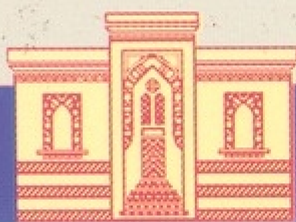
تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

الطب الإسلامي

- ما المخطوط ؟
- التعامل مع نسخة المؤلف
- الحكومة النبوية بين الخزاعى والكتانى

العدد الثالث (ذو القعدة ١٤٢٤ هـ - يناير ٢٠٠٤م)



دار الكتب والوثائق القومية



تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد الثالث

يناير ٢٠٠٤

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ.د. أحمد مرسى

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية .ـ س ١، ع ٣ (يناير ٢٠٠٤)
.ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٤ -
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

فى هذا العدد

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة

أ. د. أحمد مرسى

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية

رفعت هلال

رئيس التحرير

عبدالستار الحلوجى

نائب رئيس التحرير

كمال عرفات نبهان

مدير التحرير

محفوظ الشرقاوى

سكرتير التحرير

نجوى مصطفى كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)

أحمد شوقى بنبين (المغرب)

أسامه ناصر النقشبندى (العراق)

حسين نصار (مصر)

رضوان السيد (لبنان)

عدنان درويش (سوريا)

عصام الشنطى (الأردن)

فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)

يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات

مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية

كورنيش النيل- رملة بولاق - القاهرة

ت : ٥٧٥١٠٨٦ – فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨

E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية : ١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيه للهيئات

خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار امريكى

إشراف فنى

مهندس/ فتحى عبدرب النبى

مدير عام المطابع

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات، ١٥ دولارًا خارج جمهورية مصر العربية

تصدير

بصدور هذا العدد من «تراثيات» تدخل المجلة عامها الثانى بعد أن شهد العام الأول من تاريخها أحداثا جساما هزت المنطقة العربية وكان لها تداعياتها وجراحاتها التى لم يسلم منها التراث العربى والإسلامى .

والمجلة إذ تستقبل هذا العام الجديد يحدوها الأمل فى أن يكون عاما أفضل من سابقة ، وأن يحمل فى طياته ما يأسو جراح الأمة ويحفظ المنطقة العربية من كل سوء ، ويديم عليها نعمة الأمن والأمان ، وينشر فى ربوعها العدل والسلام .

ولقد أحسن المتخصصون استقبال هذه المجلة ، وبادروا إلى الإسهام فيها بأقلامهم وأفكارهم ، فلهم منا أجزل الشكر وأعمق التقدير .

ولسوف تحرص المجلة على أن تظل نافذة تطل على التراث العربى من مختلف جوانبه ، ففيها البحوث والدراسات ، وفيها النصوص التراثية ، وفيها التعريف بالمؤسسات التراثية ، وبما ينشر من كتب التراث العربى وبأعلام التراث والمشتغلين به ، وفيها بعد هذا كله أخبار التراث والببليوجرافيات التراثية والقسم الأجنبى .

وتحاول المجلة أن تحقق نوعا من التوازن بين هذه الأبواب ، مما يضطرها إلى تأجيل نشر بعض المواد . وهذا التأجيل لا يعنى بحال من الأحوال تقييما للمواد المؤجلة أو تقليلا من قدرها ، فجميع ما ينشر فى المجلة يخضع لتحكيم دقيق ، وأسبقية النشر لاتعنى أفضلية ، وحتى ترتيب المواد داخل كل عدد لاتحكمه إلا اعتبارات تنظيمية وفنية بحتة .

والمجلة تفتح صدرها لكل المتخصصين والمشتغلين بالتراث فى العالم العربى والإسلامى شرقه وغربه ، وترحب بمساهماتهم من أجل تحقيق حلم طالما راود التراثيين فى أن يكون لهم منبر يخاطبون الناس من خلاله ، وأن تكون لهم مجلة تتحدث بلسانهم ، وتكون وسيلة للتواصل بينهم .

ونحن نرحب بأى نقد يهدف إلى الارتقاء بمستوى المجلة ، ونحاول جاهدين أن نتلافى أى وجه من أوجه القصور ، وكلنا أمل فى أن يهيئ الله لنا من أمرنا رشدا ، وأن يلهمنا التوفيق والسداد بقدر ما نبذل من جهد ، وما يصاحب عملنا من نيّة خالصة .

رئيس التحرير

بحوث ودراسات

ما المخطوط؟

أ. د. أحمد شوقي بنبين*

جرت عادة الباحثين المهتمين بالمخطوطات من حيث تاريخها ، وفهرستها ، ونسخها ، وتوثيقها ، وتحقيقها ، وما ماثل هذه الموضوعات ـ أن لا يتعرضوا للكلام عن كلمة مخطوط من حيث التأثيل والتأصيل اللغوى ، ومن حيث استعمالها لأول مرة فى النصوص العربية .

وقد برر هذا بعض الغربيين المختصين فى هذا المجال ؛ بكون اللغة العربية ما زالت تفتقر إلى معجم تاريخى يحدد تاريخ الألفاظ ، ويشير إلى النصوص الأولى التى ظهر فيها اللفظ ، على غرار معاجم اللغات الغربية .

وقبل الخوض فى المفهوم الدلالى لهذا اللفظ نشير أن الفيلولوجيين[1] لا يقبلون استعمال لفظ (مخطوط) إلا إذا ألحق بكلمة كتاب ، فيقولون : (الكتاب المخطوط) ؛ لأنه ليس كل ما كتب باليد يعتبر بالضرورة مخطوطا . فشواهد القبور ، وما نقش على الأحجار ، وما نقر على الصخور لا يمكن اعتبارها مخطوطات . إن الكتابة باليد ليست ضرورية فى ذاتها بالمفهوم الفيلولوجى للمخطوط . فلنبحث الآن فى مادة هذا اللفظ فى اللغة ، مع محاولة رصد بداية تداوله ، وذلك باستشارة المعاجم ، واستقراء النصوص التى يمكنها أن تمدنا بمعلومات عن بدء استعماله[2] .

ومن الطبيعى عند أهل اللغة أن يبحثوا عن جذور الكلمات فى أول نص عربى تم جمعه ، ألا وهو القرآن الكريم . ومن يقرأ فى كتاب الله يجد أن الإشارة الوحيدة لهذا الجذر هى ما جاء فى قوله تعالى فى سورة العنكبوت ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[3] . فجاءت المادة بصيغة الفعل ، ولا أثر لصيغة اسم المفعول الذى هو موضوع البحث .

(*) محافظ الخزانة الحسنية بالرباط ـ المملكة المغربية .

(١) الفيلولوجيا بالمفهوم الألمانى هى الدراسة العلمية للنصوص الأدبية ، وتعنى العناية بتوثيق النصوص وتحقيقها ونشرها والتعليق عليها . ولا نعنى بها فقه اللغة الذى يدرس اللغة على المستويات : الصوتية ، الصرفية والتركيبية ، أو النحوية والدلالية والأسلوبية والبلاغية والوزنية والشعرية .

(٢) نشير إلى أن هذا البحث يقتصر على دراسة المصطلح من حيث الأصل والاستعمال والشكل ، ولا يتعداه إلى دراسة المخطوط كنص من النصوص ، أو كقطعة مادية التى هى من اختصاص علم المخطوط بمفهومه الحديث الذى يطلق عليه فى الغرب لفظ Codicologie .

(٣) سورة العنكبوت : آية ٤٨ .

ولن يجد المستقرئ لدواوين الشعر العربى منذ الفترة الإسلامية ، إلى العصور الأخيرة أثرًا لِكَلِمَةِ مخطوط . كما تخلو معاجم العربية منها ، باستثناء ما جاء عنها فى أساس البلاغة للزمخشرى (٥٣٨هـ) ، وتاج العروس للزبيدى (١٢٠٥هـ) . جاء فى الأول : «خطٌّ الكتاب يَخُطُّه ، وكتاب مخطوط» . وجاء فى الثانى : «كتابٌ مَخْطُوطٌ أى مَكْتُوبٌ فيه» . وتبقى العربية خلوًا من هذا اللفظ ، حتى اختراع الطباعة التى ستحدث تحولا فى الحضارة العربية ، وتفرز مصطلح «مخطوط» الذى ما كان ليظهر لولا ظهور ما يقابله وهو كلمة «مطبوع» .

ويصعب على الباحث فى الوقت الراهن تحديد أول نص عربى ظهر فيه اللفظ ؛ لأن ذلك يدعو إلى استقراء شامل لكل النصوص الحديثة المتعلقة باكتشاف الطباعة . والذى لاشك فيه هو أن اللفظ ظهر مع ظهور الطباعة ، حجرية كانت أو سلكية . ولم يكن هذا الحدث خاصا باللغة العربية وحدها ، بل حدث كذلك فى اللغات الأخرى التى عرفت بلادها هذا الاكتشاف الجديد . إن الباحث فى لفظ مخطوط (manuscrit) فى اللغة الفرنسية ، يجد أنه استعمل لأول مرة فى أحد نصوص هذه اللغة فى سنة ١٥٩٤م ، أى فى نهاية القرن السادس عشر للميلاد . وعلى الرغم من كون اللفظ لفظا لاتينيا (manuscriptum) ، فإن الفرنسيين استعاروه من اللغة الإيطالية التى عرفت استعمال اللفظ قبل فرنسا ؛ بحكم سبقها إلى التمسك بالنهضة الحديثة[1] . وقد أطلقوا على المخطوط لفظ (libri)[2] اللاتينى فى مقابل مطبوع منذ بداية الطباعة . أما اللفظ المتداول الذى ظل طوال العصر الوسيط يطلق على الكتاب الذى لم يكن إلا (مخطوطا) ، فهو الكراس ، أو (codex) وهو لفظ لاتينى ، ويعنى «كتاب»[3] .

أما لفظ (manuscriptum) اللاتينى فإنه ظهر فى هذه اللغة منذ القرن الثالث الميلادى . ولم يكن يعنى ما أصبح يعنيه كمقابل للمطبوع فى عصر النهضة ، بل كان يدل على النسخة التى يخطها المؤلف بيده ـ لا بيد غيره ـ والتى أصبح يطلق عليها اليوم فى

(١) إن إنشاء أول أكاديمية بالغرب تلكم التى عرفتها مدينة فلورنسا الإيطالية فى القرن الخامس عشر . ولم تنشأ الأكاديمية فى فرنسا التى يعتبرها البعض أول أكاديمية حديثة إلا فى النصف الأول من القرن السابع عشر للميلاد أى فى سنة ١٦٣٤م على عهد ريشوليو Richelieu .

(٢) Libri لفظ لاتينى أصله Liber (وهو livre فى الفرنسية الحديثة) ، والمعنى التأثيلى للفظ «liber» قشر الشجرة التى كانت إحدى مواد الكتابة عند اللاتين . نفس الشيء بالنسبة للفظ Biblo الذى يعنى «كتاب» فى اليونانية . ويعنى فى أصله قشرة الشجرة التى يكتبون عليها . وهو لحاء الشجر عند العرب . و Biblio الكثيرة الاستعمال تصغير للفظ Biblo .

(٣) فى اللغة التركية ـ مثلا ـ لم يظهر لفظ (ال يلزمه) بمعنى مخطوط إلا بعد ظهور الطباعة ، وكانت تركيا من بين الدول الإسلامية الأولى التى سمحت بدخول الطباعة خصوصا بالحرف العبرى .

الغرب لفظ أوتوغراف (autographe)[١] ، ونسميها نحن العرب (النسخة الأصلية) . والدليل على ذلك هو أن المفكر اللاتينى فى القرن الأول قبل الميلاد شبشرون (cicéron) استعمل كلمة منوسكربتوم (manuscriptum) اثنتا عشرة مرة بمفهوم «أوراق خاصة» ، وهى أوراق خطها بيده . ولم تكن اللغة اليونانية لتختلف عن اللغة اللاتينية فى هذا الاستعمال . فلفظ (مخطوط) اليونانى الذى ظهر فى هذه اللغة فى القرن الثانى قبل الميلاد كان يعنى تلكم النسخة التى خطها المؤلف بيده . ولم تصبح فى مقابل المطبوع إلا بعد عصر الطباعة شأن اللفظة اللاتينية . وقد أطلق على المخطوط اليونانى مصطلحات أخرى طوال العصر الوسيط .

أما العرب فقد سموا الكتاب المخطوط تسميات متعددة ، تختلف باختلاف العصور ؛ فقد أطلقوا عليه فى القرن الأول الهجرى الرقيم ، الزبور ، المصحف[٢] (بفتح الميم) ، السفر ، الرسالة ، الكراسة[٣] ، الجلد ، الجزء ، المجلدة ، الكناش أو الكناشة[٤] ، الدفتر[٥] وغيرها . وقد أطلق على الكتاب فى عصر التدوين والتأليف الديوان أو المُدَّون ، والتأليف أو المؤلَّف ، والتصنيف أو المُصنَّف . وابتداء من القرن الرابع للهجرة - حين اكتملت النهضة العلمية

---

(١) لفظ (autographe) يونانى مركب من كلمتين : أوتو (auto) : ذات ، وجرافين (graphein) : كتابة ، وهى النسخة التى نسخها المؤلف بنفسه . وقد ظهرت الكلمة فى القرن السابع عشر عند العدول والمحامين وأصحاب القانون ؛ فإذا نسخ العدل عقدا ووقعه فهو أصلى . ومن العقود انتقل اللفظ إلى المخطوط . وليس عندنا فى العربية لفظ مقابل لذلك ، ونكتفى بقولنا : «نسخة أصلية» تلكم التى نسخها المؤلف ، أو أشرف على نسخها ، أو صححها ، أو ما قارب ذلك . ومن يمعن النظر فى قوله تعالى ﴿وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ يجد أن الخط مرتبط باليد ، وأن المخطوط هو ما يكتبه الكاتب بنفسه ، ولو تيسر للغة العربية أن تنحت لفظ مخطوط فى الزمن الأول لكان يدل على ما كان يعنيه لفظ منوسكربتوم (manuscriptum) اللاتينى ، ولفظ مخطوط اليونانى ؛ من كونه النسخة التى يخطها المؤلف بيده لا بيد غيره .

(٢) لفظ «مصحف» بفتح الميم كان يعنى كتابًا فى العربية فى العصر الأول ؛ يقول ابن عبدالبر فى «القصد والأمم» : «من جملة ما وجد فى الأندلس اثنان وعشرون مصحفا محلاة ، كلها من التوراة ، ومصحف آخر محلى بفضة . . وكان فى المصاحف مصحف فيه عمل الصنعة وأصباغ اليواقيت» . أما «مصحف» بضم الميم فحبشية أطلقت على القرآن الكريم بعدما تم جمعه فى عهد الخليفة عثمان ؛ ويرجع السبب فى ذلك إلى أن مادة (ص . ح . ف) - حسب المستشرق الألمانى نولدكه - توجد فى العربية وفى الحبشية بمعنى حفر ، نقر ، ومنها كتب ، وتوجد كذلك فى الحميرية اليمنية حسب ابن دريد (٣٢١ هـ) ، وهذا ما دفع المستشرق نولدكه (١٩٣٠م) إلى القول بأن «مصحف» استعيرت إما من الحبشة أو الحميرية . وعلى الرغم من تأكيد السيوطى فى «الإتقان» بأنها حبشية حسب رواية ابن مسعود ، فإن اللغة الأثيوبية بشقيها «الأمهرية والجعزية» استعارت الأبجدية العربية الجنوبية ، مما يؤكد الأصل الحميرى لهذا اللفظ .

(٣) من الكلمات الغامضة فى العربية ، ويعتقد البعض أنها ترجمة لكلمة كوديكس codex اللاتينية .

(٤) كلمة سريانية ، أصلها (كوناش) و(كوناشة) ، وهى مستعملة قديما .

(٥) دفتر : يونانية ، أصلها دفتريا (Diphteria) ، ومعناها الجلد ، كان يكتب عليه . وتوجد الكلمة فى النصوص اليهودية والآرامية والسريانية القديمة ، ولعلها دخلت العربية عن طريق الفارسية . وذكر المؤرخ اليونانى هيرودوت (Herodote) أنها كلمة فينيقية ، وأنها من ضمن الكلمات الفينيقية التى دخلت اليونانية قديما ؛ الشىء الذى يؤكد الأصل السامى لهذا اللفظ . انظر : معجم مصطلحات المخطوط العربى : أحمد شوقى بنبين - مصطفى طوبى .

والتأليفية فى المجتمع العربى - أصبح يطلق على مصادر[١] التراث تسميات ، مثل : الكتب الأصول ، الكتب الأمهات ، والكتب الأساسية لما تحويه من أساسيات العلم ، بالإضافة إلى استعمال مصطلحات ، مثل : التقييد ، الفهرسة ، الكشكول[٢] ، وغيرها كثير .

وإن كان ظهور لفظ «مخطوط» مرتبطا بصناعة المطبوع فى التراث العربى ، فإننا نشير إلى أن المغاربة استعملوا عبارة «نسخة قلمية» فى مقابل «كتاب مطبوع» قبل أن يجاروا المشارقة فى استعمال لفظ مخطوط . وهذا ما صنعه علماء الإنسانيات (humanistes) عندما لجأوا إلى لفظ (libri)[٣] اللاتينى عوض لفظ (codex) طوال عصر النهضة ، أى إلى نهاية القرن السادس عشر للميلاد حينما اصطلحوا على لفظ (manuscrit) اللاتينى ، والذى سبق الإيطاليون إلى استعماله لنفس الغاية قبل الفرنسيين .

ومن حيث الشكل فإن المخطوط العربى استعار شكل الكوديكس اللاتينى الذى كان عموديا[٤] . وهو الشكل الذى ما زال يحتفظ به الكتاب حتى اليوم . ومعلوم أن الكوديكس ظهر تاريخيا فى نهاية العصر القديم ، بعد انتقاله من الكتاب الملف أو اللفافة . وكان اللاتينيون يطلقون عليه لفظ (volumon)[٥] . وبما أن هذا البحث لم يكن من شأنه الاهتمام بالجوانب العلمية والباليوغرافيه والكوديكولوجية للكتاب المخطوط ، فإننا نرى من الواجب توضيح بعض النعوت التى ألصقت بالكتاب المخطوط فى مختلف أنواع التراث ، خصوصا بعدما أصبح موضع دراسة المختصين من حيث علمه وتاريخه . ولا ندعى أننا سنحيط بها جميعا ، بل سنكتفى بالإشارة إلى بعضها ؛ فى انتظار تخصيص هذا الموضوع ببحث خاص .

إن أول ما يجب توضيحه فى هذا المجال هو ما يسمى بالمخطوط العربى الإسلامى .

---

(١) مصدر بمعنى كتاب ، لفظ حديث ، وهو ترجمة للكلمة الإفريقية (source) . ولم تستعمل عند القدماء إلا فى علم النحو .

(٢) لفظ فارسى يعنى وعاء من المعدن أو الخشب ، مرتبط بالدراويش يجمعون فيه الصدقات من مال وطعام وغير ذلك ؛ ولذلك أطلق الكشكول على ذلكم الكتاب المتنوع الموضوعات . ومن أشهر هذا النوع من الكتب «كشكول العاملى» فى القرن العاشر للهجرة .

(٣) Libri تعنى كتاب ، وهو الكوديكس . ويعتقد الفرنسيون أن المطبوع قبل كل شىء كتاب ، وليس سوى بديل (succédané) للمخطوط .

(٤) على الرغم من القول بأن الكتاب العربى للمخطوط لم يظهر فى البداية إلا بشكل عمودى ، فإن مكتبة جامعة هيدلبرج تحتفظ ضمن مجموعة البردى العربية بكتاب عربى بشكل لفافة ، يرجع إلى القرن الثالث للهجرة . وربما احتفظت بعض الخزانات الأوروبية ببعض النسخ القرآنية على شكل لفافات . وقد ظهرت فى العصور الأولى فى الأندلس بعض المصاحف القرآنية بشكل مربع . وقد كان هذا فى فترة معينة محدودة ، ولم يلبث أن عاد النساخ إلى الشكل العمودى للكتاب المخطوط ، خصوصًا فى مجال المصحف .

إن المخطوط العربي الإسلامي هو المخطوط الذي تناول موضوعا من الموضوعات الأدبية أو الفلسفية أو العلمية باللغة العربية ، ونسخ بالحرف العربي . ويتسع ليشمل مخطوطات الدول الإسلامية غير العربية ، كلغات إفريقيا السوداء ، واللغات الحامية كالأمازيغية ، واللغات الهندية الأوروبية كالفارسية والأفغانية والأوردو (urdu) ، أو الباكستانية والعثمانية والتركية وغيرها من لغات الشعوب الإسلامية التي استعارت حرف القرآن للكتابة . وقد تتبعها العالم الأوربي جوفروا روبير (G. Roper) وأحصاها فوجدها مائة وتسعة وعشرين (١٢٩) لغة . ويدخل في هذا الإطار المخطوط الذي عالج موضوعا غربيا ، ولكنه بهجائيات غير عربية .

إن الأرصدة العربية التي تملأ الخزائن الدولية تحتفظ بمجموعات من المخطوطات العربية نسخت بالحرف العبري ، كبعض مؤلفات ابن رشد الحفيد[١] ، أو نسخت بالحرف اللاتيني ، أو كتبت بالحرف الكرشوني ، وهو الخط السرياني المستعمل في أحد الأديرة المسيحية في سورية ، يسمى كرشونة[٢] . وفي مقابل المخطوط العربي الإسلامي نجد المخطوط العربي المسيحي ، وهو ذلكم الكتاب الذي يكون صاحبه مسيحيا ، لكنه يُكتب باللغة العربية ، ويتناول فيه موضوعا عربيا أو يعالج قضايا عقائدية مسيحية . ومن الأمثلة على ذلك مؤلفات الكاتب المسيحي فضل الله الصقاعي (٧٢٦ هـ) ، وهو من نصارى دمشق ، وضع مختصرًا لـ «وفيات الأعيان» لابن خلكان ، كما وضع ذيلا عليه ، سماه «تالي وفيات الأعيان» . كما وضع مؤلفون نصارى كتبا بالعربية أبرزوا فيها أهم القضايا الدينية المسيحية .

وقد اهتم بهذا النوع من المخطوطات المستشرق الفرنسي جيرار طروبو (G. Troupeau) فوضع في سنة ١٩٧٢ و ١٩٧٤ فهرسًا في مجلدين للرصيد العربي المسيحي المحفوظ بالخزانة الوطنية الفرنسية[٣] . ومن بين التسميات التي سُمِّيَ بها المخطوط ما اصطلح عليه

---

(١) بعض تلخيصات وترجمات ابن رشد للكتب الفلسفية اليونانية لم تصل إلا بالحرف العبري . وهذا من إيجابيات هذه الظاهرة .

(٢) المخطوط الكرشوني هو المخطوط العربي المكتوب بالحرف السرياني . ومدينة كرشونة (وهي تسمية سريانية ، قيل : كرشون بمعنى البطن بالسرياني ، وقيل : هو اسم لأحد النصارى السريان) في سورية ، تعيش فيها جماعة سريانية في دير لهم ، وكتبوا العربية بحروف سريانية .

(٣) نشر المستشرق الفرنسي G. Troupeau بحثا درس فيه وقفيات مجموعة من المخطوطات المسيحية المحفوظة بالخزانة الوطنية الفرنسية ، وتبين له أن مثل هذه الدراسات قد تسهم في دراسة التاريخ والجغرافيا للديانة المسيحية . وقد أبرز واحد من هذه المخطوطات وجود طائفة قبطية مسيحية في جزيرة قبرص ؛ لأنه كان موقوفا على خزانة كنيسة قبطية في الجزيرة حسب الوقفية . وكان ذلك في القرن السابع عشر للميلاد . انظر : Les actes du waqf des manuscrits arabes chrétiens - dans: la tradition manuscrite en écriture arabe. p.45. Paris . 202.

فى الغرب بالمخطوط الجامعى (universitaire manuscrit) ، ويطلق على الكتاب الذى يتضمن المواد الأساسية التى تدرّس بالجامعات الغربية فى نهاية العصر الوسيط ، وهى : الطب واللاهوت والقانون والفنون الحرة ، ولا يعتبر المخطوط جامعيا ما لم يتناول هذه العلوم . ومنها كذلك ما نعتوه بالمخطوط الحديث ، وهو ذلكم الكتاب الذى خطه المؤلف بيده ، وقدّمه للطابع أو الناشر ، وهو مصطلح حديث النشأة ظهر بعد اكتشاف صناعة الطباعة . ومنها ـ أيضا ـ ما اصطلح عليه بالمخطوط الهجين ؛ والهجين فى العربية من كان أبوه عربيا وأمه أعجمية . ويطلق هذا الوصف على المخطوط الذى يتم نسخه على مواد كتابية مختلفة ، كأن ينسخ جزء منه على الرق والجزء الآخر على الورق ، أو يكتب قسم منه على الكاغد العربى الأصيل وقسم آخر على الورق الأوروبى الذى يحمل تلكم العلامة المائية التى يطلق عليها الغربيون (Filigrane) ، والتى يخلو منها الورق العربى[١] . ومن الأمثلة على هذا ذلكم المعجم اللاتينى ـ العربى[٢] الذى تحتفظ به مكتبة جامعة ليدن بهولندا ، فإن ورقتا العنوان والتختيمة من الرق ، ومعظم المتن نسخ على الورق . وعلى الرغم من اعتبار هذا المعجم استثناء أو مفارقة كوديكولوجية ، فإن تركيبه المزدوج يبرز الانتقال التدريجى من الرق إلى الكاغد كمادة للكتابة .

ومن النعوت التى ألصقت بالمخطوط العربى لفظ (خزائنى) ؛ نسبة إلى خزانة . والمخطوط الخزائنى (Bibliophilique) هو المخطوط الأنيق المزخرف المنسوخ نساخة جميلة رائعة برسم خزانة ملك أو أمير أو وجيه من الوجهاء . وقد يكون مصحفا مذهبا ، أو كتابا مرصعًا يكتبه خطاط ماهر . ولا تكاد تخلو خزانة من الخزانات العالمية من مجموعة من هذا النوع من المخطوطات ، تعرض فى غالب الأحيان فى أبهاء المكاتب ، أو فى نظائر الزجاج كتحف نادرة .

ومنها كذلك ما يسمى بالمخطوط الدعى (Batard) ، والدعى فى اللغة هو الذى لا يعرف أبوه . وفى مجال التراث هو ذلكم المخطوط الذى لم يقابل على أصل من الأصول ، أو لم يكن فى ملك عالم كبير ، أو لم يرتبط سنده بشيخ من الشيوخ ، أو لم ينسخه نساخ معروف ، أو ما قارب ذلك . وكان القدماء يقولون : إن الكتب التى تصحح على مؤلفيها ـ ولو بوسائط ـ لا يجوز الاعتماد عليها فى النقل[٣] . وفى مقابل المخطوط الدعى نجد المخطوط الأصلى أو النسخة الأصلية (Original) ، وهى التى خطها المؤلف بيده (Autographe) ، أو

(١) من المعلوم أن الكاغد دخل أوروبا عن طريق العرب ، والدليل على ذلك وجود كلمة رزمة العربية .

(٢) مكتبة جامعة ليدن (or . 231) .

(٣) المكاتب الإسلامية : عبدالحى الكتانى . مسودة المكتبة العامة بالرباط ٣٠٠٢ ك .

أشرف على نسخها وصححها بنفسه . ومن هذه النعوت كذلك ما يسمى عند الغربيين بالمخطوط العلمى (Savant) ، والذى يبرز سمات خاصة قد تميزه عن المخطوطات عامة . ثم المخطوط النادر الذى لا توجد منه إلا بضع نسخ ، أو يتميز بصور وزخارف قد تميزه عن باقى المخطوطات ، ككتاب «كليلة ودمنة» . ومنها المخطوط الفريد الذى لا توجد منه إلا نسخة واحدة فى العالم . وكم هى كثيرة تلكم المخطوطات الفريدة التى تم تحقيقها اعتمادا على تلكم النسخة الوحيدة . نذكر من بينها «طوق الحمامة» لابن حزم ، ونسخته المحفوظة فى خزانة جامعة ليدن بهولندة . وكتاب «الانتصار» لأبى الحسين الخياط ، ونسخته المحفوظة بدار الكتب بالقاهرة ، أو كتاب «العرجان والبرصان والعميان والحولان» للجاحظ ، والجزء الخامس من كتاب «المقتبس» لابن حيان المحفوظ كلاهما فى المكتبة العامة ، والخزانة الملكية بالرباط .

وقيل : المخطوط المؤرخ الذى يحمل تقييد ختامه تاريخ النسخ ، وقيل : المخطوط المطلق الذى يخلو من تاريخ النسخ .

وخلاصة القول أن مصطلح «مخطوط» حديث فى كل اللغات ، وأن ظهوره أفرزه اكتشاف الطباعة . وإذا كان الاهتمام به ـ كمتن ـ قد بدأ منذ نهاية عصر النهضة الحديثة ، فإن الاشتغال به كقطعة مادية بدأ فى القرن الماضى ، فى إطار ما يسمى بعلم المخطوط بمفهومه الحديث ، أو الكوديكولوجيا بعناية الفيلولوجيين اللاتين . وإذا كان المخطوط الأوروبى قد خطا خطوات فى هذا الإطار ، فإن المخطوط العربى الذى يعتبر أضخم تراث فى العالم[1] ما زال فى المراحل الأولى من دراسته دراسة مخطوطية علمية .

(١) تترواح أرصدة المخطوطات العربية المحفوظة فى مختلف خزائن العالم ما بين ثلاثة إلى خمسة ملايين مخطوط ، بينما لا تتجاوز المخطوطات اليونانية خمسين ألف مخطوط ، بينما تتروح المخطوطات اللاتينية بين ثلاثمائة ألف وخمسمائة ألف مخطوط .

التعامل مع نسخة المؤلف

أ. د. حسين نصار*

ليس شيئًا جديدًا أن أعلن أن الهدف الجوهرى من التحقيق هو الوصول إلى الصورة التى خرج عليها الكتاب من يد مؤلفه أول ما خرج . فإن تعذر ذلك ـ وهو إيذان بأول خُطى الإخفاق ـ فأقرب صورة إليها . والسبيل الأساسى إلى ذلك حسن قراءة المخطوط ، ودقة المقابلة على النسخ ، وشمول رصد الاختلافات .

قد يضاف إلى ذلك تيسير الاطلاع على الكتاب باتباع علامات الترقيم ونظم الطباعة ؛ وتيسير فهمه بالتعليق الذى يقربه من قارئ العصر الذى نحن فيه ؛ وتيسير الإفادة منه بالكشافات الدقيقة الشاملة التى تلحق به ؛ فأقول : كل ذلك حق ، ولكنه غير محتوم للهدف الجوهرى ، وإن التزمه محققو اليوم أو التزموا كثيرًا من عناصره ؛ لجذب القارئ المعاصر .

من أجل ذلك فرض العلماء القدامى على الرواة والعلماء المعاصرين الأمانة التى لا يتسلل إليها أى شىء من التهاون .

وكان من المظنون أننا إذا عثرنا على نسخة المؤلف من أى كتاب حُسم الأمر ، وما على المحقق إلا أن يلتزم بكل ما جاء فيه التزاما تاما ودقيقا . فإذا كان يريد التعليق على شىء فلديه الحواشى ، يستطيع أن يقول فيها ما شاء ، غير أن كثيرين نصحوا بعدم الإسراف فيها .

ومع ذلك فقد كان الأمر موضع جدل وخلاف .

ويحسن أن أبدأ بتعريف المراد بعبارة (نسخة المؤلف) ؛ فإنها لا تطلق على نوع معين من الكتب ، وإنما تشتمل ما يلى :

١ ـ الكتاب الذى دونه المؤلف بيده وخطه .

٢ ـ الكتاب الذى أشار المؤلف بتدوينه .

٣ ـ الكتاب الذى أملاه على أحد تلاميذه .

٤ ـ الكتاب الذى أجازه .

ويجب أن يكون فى الأنواع الثلاثة الأخيرة تعليقات بخط المؤلف تثبت حالتها .

(*) أستاذ الأدب العربى بجامعة القاهرة ، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية .

ومع ذلك ، ليس الأمر بالبساطة التى يوحى بها هذا الكلام ؛ لأن من المؤلفين ـ المعلمين بخاصة ـ من كانوا يملون كتبهم على حلقات الدرس ، ويغيرون ما يلقون من سنة إلى أخرى . مثال ذلك كتاب «جمهرة اللغة» لابن ديد (محمد بن الحسن ٢٢٣ ـ ٣٢١/ ٨٣٨ ـ ٩٣٣) قال عنه النديم : مختلف النسخ ، كثير الزيادة والنقصان ؛ لأنه أملاه بفارس ، وأملاه ببغداد ، من حفظه . وقال : وآخر ما صح من النسخ نسخة أبى الفتح عبدالله بن أحمد النحوى ؛ لأنه كتبها من عدة نسخ ، وقرأها عليه .

ومن المؤلفين من أصدر نسختين : صغرى وكبرى من كتابه ، مثل : كتاب «النوادر» ليونس بن حبيب (٩٤ ـ ١٨٢/ ٧١٣ ـ ٧٩٨) ، و«سر صناعة الإعراب» لعثمان بن جنى (٣٩٢/ ١٠٠٢) ، ومن أصدر ثلاث نسخ ، مثل على بن أبى الفرج البصرى (٦٥٩/ ١٢٦١) فى حماسته البصرية .

ومن المؤلفين من عثرنا على مسودة كتابه ومبيضته ، ومن عثرنا على المسودة فقط ، أو أن القدر لم يمهل المؤلف ليبيض كتابه . وعرّف عبدالسلام هارون بالاثنين ، وبالطريق إلى تمييز كل منهما . فذكر أن المراد بالمسودة «النسخة الأولى للمؤلف قبل أن يهذبها ويخرجها سوية ، وأما المبيضة فهى التى سُوِّيت وارتضاها المؤلف كتابا يخرج للناس . ومن اليسير أن يعرف المحقق المسودة بما يشيع فيها من اضطراب الكتابة ، واختلاط الأسطر ، وترك البياض ، والإلحاق بحواشى الكتاب ، وأثر المحو والتغيير . . إلى أمثال ذلك .

وعلى الرغم أن كل هذه الأنواع وصلت إلينا من المؤلف ، وبخطه أحيانًا ، فإن التعامل معها يختلف .

فالنسخ المتغايرة التى تصل إلينا منها ، إن كانت متباينة تباينًا بعيدًا يدل على أن المؤلف أصدر أو أملى اثنتين مختلفتين ، كان واجب المحقق أن يحقق كل واحدة منفصلة عن الأخرى ، وإن انتفع بها فى التحقيق انتفاعه بالمصادر الأخرى .

وإذا وصلت إلينا مبيضة الكتاب ومسودته معا ، اتخذنا من المبيضة أُمًّا للتحقيق لا نحيد عنها . ويستعان بالمسودة لتوثيق قراءتنا وتصحيحها .

وإذا وصلت المسودة فقط ، يقول عبدالسلام هارون : «ومسودة المؤلف ـ إن ورد نص تاريخى على أنه لم يخرج غيرها ـ كانت هى الأصل الأول [الأم] ، مثال ذلك ما ذكره ابن النديم [محمد بن إسحاق ٤٣٨/ ١٠٤٧] من أن ابن دريد صنع كتاب « أدب الكاتب» على

مثال كتاب ابن قتيبة [عبدالله بن مسلم ٢١٣ - ٢٧٦/ ٨٢٨ - ٨٨٩] ، ولم يجرده من المسودة . وإن لم يرد نص كانت فى مرتبة النصوص الأولى ، ما لم تعارضها المبيضة فإنها تجبها»[١] .

وقال د . شوقى ضيف : «لا نترك نسخة المؤلف إلا إذا ثبت لنا أنها كانت مسودة لكتابه عدل عنها ، وأدخل عليها زيادات مختلفة . وكذلك إذا كثرت فيها الخروم ، أو كثر المحو والتآكل . وحينئذ نقدم عليها نسخة أحد تلاميذه»[٢] .

وأرى أننا - إذا لم تصل إلا المسودة - وجب اتخاذها أُما للتحقيق ، والالتزام بها ، مهما كانت حالتها إلا إذا تعذرت قراءتها ، وسواء أكان هناك خبر أن المؤلف بيض كتابه أم لم يكن .

ولكن ما مدى الالتزام بنسخة المؤلف ، وهل يختلف الالتزام بالمبيضة عنه بالمسودة ؟

أما المسلمون الأولون فقد التزموا بنسخة المؤلف (أو روايته) التزامًا تامًا ما دامت صحيحة . ثم وقع الاختلاف بينهم إذا وقع فيها لحن أو تحريف .

فذهب جماعة إلى الإبقاء على الخطأ ، ونقل الكتاب أو الرواية كما وصل إلينا ، مثل محمد بن سيرين (٣٣ - ١١٠/ ٦٥٣ - ٧٢٩) ، وأبى معمر عبدالله بن سخبرة ، وثعلب (أحمد بن يحيى ٢٠٠ - ٢٩١/ ٨١٦ - ٩٠٤)[٣] .

رُوى أنه قُرئ على ثعلب - من كتاب بخط ابن الأعرابى - خطأ ، فرده . فقيل : أفنغيره؟ فقال : دعوه ليكون عذرا لمن أخطأ[٤] .

وذهب القاضى عياض بن موسى (٤٧٦ - ٥٤٤/ ١٠٨٣ - ١١٤٩) إلى أن هذا مسلك الكثيرين . قال : الذى عليه استمر عمل أكثر الأشياخ أن ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولا يغيروها فى كتبهم ، حتى فى أحرف من القرآن ، استمرت الرواية فيها فى الكتب على خلاف التلاوة المجمع عليها ، ومن غير أن يجىء ذلك فى الشواذ . ومن ذلك ما وقع فى الصحيحين والموطأ وغيرها . لكن أهل المعرفة منهم ينبهون على خطئها هذا عند السماع والقراءة ، وفى حواشى الكتب ، مع تقريرهم ما فى الأصول على ما بلغهم[٥] .

---

(١) تحقيق النصوص ونشرها ، ٢٦ .

(٢) البحث الأدبى ، ١٧٦ .

(٣) مقدمة ابن الصلاح ، ٣٣٨ . ابن كثير ، ١٢٢ . هارون ، ٤٠ .

(٤) عبدالمجيد دياب : تحقيق التراث العربى ، ٢٢٢ .

(٥) مقدمة ابن الصلاح ، ٣٣٩ .

وذهب المستشرق الألماني برجستراسر إلى أنه لا يجوز تصحيح الأخطاء النحوية التى وقع فيها المؤلفون ، أو إضافة شيء إلى مقتبساته اعتمادا على الأصل الذى اقتبس منه ، وطبق ذلك على الآيات القرآنية أيضا[١] .

وذهب كثيرون إلى تغيير ألوان من الخطأ وقعت فى النص ، أذكر منهم عامر ابن شراحيل الشعبى (١٩ ـ ١٠٣/ ٦٤٠ ـ ٧٢١) ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر (٣٧ ـ ١٠٧/ ٦٥٧ ـ ٧٢٥) ، وعطاء بن أسلم (٢٧ ـ ١١٤/ ٦٤٧ ـ ٧٣٢) ، ومحمد بن على بن الحسين (٥٧ ـ ١١٤/ ٦٧٦ ـ ٧٣٢) ، الذين روى سراج الدين عمر بن رسلان البلقينى (٧٢٤ ـ ٨٠٥/ ١٣٢٤ ـ ١٤٠٣) أنهم سئلوا عن الرجل يحدث بالحديث فيلحن : أأُحدث كما سمعت أو أعربه؟ فقالوا : لا ، بل أَعربْه[٢] .

ووضع ابن الصلاح (عثمان بن عبدالرحمن ٥٧٧ ـ ٦٤٣/ ١١٨١ ـ ١٢٤٥) عبدالرحمن ابن عمرو الأوزاعى (٨٨ ـ ١٥٧/ ٧٠٧ ـ ٧٧٤) ، وعبدالله بن المبارك (١١٨ ـ ١٨١/ ٧٣٦ ـ ٧٩٧) وغيرهما فيمن رأى تغيير الخطأ وإصلاحه ، وروايته على الصواب[٣] .

وذكر د . عبدالمجيد دياب أن الأوزاعى سئل عن رجل يسمع حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفيه لحن : أيقيمه؟ فقال : نعم ، إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يلحن[٤] .

وروى ابن الصلاح أن النضر بن شميل (١٢٢ ـ ٢٠٣/ ٧٤٠ ـ ٨١٩) قال : جاءت هذه الأحاديث عن الأصل معربة ؛ وأن عبدالملك بن قريب الأصمعى (١٢٢ ـ ٢١٦/ ٧٤٠ ـ ٨٣١) قال : إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل فى جملة قول النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ «من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار» ؛ لأنه ﷺ لم يكن يلحن ؛ فمهما رويتَ عنه ولحنت فيه ، كذبتَ عليه[٥] .

وذكر عبدالله بن أحمد بن حنبل أن أباه (١٦٤ ـ ٢٤١/ ٧٨٠ ـ ٨٥٥) كان إذا مر بأى لحن فاحش غَيَّره ، وإذا كان لحنا سهلا تركه[٦] .

(١) أصول نقد النصوص ونشر الكتب ، ٤٣ ، ٨٤ .
(٢) محاسن الاصطلاح ، ٣٣٨ .
(٣) مقدمته ، ٣٣٨ . ابن كثير ، ١٢٢ . هارون ، ٤٠ .
(٤) تحقيق التراث العربى ، ٢٢٢ .
(٥) مقدمته ، ٣٣٧ .
(٦) ابن الصلاح ، ٣٣٩ ، وهامش ٣٣٨ . ابن كثير ، ١٢٢ . هارون ، ٤٠ .

ورووا أن ابن بطال (على بن خلف ٤٤٩/ ١٠٥٧) روى أن أحمد بن على النسائى (٢١٥ ـ ٣٠٣/ ٨٣٠ ـ ٩١٥) قال : لا يغير ما وجد فى لغة ، وما لم يوجد فى كلام العرب يغير ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن(١) .

وذكر القاضى عياض أن هشام بن أحمد الوقشى (٤٠٨ ـ ٤٨٩/ ١٠١٧ ـ ١٠٩٦) ممن جسر على تغيير الكتب وإصلاحها كثيرًا ؛ اعتمادًا على كثرة مطالعته وافتنانه ، وثقوب فهمه ، وحدة ذهنه . ثم وصمه بأنه غلط فى أشياء من ذلك ، هو وغيره ممن سلك مسلكه(٢) . وحبذ التمسك بالأصل وقال : الأولى سد باب التغيير والإصلاح ؛ لئلا يجسر على ذلك من لا يحسن . ووصف طريق المتمسكين بأنه أسلم مع التبيين . فيذكر ذلك عند السماع ـ كما وقع ـ ثم يذكر وجه صوابه : إما من جهة العربية وإما من جهة الرواية . وإن شاء قرأه أولا على الصواب ثم قال : وقع عند شيخنا أو فى روايتنا أو من طريق فلان : كذا وكذا . وهذا أولى من الأول ؛ كيلا يتقول على رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ما لم يقل(٣) .

وذهب ابن الصلاح إلى أنه ينبغى للمحدث أن لا يروى حديثه بقراءة لحّان أو مصحِّف ، وحقٌّ على طالب الحديث أن يتعلم من النحو واللغة ما يتخلص به من شَيْن اللحن والتصحيف ومعرتهما . ووصف الالتزام بالأصل المخطئ بأنه غلو فى مذهب اتّباع اللفظ ، والمنع من الرواية بالمعنى . ووصف مذهب المغيرين بأنه مذهب المحصِّلين والعلماء من المحدِّثين ، والقول به ـ فى اللحن الذى لا يختلف به المعنى وأمثاله ـ لازم على مذهب تجويز رواية الحديث بالمعنى ، وقد سبق أنه قول الأكثرين .

وأما إصلاح ذلك وتغييره فى كتابه وأصله ، فالصواب تركه ، وتقرير ما وقع فى الأصل على ما هو فيه ، مع التضبيب عليه ، وبيان الصواب خارجا فى الحاشية ، فإن ذلك أجمع للمصلحة وأنفى للمفسدة . . .

وكثيرًا ما نرى ما يتوهمه كثير من أهل العلم خطأ ـ وربما غيروه ـ صوابًا ذا وجه صحيح ، وإن خَفِى واستُغرب ، لا سيما فيما يعدونه خطأ من جهة العربية ، وذلك لكثرة لغات العرب وتشعبها(٤) .

---

(١) ابن الصلاح : هامش ٣٣٨ . عبدالمجيد دياب ، ٢٢٢ .
(٢) ابن الصلاح ، ٣٣٩ . ابن كثير ، ١٢٢ .
(٣) ابن الصلاح ، ٣٤٠ .
(٤) مقدمته ، ٣٣٧ ـ ٩ . هارون ، ٤٠ .

ففرق بين ما هو مدون فى كتاب ، وما هو مروى شفاها ، وأوجب الالتزام بالمدون دون تغيير ، وأوجب التغيير فى المروى ، فى الأخطاء اللغوية والتصحيف .

وصرح عبدالسلام هارون بأن التحقيق معناه أن يؤدى الكتاب أداء صادقًا كما وضعه مؤلفه ، كما وكيفا بقدر الإمكان .

فليس معنى تحقيق الكتاب أن نلتمس للأسلوب النازل أسلوبا هو أعلى منه ، أو نُحلّ كلمة صحيحة محل أخرى صحيحة بدعوى أن أولاهما أولى بمكانها ، أو أجمل ، أو أوفق ؛ أو ينسب صاحب الكتاب نصا من النصوص إلى قائل وهو مخطئ فى هذه النسبة ، فيبدل المحقق ذلك الخطأ ، ويحل محله الصواب ؛ أو أن يخطئ فى عبارة خطأ نحويا دقيقا[1] ، فيصحح خطأه فى ذلك ؛ أو أن يوجز عبارته إيجازا مخلا ، فيبسط المحقق عبارته بما يدفع الإخلال .

ليس تحقيق المتن تحسينا أو تصحيحا ، وإنما هو أمانة الأداء التى تقتضيها أمانة التاريخ . فإن متن الكتاب حَكَم على المؤلف ، وحكم على عصره وبيئته ، وهى اعتبارات تاريخية لها حرمتها ؛ كما أن ذلك الضرب عدوان على حق المؤلف الذى له ـ وحده ـ حق التبديل والتغيير .

وإذا كان المحقق موسوما بصفة الجرأة ، فأَجْدر به أن يتنحى عن مثل هذا العمل ، وليدَعْه لغيره ممن هو موسوم بالإشفاق والحذر .

إن التحقيق نتاج خلقى ، لا يقوى عليه إلا من وُهب خَلَّتين شديدتين : الأمانة والصبر ، وهما ما هما .

وعلى الرغم من هذا الالتزام الشديد ، اضطر أن يتخلى عنه فى آيات القرآن . قال : أما الشواهد من القرآن الكريم فلما لها من تقدير دينى ، لابد أن توضع فى نصابها . . . فإن التزمّت فى إبقاء النص القرآنى المحرف فى الصلب ـ كما هو ـ فيه مزلة للأقدام ، فإن خطر القرآن الكريم يجل عن أن نجامل فيه مخطئا ، أو نحفظ فيه حق مؤلف لم يلتزم الدقة فيما يجب عليه فيه أن يلزم غاية الحذر . . .

---

(١) الحق أن وجود هذا الوصف هنا مشكل . فما موقف هارون من الخطأ غير الدقيق ، هل يبيح تصويبه؟ إنه لم يصرح لنا بشىء ، غير أن العبارة يبدو أنها تبيح التصويب .

وأما نصوص الحديث فإن تعدد روايات الحديث تدفعنا إلى أن نحمِّل المؤلف أمانة روايته ، فنبقيها كما كتبها المؤلف إذا وصلنا إلى يقين بأنه كتبها كذلك ، ولندعْ للتعليق ما يدل على ضعف روايته أو قوتها[(١)] .

يتضح من هذا أن جميع من كتبوا عن التحقيق ـ قدامى ومحدثين ، عربا ومستشرقين ـ أجمعوا على وجوب الالتزام بنص المؤلف ، وعدم إجراء أى تغيير .

وإنما وقع الخلاف بينهم إذا وقع خطأ فى آيات قرآنية وأحاديث نبوية . فهى نصوص لها قداسة ، لا يتحمل أكثر المسلمين رؤية سلامتها منتهكة ، فأجازوا التغيير فيها وحدها . أما غيرها من النصوص فلم يبيحوا فيها ذاك . ومع ذلك ، رأينا عبدالسلام هارون يفرق بين الآيات والأحاديث فى التعامل .

وقصروا الأخطاء التى أباحوا فيها التغيير على اللحن (أى الخطأ النحوى واللغوى) ، والتحريف .

أما تغيير أخطاء المعلومات الواردة فى النص بغية تصحيحها ، وتغيير الأسلوب بغية التحسين والتزيين ، فأمر مرفوض رفضًا باتًا .

*

ولكن مراقبتى لنفسى إذ أكتب ما أكتب من مقالات تجعلنى أعيد النظر فيما قيل سابقا . فعندما أعود إلى المسودة أجد نفسى نسيت كلمات تامة ، وكتبت نصف الكلمة الأولى وتركت النصف الثانى مثل (مصا) من (مصابيح) ، وأهملت إعراب ما لا يهمله صبى فى السنوات الأولى من تعليمه .

وتحت سيطرة هذه النتيجة خضتُ تجربتين فى تحقيق كتابين حصلت على نسخ بخط مؤلفيهما ؛ أما الأول والأكثر إقناعا والأقل إثارة للخلاف ، فهو «معجم تيمور الكبير فى الألفاظ العامية» لأحمد تيمور باشا . فقد تبين أن النسخة التى حصلت عليها مسودة دون أدنى شك ، وأن المؤلف لم يجد فسحة من الوقت لتبييض الكتاب .

ولما كان المؤلف نهج على أن يدون ما يريد تدوينه فى الصفحة اليمنى ، ويترك اليسرى فارغة . واعتاد أن يطالع فى كتب ، فكلما وجد معلومة تتصل بالعامية المصرية ، دونها فى الصفحة اليمنى التى كان قد خصص فيها مكانا لكل مدخل لغوى تبعًا لترتيبه فى الألفباء ؛

---

(١) تحقيق النصوص ، ٣٨ ـ ٤٠ ، ٦١ . نغش ، ٣٢ .

ولذلك جاءت المداخل مرتبة فى الورود . ولكن المادة العلمية داخلها جاءت متناثرة ، ومكررة أحيانا . فكانت فى حاجة إلى من يرتبها ؛ ليجعلها مماثلة للمداخل المعتادة فى المعاجم اللغوية ، وصالحة للقراءة النافعة .

وفى كثير من الأحيان واصل القراءة فحصل على مداخل جديدة ، ومعلومات لم يوردها فى مداخلها ، فاستدرك ذلك كله فى الصفحات اليسرى .

ولذلك رأيت المداخل فى حاجة إلى إعادة ترتيب ورودها ، فرتبتها ، ورأيت المعلومات فى داخل المداخل فى حاجة إلى إعادة تنظيم ، اضطرنى إلى شىء من الحذف والعطف ، ففعلت دون أن أضيف شيئا من عندى غير أدوات العطف فى أحايين قليلة . وسميت ما فعلت «إعدادًا وتحقيقًا» . ولم أشعر أننى أخون أمانة الكتاب ، بل أومن أننى خلقت من الأمشاج التى تركها تيمور باشا كتابا سويا .

وكانت التجربة الثانية فى «النجوم الزاهرة فى حلى حضرة القاهرة» لابن سعيد (على ابن موسى المغربى (٦١٠ - ٦٨٥/ ١٢١٤ - ١٢٨٦) . فقد تبين من الإشارات المتعددة ، والاقتباسات المختلفة أن المؤلف أخرج - على الأقل - نسختين ، وأن النسخة التى بين يدى هى الأولى ، وإن كان إهداؤه إياها لابن العديم (كمال الدين عمر بن أحمد ٥٨٨ - ٦٦٠/ ١١٩٢ - ١١٦٢) يدل على أنه كان يعدها مبيضة . ولكن إصلاحه بعض العنوانات فيها ، وعدم ذكر السجعة المطلوبة - كما فى (شلوبينة) و(لوشة) - وتركه بياضا أحيانا ، وأخطاءه بعامل السرعة ، وتنبيهه على حذف تراجم كان قد كتبها[1] - كل ذلك يدل على أنها لم تأخذ شكلها النهائى .

وقد عثرت فى الكتاب على أخطاء كثيرة ، تركتها كما هى ، ونبهت عليها فى التعليقات . ولكننى وجدت أخطاء أخرى كل الظروف تدعو إلى تغييرها ، وإلا شاهت صورة الكتاب ، ففعلت . أمثل لذلك بما يلى :

- ص ٢٥ : فى الأصل : (وعندما يقبل المسافر عليها يرى أسوارا سودا كدرا) ، ولا تتسق العبارة ، فإما أن تكون (أسوارا سودا كدرة) ، أو (سورا أسود كدرا) ، وهى رواية خطط المقريزى[2] .

---

(١) النجوم الزاهرة ، ١٥ ، ٢٢٦ - ٧ .

(٢) النجوم الزاهرة ، ٢٥ . وانظر ٥٦/ ٣ ، ١٠٤/ ٢ ، ٢٣٠/ الأخير ، ١/٢٤١ ، ٣/٢٨٥ ، ٣٨٥/ الأخير .

ـ ص ٥٥ : فيه : حسن بن عمار بن حسن (الكلبى) ، وصوابه (الكندى) ، ورأيت أنه هفوة قلم[١] .

ولذلك أرى أن واجب المحافظة على نسخة المؤلف يجب أن يحترم ، وأن المحقق الخبير قد يرى الخروج على هذا الواجب فى أمور محدودة ، وأن الهدف الوحيد الذى يتوخاه فى هذا الخروج يجب أن يكون إقامة النص ، ولا شيء آخر ، وأن كل كتاب هو الذى يفرض الأمور التى يمكن الخروج من أجلها .

(١) النجوم الزاهرة ، ٥٥ . وانظر ١١٨/ ١٥ ، ١١٩/ ٢ ، ١٢٣/ ٣ ، ٨ ، ١٣٠/ ١١ ، ١٣٦/ ١٠ ، ١٥٠/٥ ، ٨ ، ١٥٧/ ٨ ، ١٧٤/٢ ، ٢٤٢/ ٩ ، ٢٤٣/ ٣ ، ٢٥٤/ ١٣ ، ٢٦٦/ ٢ ، ٢٧١/ ٣ ، ٢٧٥/ ١٤ ، ٢٧٧/ الأخير ، ٣١٧/ ١٥ ، ٣١٨/ ١٠ ، ٣٣٠/٦ ، ١٥ .

المراجع

١ ـ ابن الصلاح : مقدمته ـ تحقيق د . عائشة عبدالرحمن ـ مصر ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مطبوعات مركز تحقيق التراث ـ ١٩٧٦ .

٢ ـ برجستراس : أصول نقد النصوص ونشر الكتب ـ إعداد وتقديم د . محمد حمدى البكرى ـ السعودية ـ الرياض ـ دار المريخ للنشر ـ ١٩٨٢ .

٣ ـ البلقينى : محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح ـ تحقيق د . عائشة عبدالرحمن ـ مع مقدمة ابن الصلاح .

٤ ـ دياب ، عبدالمجيد : تحقيق التراث العربى : منهجه وتطوره ـ مصر ـ دار المعارف ـ ١٩٩٣ .

٥ ـ شاكر ، أحمد محمد : الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث للحفاظ ابن كثير ـ القاهرة ـ دار التراث ـ ط٣ ـ ١٩٧٩ .

٦ ـ ضيف ، شوقى : البحث الأدبى ـ مصر ـ دار المعارف ـ ١٩٧٢ .

٧ ـ القيسى ، نورى حمودى ، و سامى مكى العانى : منهج تحقيق النصوص ونشرها ـ بغداد ـ مطبعة المعارف ـ ١٩٧٥ .

٨ ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم : أسس تحقيق التراث العربى ومناهجه ـ منشورات معهد المخطوطات العربية ـ ط١ ـ الكويت ١٩٨٥ .

٩ ـ نغش ، محمد : كيف تكتب بحثًا أو تحقق نصًا ـ ط٢ ـ مطبعة سعدى وشندى ـ القاهرة ١٣٠٤هـ/١٩٨٣م .

١٠ ـ هارون ، عبدالسلام : تحقيق النصوص ونشرها ـ القاهرة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ ١٩٥٤ .

الطب الإسلامي أساس العلوم الطبية المعاصرة
دراسة تأصيلية

أ. د. أحمد فؤاد باشا*

مقدمة :

حققت الحضارة الإسلامية انتشارًا ودواما متلازمين لم تحققهما أية حضارة أخرى عبر التاريخ ، وكانت مصدر الإشعاع الوحيد الذى غمر بنوره كل أنحاء الدنيا فى العصور الوسطى ، ولا تزال آثارها ومؤلفات علمائها خير شاهد على دورهم الريادى فى مسيرة التقدم العلمي والتقنى . وفى مجال الطب والصيدلة كان لهؤلاء العلماء القدح المعلى ، سواء فى فن الترجمة والتأليف ، أو فى اتباع المنهج العلمى السليم ، أو فى السبق إلى العديد من الاكتشافات التى قامت عليها العلوم الطبية والصيدلية الحديثة ، ولا يزال العالم ينعم بثمارها وفوائدها حتى اليوم .

وهذه الدراسة التأصيلية تحاول أن تعود بالعلوم الطبية والصيدلية المعاصرة إلى جذورها فى المجتمع الإسلامى الذى كان شاهدًا على ميلادها ، وأن تتعرف على طبيعة الظروف التى سمحت للمفاهيم والأفكار الوليدة أن تنمو وتزدهر ، وتصبح بعد ذلك فروعا فى شجرة المعرفة ، وروافد لاغنى عنها لتغذية الحضارة الإنسانية فى الحاضر والمستقبل .

وسوف نسعى من خلال ذلك الى أن نلقى الضوء على بعض ما يتضمنه التراث الطبى لعلماء الحضارة الإسلامية من نظريات وأفكار ومفاهيم ذات قيمة معرفية ومنهجية ، تشكل الأساس لكثير من المباحث العلمية الدقيقة التى تعامل اليوم كعلوم تخصصية فرعية شبه مستقلة ؛ نظرا لاتساع دائرة البحث فى موضوعاتها ، مثل : علوم التشريح والجراحة ، والطب السريرى ، وطب الفم والأسنان ، وطب النساء والتوليد ، وطب الأطفال ، والطب النفسانى ، والطب الوقائى ، والطب البيئى ، والطب الاجتماعى ، والصحة العامة ، وطب الأعشاب والعقاقير ، والأقربازين ، والطب البديل ، وغيرها .

(أ) علم التشريح :

حظى علم التشريح ، والتشريح المقارن باهتمام خاص لدى علماء الحضارة الإسلامية ؛ حيث جعلوا دراسته أساسًا لكل فروع الطب ، واعتبروا ممارسته ضرورية لفهم وظائف الأعضاء ، وعدّوا إتقانه ضمانًا لسلامة التشخيص والعلاج .

(*) أستاذ الفيزياء بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة ، ونائب رئيس جامعة القاهرة سابقًا .

ولم تكن مؤلفات اليونان فى التشريح هى المصدر الوحيد لمعلومات علماء المسلمين ـ كما يدعى بعض المؤرخين غير المنصفين ـ ولكن الإبداع الحقيقى فى هذا العلم بدأ فى عصر النهضة الإسلامية ، حيث كانت النتائج تُستخلص بناءً على المشاهدات والتجارب ، وليس على ما قاله الأقدمون من آراء نظرية وفلسفية . وكان الحكم فى أى قضية علمية يستند إلى العقل والمنطق والخبرة والتجربة ، بصرف النظر : هل وافق هذا الحكم رأى السابقين أو خالفهم .

ويعتبر أبو بكر الرازى من أوائل الأطباء المسلمين الذين ألفوا فى علم التشريح عن دراية واقتدار ، فقد ذكر أن رجلا سقط عن دابته ، فذهب حس الخنصر والبنصر ونصف الوسطى من يديه ، ولما علم أنه سقط على آخر فقار فى الرقبة ، قام بمداواة ما بين كتفيه ؛ لأنه – كما يقول – كان يعلم من التشريح أن العصب الذى يخرج من أول خرزة بين الكتفين يصير الى الأصبعين : الخنصر والبنصر ، ويتفرق فى الجلد المحيط بهما ، وفى النصف من جلد الوسطى .

وعندما علم عبداللطيف البغدادى ـ أحد أصفياء صلاح الدين الأيوبى ـ بوجود تل كبير من الهياكل العظمية البشرية فى مكان ما بالقاهرة ، سافر الى هناك وفحص الآلاف من هذه الهياكل فحصًا دقيقًا ، وشاهد – كما يقول – من شكل العظام ومفاصلها وكيفية اتصالها ، وتناسبها ، وأوضاعها ، ما أفاده علما لم يكن ليجده بين دفات الكتب ، وكان من بين ما توصل إليه أن الفكّ الأسفل عبارة عن عظمة واحدة بدون مفصل ، وليس مؤلفا من عظمتين يجمع بينهما مفصل أو تدريز كما قال «جالينوس» .

وقد أوصى ابن النفيس بأهمية دراسة التشريح المقارن ؛ لما رأى من تباين فى تركيب أجسام الحيوانات المختلفة ، وتوصل من ذلك – قبل «هارفى» الإنجليزى بعدة قرون – إلى كشف الدورة الدموية الصغرى ، بعد أن عرف تشريح الشرايين والأوردة فى الرئة ، وضمّن هذا الاكتشاف الرائد كتابه الشهير المعروف باسم «شرح تشريح القانون» . كذلك توصل ابن النفيس من تشريح عيون الحيوانات إلى أن منفعة العين ـ كآلة للإبصار ـ لا تتم إلا بعصب يأتى من المخ ويميز المرئيات ، وهو العصب النورى ، أو العصب البصرى الذى يعرفه العلم الحديث ، ويقوم بنقل صور المرئيات التى تنطبع على الغشاء العصبى لشبكية العين إلى مركز الإبصار بالمخ ، حيث يتم تفسيرها وتحليلها والرد عليها بأجوبة وأفعال فورية ، فليست العين فى حقيقة الأمر سوى جهاز يرى به المخ كل شىء .

وكتب ابن سينا ، وابن الهيثم ، وعلى بن عيسى الكحال . . . وغيرهم فى علم التشريح الوصفى - عن تشريح العين ، وطبقاتها ، وأعصابها ، ومصدر غذائها ، وعلامات أمراضها ، وعيوب إبصارها ، وعرفوا أن حركة المقلة تحدث نتيجة لانقباض عضلات العين ، وأن حركة الحدقة تتم بانقباض القزحية وانبساطها(١) .

وتجدر الإشارة هنا الى خطأ زَعْم المستشرقين عدم مزاولة التشريح فى العصر الإسلامي ، فكثيرًا ما نجد فى مؤلفات المسلمين عبارات من قبيل : «إن التشريح يكذب ما ذكر» ، أو «إن التشريح يبرهن كذا وكذا» ، كما أن ما أثبتوه من أوصاف تشريحية لأجزاء الجسم المختلفة لايصدر إلا من خبراء ، رأوا ولاحظوا وقارنوا وجربوا (٢) .

وبينما كان علم التشريح يشهد أزهى مراحل تطوره فى عصر النهضة الإسلامية ، ويدفع فى ركابه كل فروع الطب الأخرى ؛ لتحرز الكثير من الاكتشافات العلمية الأصيلة - كانت أوروبا فى العصور الوسطى تعتبر مهنة الطب بصفة عامة ، وممارسة التشريح والجراحة بصفة خاصة ، من الأعمال المشينة التى تنال من جلال الروح والجسم ، وتزيد الآلام أكثر مما تعمل على تخفيف وطأتها . ولم يؤخذ بالتشريح كعلم أساسى فى كليات الطب فى أوروبا إلا فى القرن السادس عشر الميلادى ، بعد أن تعلم الغربيون أصوله ، واقتبسوا فنونه من المؤلفات العربية لعلماء الحضارة الإسلامية .

(ب) علم الجراحة :

تقدم علم الجراحة وعلا شأنه بين فروع الطب على أيدى العديد من علماء الحضارة الإسلامية الذين برعوا فى إجراء العمليات الجراحية بآلات وأدوات مناسبة ، واستخدموا الأوتار الجلدية ، وأمعاء القطط والحيوانات الأخرى فى تخييط الجروح بعد العمليات الجراحية ، وأظهروا دراية فائقة بجراحة الأجزاء الدقيقة من الجسم : كالأعصاب ، والعظام ، والعيون ، والأذن ، والأسنان ، والفتق ، وشق القصبة الهوائية ، وتفتيت الحصاة داخل المثانة ، واستئصال الأورام الليفية فى الأغشية المخاطية ، واستئصال الأورام الخبيثة ، وغيرها .

(١) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، بإشراف د .محمد كامل حسين . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، بدون تاريخ للنشر .

(٢) د . ماهر عبدالقادر محمد على : مقدمة فى تاريخ الطب العربى . دار العلوم العربية ، بيروت لبنان ، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

وقد وصف أبوبكر الرازى فى كتابه « الحاوى» عملية جراحية فى الأعضاء الآلية بقوله : «يجب أن تكون عالمًا بالعصب الذى يأتى إلى كل واحد من الأعضاء ، وما منها عصب الحس وما منها عصب الحركة ، وفعل العصب يبطله إما بتره البتة فى العرض ، أو رضه ، أو سدّه ، أو لورم يحدث فيه ، أو لبرد شديد يصيبه ، إلا أن الورم والسدّة والبرد قد يمكن أن يرجع فعله إذا ارتفعت علله ، وإن حدث فى نصف العصب ـ عرضًا ـ قطعٌ استرخت الأعضاء التى فى تلك الناحية ، وإن شُق العصب بالطول لم ينل الأعضاء ضرر البتة ، فاقصد أبدًا عند بطلان حس عضو أو حركة إلى أصل العصب الجائى إليها» [1] .

وللرازى وصف جيد لعملية إزالة جزء من العظام المريضة أو استئصالها كلها ، واستخدامه الماء البارد فى علاج الحروق ، وهي طريقة حديثة جدًا ، وتستعمل فى الوقت الحاضر كإجراء إسعاف أولى لحروق الأطراف ؛ حيث يوضع الذراع أو الساق فى ماء بارد لمدة دقيقتين ، وقد ثبت أن هذا يؤدى الى تخفيف الألم وتقليل فقدان البلازما[2] .

وللرازى كتاب آخر اسمه «المنصورى» ، أفرد فيه المقالة السابعة للجراحة ، وجعلها من تسعة عشر فصلا ، وهى تعنى بجمل من صناعة الجبائر والجراحات ، والقروح وعلاجاتها .

أما أبو القاسم الزهراوى – الملقب بفخر الجراحة العربية – فيعتبر كتابه القيم «التصريف لمن عجز عن التأليف» موسوعة طبية تقع فى ثلاثين جزءا ، ومزودة بوصف الآلات المستخدمة فى إجراء العمليات الجراحية وكيفية استخدامها ، مع بيان تفصيلات كل منها بالرسوم الإيضاحية . وقد اكتسب هذا الكتاب أهمية كبرى ؛ على اعتبار أنه الأول من نوعه فى الموضوع ، وحظى باهتمام كبير لدى أطباء أوروبا ، وبقى مرجعًا تدريسيًا معتمدا فى الجامعات الأوربية لعدة قرون . وأول لغة ترجم إليها هذا الكتاب ـ عقب ظهوره ـ كانت اللغة العبرية ، ثم ترجم الى اللاتينية «بالبندقية» عام ١٤٩٥م ، و«فينسيا» عام ١٤٩٧م ، و»استراسبورج» عام ١٥٣٢م ، و«بال» عام ١٥٤١م . ونشر الجزء الخاص بالجراحة من هذا الكتاب مرتين : إحداهما بالنص العربى مع ترجمته اللاتينية فى مجلدين بلندن عام ١٧٧٨م ، والثانية بالنص العربى فقط فى «لكنو» بالهند عام ١٩٠٨م [3] .

---

(١) د . أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة . القاهرة ، ١٩٨٤م .
(٢) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ،مرجع سابق .
(٣) د . أحمد مختار منصور : دراسة وتعليق على كتاب «التصريف لمن عجز عن التأليف» الجزء الثلاثون – للزهراوى ، مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد٢٦ ، الجزء الثانى . الكويت ، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م .

ولقد عرف علماء الحضارة الإسلامية نظام الفريق فى إجراء العمليات الجراحية الكبيرة ، حيث يشرف أحد الأطباء على التخدير ، ويراقب آخر حالة النبض ، بينما يقوم الثالث بإجراء العملية ، يعاونه مساعد يمسك له موضع الجرح بآلة ذات شقين .

ويأتى وصف على بن عباس لإحدى عمليات استئصال الورم - دليلا على المستوى الرفيع الذى وصل إليه علم الجراحة فى عصر النهضة الإسلامية ، فيقول معلمًا تلاميذه : «عليك أن تقص بهدوء وتروٍّ ، فتفصل الورم عمّا حواليه ، واحرص على ألا تقطع أى شريان ؛ حتى لا يحدث أى نزيف مكان العملية ، فيضايقك فى عملك ويعوقك عن الرؤية ، فإذا ما انتزعت الورم ، ادخل إصبعك فى التجويف ، وتحسسه لعل هناك بقايا منه . . . وإذا ما انتزعت الورم كله وتأكد لك زوال بقاياه المترسبة ، اجمع الجلد واقطع منه الزائد واستعمل فى التخييط نسيلا من الأمعاء . . . وأما السرطان فهو حقل لم يفلح فيه الطب والتطبيب إلا نادرًا ، لذلك عليك أن تقلع الورم من جذوره حتى لا تبقى منه بقايا أو رواسب ، ثم تضع فى التجويف خرقة (مطهرة) لئلا يحصل أى تعفّن أو التهاب» (١) .

وإدراكا من علماء الحضارة العربية الإسلامية لأهمية الجراحة ، فإنهم أدخلوا نظام الامتحانات وإعطاء الإجازات ، وفيما يلي نص شهادة حصل عليها طبيب عربي مختص بالجراحة الصغيرة : «بسم الله الرحمن الرحيم . بإذن البارئ العظيم ، نسمح له بممارسة فن الجراحة ؛ لما يعلمه حق العلم ، ويتقنه حق الإتقان ؛ حتى يبقى ناجحًا وموفقًا فى عمله ، وبناء على ذلك فإن بإمكانه معالجة الجروحات حتى تشفى ، واستئصال البواسير ، وقلع الأسنان ، وفتح الشرايين ، وتخييط الجروح ، وتطهير الأطفال . . . وعليه - أيضًا - أن يتشاور دومًا مع رؤسائه ، ويأخذ النصح من معلميه الموثوق بهم وبخبرتهم» (٢) .

والجدير بالذكر أن الجراحة الطبية عند العرب كانت فى بادىء الأمر تعتبر من جملة صناعة الحجامين الذين يقومون بالكى والفصد والبتر ، وكانت تسمى عندهم «صناعة اليد» ، ولكنها تقدمت على أيدى الرازى ، وابن سينا ، والزهراوى ، وغيرهم ، حتى أصبحت تخصصًا طبيا له أهله المؤهلون علميًا لممارسته وتعليمه .

(جـ) علم الطب السريرى :

من المعروف فى مجال العلوم الطبية أن الطب السريرى (الإكلينيكى) يعتبر من

---

(١) د . أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ، مرجع سابق .

(٢) المرجع السابق .

المعارف الضرورية التى لا يستغنى عنها أى طبيب فى أمور التشخيص والعلاج . وقد كان أطباء الحضارة الإسلامية سباقين إلى تأصيل علم الطب السريرى وتقنينه ؛ حيث أدركوا أهمية التعرف على تاريخ المرض والمرضى ، وتسجيل الملاحظات السريرية (الإكلينيكية) ، ونتائج الفحوص والمعاينة ، ومراقبة تغيراتها .

وقد عُرف عن أبى بكر الرازى أنه كان بارعًا ودقيقًا فى دراسة الحالات المرضية دراسة تحليلية تتضمن تاريخ الإصابة ، وتطور حالة المريض ، كما كان يصف مزاج المريض ومهنته وعمره وجنسه ، ويستفسر منه عن بيئته ، وحياته ، وأحوال معيشته ، والأمراض التى أصابته سابقًا ، والأمراض المتوارثة فى أهل بيته وعائلته ، وينصت إليه وهو يعرض شكواه ، ويعطى أهمية كبرى لفحص القلب والنبض والتنفس والبراز عند مراقبة تطور المرض ، ويسجل ذلك كله ؛ لكى يقف على ما يطرأ من تحسن أو تدهور فى الحالة الصحية للمريض .

ويصف الرازى بنفسه منهجه فى علم الطب السريرى بقوله : «كان يأتى عبدالله بن سوادة حميات مخلطة ؛ تنوب مرة فى ستة أيام ، ومرة غبا ، ومرة ربعا ، ومرة كل يوم ، ويتقدمها نافض يسير ، وكان يبول مرات عديدة ، وحكمت أنه لا يخلو أن تكون هذه الحميات تريد أن تنقلب ربعًا ، وإما أن يكون به خراج فى كلاه . فلم يلبث إلا مُدة حتى بال مِدّة . أعلمته أنه لا تعاوده هذه الحميات ، وكان كذلك . وإن ما صرفنى فى أول الأمر عن أن أبت القول بأن به خُراج فى كلاه ، أنه كان يحم قبل ذلك حمى غب وحميات أخر . . وقد كان كثرة البول يقوى ظنى بالخراج فى الكلى ، إلا أنى كنت لا أعلم أن أباه ـ أيضًا ـ ضعيف المثانة ، ويعتريه هذا الداء ، وهو ـ أيضًا ـ قد كان يعتريه فى صحته ، فينبغى ألا نغفل بعد ذلك غاية التقصى إن شاء الله»[(١)] .

ويدلنا هذا النص التراثى على سبق الرازى إلى إدراك أصول الطب السريرى ، فهو يلوم نفسه على عدم معرفة المرض لأول وهلة ، وكان يستطيع ـ لو تقصى الحالة ـ أن يصل إلى البت فيها . . ثم يلوم نفسه على أنه لم يسأل المريض عن حالته قبل ذلك ، وعن حالة أبيه .

ويبدأ فهم أساسيات الطب السريرى عند المسلمين بما يسمونه «الاستدلالات» ، فيقرر الرازى فى كتابه «المرشد» أو «الفصول» أن استدراك علل الأعضاء الباطنة يحتاج«إلى العلم بجواهرها أولا ؛ بأن تكون شوهدت بالتشريح ، لكن إذا برز منها شىء عرف ، مثال

(١) د . أحمد فؤاد باشا : والتراث العلمى للحضارة الإسلامية ، مرجع سابق .

ذلك : أنه متى خرج بالنفث شيء من جوهر الرئة ، لم يعرف ذلك إلا من قد شاهد ذلك الجوهر فى الرئة مرات» . ويحتاج «إلى العلم بمواضعها ؛ فإن من علم موضع الكبد لم يظن إذا رأى وجعا فى الجانب الأيسر من البطن أنه فى الكبد» . ويحتاج «إلى العلم بأفعالها ؛ فإن من علم أن الحس والحركة تكون بالعصب والنخاع والدماغ ، لم يقصد عند بطلانها علاج أعضاء أخر» . ويحتاج «إلى العلم بأشكالها ؛ فإنه قد تستدرك من ذلك - أيضا - العلة بأى عضو هى ، مثال ذلك : أن الورم الهلالى الشكل فى الجانب الأيمن مادون الشراسيف [١] يدل على الورم فى الكبد ، إذ شكل الكبد كذلك» . ويحتاج «إلى العلم بأعظامها ، ومثاله : أن الحصاة التى تعظم عن مقدار بطون الكلى لا يمكن تولدها فى الكلى» [٢] .

ومن أبلغ ما ذكر الرازى فى هذا المجال قوله : «علل الأحشاء ونحوها من الأعضاء المستترة عن البصر أصعب تعرفًا ؛ لتواريها عن الحس ، والحاجة فى ذلك إلى استدلالات كثيرة» [٣] .

ويورد ابن أبى أصيبعة فى كتاب «عيون الأنباء فى طبقات الأطباء» كلاما للطبيب المصرى على بن رضوان – طبيب الخليفة الحاكم بأمر الله – يقول فيه : «تعرف العيوب بأن تنظر الى هيئة الأعضاء والسحنة والمزاج وملمس البشرة ، وتتفقد أفعال الأعضاء الباطنة والظاهرة ، مثل أن تنادى به من بعيد فتعتبر بذلك حال سمعه ، وأن تعتبر بصره بنظر الأشياء البعيدة والقريبة ، ولسانه بجودة الكلام ، وقوته بحمل الثقل والمسك والضبط والمشى ، وأنحاء ذلك مثل أن تنظر مشيه مقبلا ومدبرا ، ويُؤمر بالاستلقاء على ظهره ممدود اليدين قد نصب رجليه وصفهما ، وتعتبر بذلك حال أحشائه ، وتتعرف حال مزاج قلبه بالنبض والأخلاط ، ومزاج كبده بالبول وحال الأخلاط ، وتعتبر عقله بأن يُسأل عن أشياء ، وفهمه وطاعته بأن يؤمر بأشياء . . .» ، وقد علقت المستشرقة الألمانية «زيجريد هونكه» على ذلك فى كتابها الموسوم «شمس العرب تسطع على الغرب» – بقولها : «يخيل إلينا ونحن نسمع ما قاله ابن رضوان أننا أمام أستاذ فى الطب فى عصرنا الحاضر» [٤] .

وحقيقة الأمر أن اهتمام أطباء المسلمين بالطب السريرى كان جزءاً من اهتمامهم الأكيد بأهمية المنهج التجريبى فى العلوم الطبية ، حيث يتضح من المؤلفات الطبية العديدة

---

(١) الشراسيف : جمع شرسوف ، وهو الطرف اللين من الضلع مما يلى البطن (المعجم الوجيز) .
(٢) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .
(٣) المرجع السابق .
(٤) زيجريد هونكه : شمس العرب تسطع على الغرب ، الترجمة العربية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨١م .

التى وصلتنا من تراث الحضارة الإسلامية أن المنهج التجريبى ، فى أدق تفاصيله المعروفة لنا حاليًا ، كان هو أسلوب الأطباء فى ممارسة الطب وتعليمه . ويقسم مؤرخ العلم المعاصر «جورج سارتون» أطباء المسلمين من هذه الزاوية إلى مجموعتين ، الأولى تضم فريق الأطباء الممارسين الذين اهتموا فى المقام الأول بالمرض والتشخيص والعلاج ، معتمدين على المشاهدات والملاحظات ، وكانت الفلسفة عندهم وسيلة لبلوغ هذه الغاية ، ويمثل هذا الاتجاه أبوبكر الرازى الطبيب الفيلسوف . أما المجموعة الثانية فتضم فريق الأطباء المدرسيين الذين درسوا الطب باعتباره جزءا من المعرفة لا غنى عنه ، وسعيهم إلى استكمال المعرفة هو الذى دفعهم إلى الطب وممارسته بأسلوب منطقى ، ولهذا أطلق عليهم «الفلاسفة الأطباء» ، ويمثلهم ابن سينا . وجلىّ أن كلا الفريقين يتبع المنهج التجريبى ويعتمد عليه ، بصرف النظر عن أنه غاية أو وسيلة ، فالتقدم نحو إدراك الحقيقة أو الاقتراب منها لا يتحقق إلا بالتجربة العملية .

وكان لهذا الاتجاه التجريبى أثره البالغ فى محاربة الشعوذة وتجار الطب ، ومكافحة الدجالين الذين كانوا يدعون معرفة المرض والتنبؤ بمستقبل المريض بمجرد النظر إلى بوله ، ويستعينون على ذلك بإرسال الجواسيس لاستكشاف أخبار مرضاهم البسطاء والتقاط أسرارهم ، حتى إذا جاء هؤلاء المرضى إليهم ، أسروا لهم بما عرفوه مدعين أن البول فضاح الأسرار[(١)] .

(د) طب النساء والتوليد :

تحققت على أيدى أطباء الحضارة الإسلامية اكتشافات رائدة فى مجال طب النساء والتوليد وطب الأطفال ، فقد درس ابن سينا أحوال العقم ، وعرف أن حالات منها تنشأ من فقدان الوفاق النفسى والطبيعى بين الزوجين ، ولا يكون الإنجاب ممكنا إلا إذا افترق الزوجان العقيمان لهذا السبب ، ثم تزوج كل واحد منهما زوجًا جديدًا .

واهتم أطباء المسلمين بالأمراض المختلفة التى تصيب النساء خاصة ، وذلك على أساس من علم التشريح والجراحة ، ودراسة الأعراض التى تطرأ على الصحة ، فتحدثوا عن تشريح الرحم ، وخصائص الطمث واحتباسه ، كما تحدثوا عن أورام الرحم بشىء من التفصيل ، على نحو ما يقول أبوبكر الرازى : «الورم فى الرحم ربما كان فى الرحم كلها ، وربما

(١) د . أحمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة إسلامية . القاهرة ، ١٩٨٤م .

كان فى فمها ، وقد يكون فى نواحيها ، والعلامات الدالة على الورم على الإطلاق وجع فى المفاصل ، وحرارة ، وتمدد وثقل فى الصلب والفخذين والعانة ، وعسر البول ، واحتباس البراز» .

ويضيف على بن عباس مزيدًا من الإيضاح عن تكوين ألياف الرحم وإصابتها بالسرطان ، فيقول : «فمنها ليف ذاهب الطول ، وهذا الليف أقل ما فيه ، وليف ذاهب واربا ، وليف ذاهب بالعرض . . وحدوث السرطان ربما كان مع تقرح أو من غير تقرح ، فما كان من غير تقرح فيستدل عليه بالوجع الشديد أسفل البطن والعانة . أما إذا كان مع تقرح فتعرض نفس الأعراض السابقة وكثيرا ما يسيل منها رطوبة مائية» . ويقول ابن سينا : «السرطان ورم صلب غير مستوى الشكل ، متفرع منه كالدوالى يؤلمه اللمس ، ردىء اللون ، ويزداد الألم»[(١)] .

أما فيما يتعلق بالتوليد فقد وضع «على بن عباس» صاحب كتاب «كامل الصناعة» أول نظرية علمية فى التوليد ؛ تقضى بأن حركة الرحم المولدة هى التى تدفع بالثمرة إلى الخروج نتيجة لانقباض العضلات . وبهذا يكون على بن عباس قد أثبت خطأ نظرية أبقراط القديمة عن خروج الجنين بنفسه من رحم أمه نتيجة حركته التلقائية .

ويعترف المنصفون من مؤرخى علوم الطب بفضل أبى القاسم الزهراوى ، الملقب بأمير الجراحة وفخرها فى عصر النهضة الإسلامية ؛ وذلك لما أسهم به فى تطوير طرق التوليد ، وإدخال آلات حديثة وعلاجات جديدة ، فقد درس طرق توليد الجنين فى حالة تقدم الأرجل على الرأس من باب الرحم ، وفى حالة تقدم الوجه على غيره من الأعضاء . كذلك أوصى أبوبكر الرازى بولادة الحوض ، ولكنها نسبت فيما بعد إلى غيره ، وعرفت فى كتب الطب الحديثة باسم «طريقة فالشر»[(٢)] .

على أن أفضل وصف لوضع الجنين الطبيعى فى جوف أمه يُعزى إلى «ابن القف» الذى ذكر فى كتابه «العمدة فى الجراحة» ما نصه : «أما قعوده فى جوف أمه فإنه يكون معتمدا بوجهه على رجليه ، وبراحتيه على ركبتيه ، وأنفه بين ذلك ، وساقه على فخذيه وهما على بطنه ، ووجهه إلى ظهر أمه»[(٣)] .

---

(١) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .
(٢) زيجريد هونكه ، مرجع سابق .
(٣) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .

واهتم أطباء المسلمين كثيرا بطب الأطفال ، وخصوصًا ما يتعلق بالأطفال المولودين لسبعة أشهر ، والأطفال حديثى الولادة ، من حيث استقبالهم حين الولادة ، وكيفية تدثيرهم وتغذيتهم . وأجمعوا على أن رضاعة لبن الأم أفضل طرق التغذية للطفل ، وحذروا من الفطام فى الصيف الحار أو الشتاء القارس ، وهى أمور يؤيدها الطب الحديث بعد بحث طويل . وكتبوا كلاما مفيدا غير مسبوق عن معالجة الأمراض التى تصيب الأطفال كالإسهال ، والربو ، والبول فى الفراش ، والتشنجات ، والحول ، والحميات ، وغيرها .

ومن الجدير بالذكر أن النساء العرب كنّ يخجلن أن يفحصهن الرجال فى أمراضهن الخاصة ، وفى حالات التوليد كان أكثر الأطباء العرب يأبون أن يفحصوا النساء ، فكانوا يعلمون القوابل طرق الفحص ، وكيف ينقلن المعلومات التى يدل عليها الفحص إلى الأطباء ، فيعرفون بذلك الكثير عن هذه الأمراض . وتشهد المؤلفات التراثية فى تاريخ الطب أن الزهراوى كان يقف خلف ستار خفيف ، ويعطى إرشاداته المناسبة للقابلات فى الحالات العسرة ، كما تذكر هذه المؤلفات قول الرازى : «إذا رأيت احتباس الطمث فقل للقابلة أن تجس عنق الرحم» . بل إن الزهراوى صنف مؤلفا خاصا فى «تعليم القوابل كيف يعالجن الأجنة الحية إذا خرجت على غير الشكل الطبيعى» [1] .

ومع ما فى هذه الطريقة ـ غير المباشرة ـ فى علاج النساء من صعوبة ، فقد استطاع أطباء المسلين أن يجمعوا معلومات قيمة عن أمراض النساء والقبالة(التوليد) ، وطب الأطفال ، ودونوا فى ذلك العديد من المؤلفات القيمة .

(هـ) طب العيون :

تميز طب العيون ـ شأنه شأن باقى فروع الطب الإسلامى ـ بأنه لا يختلف عن أسلوب الطب الحديث ، من حيث المنهجية التى يتبعها الأطباء المعاصرون . فقد كان الرازى - على سبيل المثال - يرى أن الطبيب يحتاج فى استدلال علل الأعضاء الباطنة إلى العلم بجواهرها أولاً ، بأن تكون شوهدت بالتشريح ، وإلى العلم بمواضعها من البدن ، وإلى العلم بأفعالها (أى الفسيولوجيا أو وظائف الأعضاء) ، وإلى العلم بأعظامها وما تحتوى عليه (أى المورفولوجيا) ، وإلى العلم بفضولها التى تدفع عنها (أى الباثولوجيا أو علم طبائع الأمراض) ؛ لأن من لم يعرف ذلك لم يكن علاجه على صواب .

---

(١) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .

ولقد رفض الرازى ـ نفسه ـ أن تجرى له عملية جراحية فى عينيه ، عندما فقد بصره فى أواخر أيامه ؛ وذلك لأنه سأل الجراح قبل إن يشرع فى عمليته عن عدد طبقات أنسجة العين ، فلما اضطرب الطبيب وصمت قال له الرازى : «إن من يجهل جواب هذا السؤال عليه ألا يمسك بأية آلة يعبث بها فى عينى»[1] .

ومن ناحية أخرى ، كان أطباء الحضارة الإسلامية يخضعون لرقابة الدولة ، وفقا للائحة خاصة تنظم أسلوب تعاملهم مع الناس ، فكان المحتسب ـ وهو من أرقى الموظفين فى الدولة ـ يكلف بتحليفهم قسم «أبقراط» ، ويحرص على التأكد من حيازتهم الآلات المفروضة لصناعتهم ، واجتيازهم الامتحانات المفروضة عليهم ، ويسعى لضمان ألا يسلموا آلاتهم إلى الدجالين غير المرخصين .

وكان أطباء المسلمين ـ فى علاجهم لأمراض العين ـ يميزون بين العلاجات العامة والعلاجات الموضعية ، ويصفون الراحة والسكون فى الحالات الشديدة ، ويعنون بغذاء المريض ، فيجعلونه خفيفا لطيفا ، ويستعملون الأشياء القابضة والمحللة والمنضجة والمخدرة . فهذا هو على بن عباس يقول فى كتابه «الصناعة الكاملة» الذى صنفه للملك عضد الدولة « . . . إلا أن العين لما كان عضوا زكى الحس ، لم يجز أن تستعمل فيها أدوية قوية ، ولا تورد عليها أدوية كثيرة دفعة ، انظر ؛ فإذا كان السبب باديًا ـ أعنى من حر الشمس والغبار والدخان ـ فإن برءه يكون أولاً بزوال تلك الأسباب ، واستعمال الأدوية المبرئة المقوية للعين ، كالضماد بخرق مبلولة بماء ورد وشىء يسير من الكافور . . .»[2] .

ولم يترك أطباء المسلمين مرضا من أمراض العين إلا وصفوا أعراضه ، والطرق الناجعة لعلاجه ؛ فتحدثوا عن الانتفاخ ، والحكة ، والقروح ، والبتر ، ، والنتوء ، والشعيرة ، والالتزاق ، والشعر الزائد ، والرمد بأنواعه ، وغير ذلك . وتحتوى كتب الكحالين (أطباء العيون) على شروح تفصيلية للعلاج والعمليات الجراحية ، من ذلك وصفهم لماء العين وأنواعه ومضاعفاته : فمنه ما لونه شبيه بلون الهواء ، ومنه ما يشبه لون الزجاج ، ومنه ما هو أبيض ، ومنه أخضر ، ومنه مائل الى الزرقة ، وهى العلة المعروفة باسم «الجلوكوما» . والماء منه ما إذا قدح أنجب ، ومنه مالا ينجب عند القدح ، وامتحان ذلك بأن تضع يدك على إحدى العينين ، فإن رأيت ثقب العين الأخرى يتسع ، فاعلم أنه متى قدحت أنجب القدح فيها ،

---

(١) د . أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ، مرجع سابق .

(٢) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .

وأبصر الإنسان ، وإن لم يتسع فإنها إذا قدحت لم ينجب ولم يبصر الإنسان ، وتمتحنه - أيضًا - بأن تقيم العليل فى الشمس ، وتأمره أن ينظر إليك جيدًا ، وتضع إبهامك على جفنه الأعلى ، وتعرك بها العين وتنحيها بسرعة ، ثم تفتح العين وتنظر ، فإن تحرك الماء حين تنحى إبهامك عنه - فتفرق - فإن ذلك الماء لا ينجب فيه القدح ، وإن بقى مجتمعا لا يتفرق ، فإن الماء قد استحكم والقدح قد ينجب فيه . وعلامة أخرى أجود من ذلك ، إنك متى رأيت لون الماء كلون الحديد المجلى ، أو كلون الرصاص ، فاعلم أن الماء قد استحكم والقدح ينجب فيه ، أما ما كان لونه لون الجص فإنه جامد جدًا ولا يصلح القدح فيه .

واشتهرت المؤلفات المتخصصة فى مجال طب العيون ، مثل كتاب «المنتخب فى علاج أمراض العين» لعمار بن على الموصلى و«تذكرة الكحالين» لعلى بن عيسى الكحال . وفيما يلى نذكر أسماء بعض الأمراض التى ورد ذكرها فى المؤلفات الطبية التراثية ، وما يقابلها فى علم طب العيون المعاصر :[١] .

السبل	PANNUS	الشرناق	PALPEBRAL
الودقة	ECHYMOSI	البردة	CHALAZION
الصفرة	TAUNDICE	المدة تحت القرنية	HYPOION
الشعيرة	ORGELET	الظفرة	PTERYGIUM
الالتزاق	SYNNECHIA	الخيالات	FLYVISION
الغرب(مرض المآقى)	LACRYMAL ABSCESS	القدح	PARACETENSIS
المياه الزرقاء	GLAUCOMA	الكمنة	AMAUROSIS

(و) طب الفم والأسنان :

بدأ طب الفم والأسنان عند العرب فى عصر الحضارة الإسلامية – كما بدأت فروع الطب الأخرى ، بل وفروع العلوم التجريبية كلها عندهم – من تراث ضئيل وصل إليهم نتيجة انفتاحهم على دول كثيرة ذات حضارات موروثة . وبالرغم من أن طب الفم والأسنان كان يحظى من جانب القدماء بمزيد من الاهتمام ، إلا أنه لم يصل الى مرحلة متقدمة من التطور إلا فى عصر الازدهار العلمى للحضارة الإسلامية ، بدءاً من القرن التاسع الميلادى .

---

(١) المرجع السابق .

وقد برز أبو القاسم الزهراوى فى العلاج الجراحى لأمراض الفم ، فهو يتحدث عن قطع اللحم الزائد فى اللثة فيقول : «كثيرًا ما ينبت على اللثة لحم زائد . . فينبغى أن تعلقه بصنارة ، أو تمسكه بمنقاش ، وتقطعه عند أصله ، وتترك المادة تسيل والدم ، ثم تضع على الموضع زاجًا مسحوقًا ، أو الذرورات القابضة المجففة ، فإن عاد بعد ذلك اللحم - وكثيرا ما يعود - فاقطع باقيه واكوه ، فإنه لا يعود بعد الكى إن شاء الله تعالى» .

وتكلم الزهراوى فى موضع آخر من كتابه «التصريف لمن عجز عن التأليف» عن الأورام تحت اللسان ، فقال : قد يحدث تحت اللسان ورم شبيه بالضفدع الصغير تمنع اللسان عن فعله الطبيعي . . وربما عظم حتى يملأ الفم ، والعمل فيه أن يفتح العليل فمه بإزاء الشمس ، وتنظر من الورم ، فإن رأيته كمد اللون وأسود صلبا ، ولم يجد له العليل حسا - فلا تعرض له فإنه سرطان ، وإن كان مائلاً الى البياض ، فيه رطوبة ، فألق فيه الصنارة ، وشقّه بمبضع لطيف من كل جهة ، فإن غلبك الدم حين عملك ، فضع عليه زاجا مسحوقا حتى ينقطع الدم ، ثم عد إلى عملك حتى تخرجه بكامله ، ثم يتمضمض بالخل والملح ، ثم تعالجه بسائر العلاج الموافق لذلك حتى يبرأ إن شاء الله تعالى .

وقدم الزهراوى وصفًا تفصيليًا لعلاج أمراض أخرى تعرض فى الفم ، مثل تحرير اللسان المعقود ، وكيف يقطع الشكال الرابط له تحته حتى يعود طبيعيًا ، ويصف ما يتبع ذلك من دواء . ومثل إخراج العقد التى تعرض فى الشفتين على هيئة أورام صغار يشبه بعضها حب الكرسنة وبعضها أصغر ، ويصف ذلك بأن «تقلب الشفة وتشق على كل عقدة ، وتعلقها بالصنارة ، وتقطعها من كل جهة ، ثم تحشو الموضع بعد القطع بزاج مسحوق حتى ينقطع الدم ، ثم يتمضمض بالخل ، وتعالج الموضع - بما فيه قبض - إلى أن يبرأ الجرح إن شاء الله تعالى» . ومثل جبر الفك الأسفل إذا انكسر ، وخلع الأسنان ، وغير ذلك . ويصف لكل عملية الآلات الجراحية اللازمة لها ، ويصورها صورًا واضحة ومفصلة ، بما يقربها للدارسين أو القارئين ، ضاربا بذلك المثل فى السبق إلى استخدام الأشكال والرسوم التوضيحية ، على نحو ما نجد فى كتب الطب الحديثة .

وعرض الزهراوى لأول مرة فى تاريخ الطب لوصف الألم المتنقل وخطره ، مما يضعه على مستوى متقدم بين علماء الطب حتى العصر الحاضر ، فهو يقول : «إنه ينبغى أن تعالج الضرس من وجعه بكل حيلة . . . وكثيرًا ما يخدع العليل المرض ، ويظن أنه فى الضرس الصحيح فيقلعها ، ثم لا يذهب الوجع حتى يقلع الضرس المريض» .

ويبدو الزهراوى بارعًا دقيقًا فى وصفه لعملية القلع ذاتها ، وهو يستعمل لذلك الكلاليب و«الجفوت» والروافع والمباضع ، وهو يشرح فى ذلك كل خطوة وكل آلة ، ويقول على سبيل المثال : «فإذا صح عندك الضرس الوجع بنفسه ، فحينئذ ينبغى أن يشرط حول السن بمبضع فيه قوة حتى يحل اللثة من كل جهة ، ثم تحركه بإصبعك ، أو بالكلاليب اللطاف أولا قليلاً حتى تزعزعه ، ثم تمكن حينئذ فيه الكلبتين الكبار تمكينا جيدًا ، ورأس العليل بين ركبتيك قد تعقبه يتحرك ، ثم تجذب الضرس على استقامته لئلا تكسره ، فإن لم يخرج وإلا تتخذ أحد تلك الآلات ، فادخل تحته من كل جهة برفق ، ودم تحريكه كما فعلت أولا» . ثم يذكر أنه بعد القلع : «إن العظم به عفن فاجرده من عفنه واسوداده حتى ينقى ، ثم تعالجه حتى يبرأ» ، وهو فى ذلك يشير إشارة واضحة إلى كيفية معالجة العفن مع القلع أو بعده . وبمثل ذلك يشير ابن سينا ـ أيضًا ـ ويركز على أهمية التشخيص وخطر القلع إذا كان هناك عفن فى الفك ؛ فذلك يهيج الوجع الشديد ، وربما هيج وجع العين والحمى .

ولا يفوت الزهراوى أن يحذر من : «أن تصنع ما يصنع جهّال الكلابين ، فى جسرهم وإقدامهم على قلعه (أى الضرس) من غير أن يستعملوا ما وصفنا ، وكثيرًا ما يجذبون على الناس بلايا عظيمة ، وأشرها أن ينكسر الضرس ويبقى أصولها كلها أوبعضها ، وإما أن يقلع بعض عظام الفك» .

كذلك عرض أطباء الحضارة الإسلامية لعلاج الأضراس واللهاة المسترخية بالكى ؛ استنادًا إلى قاعدة «آخر الدواء الكى» . وكان من الطبيعى أن يتحدثوا ـ أيضًا ـ عن التخدير والتسكين ، فقد عرفوا فى ميدان الجراحة ما يسمى «المرقد» وهو المخدر العام ، وكان ذلك يقوم على استعمال ما أسموه «بالاسفنجة المخدرة» التى توضع على أنف المريض ، فتمتص الأنسجة المخاطية موادّها المخدرة ، ويدخل المريض فى سبات عميق . كما عُرف التخدير الموضعى ، فوصف ابن سينا أحد فروعه ، وهو التخدير بالبرودة ، بقوله : «ومن جملة ما يخدر من غير أذى الماء المبرد بالثلج تبريدًا بالغًا ، أخذًا بعد أخذ ، حتى يخدر السن فيسكن الوجع البتة ، وان كان ربما زاد فى الابتداء» .

وتزخر المؤلفات الطبية التراثية بتفاصيل أخرى كثيرة تتناول ترميم الأسنان المصابة بالتسوس وحشوها ، وعلاج القرحة فى جلدة الفم واللسان ، وعلاج كثرة البصاق واللعاب وسيلانه فى النوم ، وإزالة الرواسب عن الأسنان ، وتعويض الأسنان المفقودة ، وردّ الأسنان وتقويمها إذا مانبتت فى غير مجراها الطبيعي . ولم يفت علماء المسلمين أن يتحدثوا عن طب الأسنان الوقائى ، ويفردوا فى مؤلفاتهم فصولا فى حفظ صحة الفم والأسنان .

(ز) الطب النفسانى :

اهتم علماء الحضارة الإسلامية لأول مرة فى تاريخ الطب بالأمراض العصبية ، وأثر الوهم والعوامل النفسية فى إحداث الأمراض العضوية . ويعد أبو بكر الرازى أول من وضع أصول علم الطب النفسانى ، وألف فيه كتابا بعنوان «الطب الروحانى» ؛ ليكون - كما قال - قرينًا وعديلا لكتاب «المنصورى» الذى ألفه فى الطب الجسمانى ، فقال فى هذا الموضوع : «قد يكون لسوء الهضم أسباب بخلاف رداءة الكبد والطحال ، منها حال الهواء ، والاستحمام ، ونقصان الشرب ، وكثرة إخراج الدم ، والهموم النفسية ، . . .» ، ففى هذه الحالة ، قد يكون المرض جسمانيًا والسبب نفسانيًا ، وهو ما يعنى به أحدث فروع الطب المعروف باسم «الطب النفسانى» .

كذلك درس ابن سينا النبض وحالاته دراسة وافية ، وبيّن أثر العوامل النفسية فى اضطرابه ، وتوسع فى دراسة الأمراض العصبية والاضطرابات النفسية ، وعالجها عن فهم ودراية ، وقال : «علينا أن نعلم أن أحسن العلاجات وأنجعها هى العلاجات التى تقوم على تقوية قوى المريض النفسانية والروحية ، وتشجيعه ليحسن مكافحة المرض ، وتجميل محيطه وأسماعه بما عذب من الموسيقى ، وجمعه بالناس الذين يحبهم» .

وكان الكندى - فيلسوف العرب وعالم الرياضيات والفلسفة والموسيقى - يتخذ من الألحان وسيلة لعلاج مرضاه ، ورد طبيعتهم الخارجية عن الاعتدال إلى التوازن النفسى والعقلى الذى يعيد الصحة .

كذلك كتب الحسن بن الهيثم عن تأثير الموسيقى فى الإنسان والحيوان . وكان يخصّص فى كل مستشفى كبير قسم لعلاج الأمراض العصبية والعقلية ، بطرق إنسانية مبتكرة .

ونجد فى مؤلفات الطب التراثية وصف الكثير من الأمراض النفسية والاضطرابات العقلية ، مثل : اختلاط الذهن ، والهذيان ، والرعونة ، والمانيا MANIA ، والمالنخوليا .

وبينما كان هذا هو الحال مع الطب النفسانى فى عصر النهضة الإسلامية ، كان مرضى الأعصاب فى أوربا يعاملون كمجرمين ، فيسجنون ويعذبون ؛ اعتقادًا بأن هذا المرض لعنة من السماء حلت بصاحبها عقابًا له على إثم زعموا أنه ارتكبه ، أو أن شيطانًا دخل فى نفسه ولا سبيل الى طرده إلا بالقوة . وبقيت هذه الخرافات شائعة فى الغرب حتى أواخر القرن

الثامن عشر الميلادى عندما تجرأت بعض الأصوات وبدأت تنادى بضرورة تحرير المجانين السجناء وتسليمهم لعناية الأطباء[١] .

(ح) الطب البيئى :

لقد سبق الدين الإسلامى الحنيف إلى وضع تشريعات محكمة لرعاية البيئة وحمايتها من آفات التلوث والفساد ، ورسم المنهج الإسلامى حدود هذه التشريعات على أساس الالتزام بمبدأين أساسيين يحددان مسئولية الإنسان حيال البيئة التى يعيش فيها : أما المبدأ الأول فهو «درء المفاسد» حتى لا تقع بالبلاد والعباد ، وتسبب الأذى للفرد والمجتمع والبيئة ؛ حيث لا ضرر ولا ضرار ، وأما المبدأ الثانى فهو «جلب المصالح» وبذل كل الجهود التى من شأنها أن تحقق الخير والمنفعة للجماعة البشرية .

وأهم ما يميز المنهج الإسلامى فى الحفاظ على البيئة هو الأمر بالتوسط والاعتدال فى كل تصرفات الإنسان ، باعتباره من أهم عوامل الخلل والاضطراب في منظومة التوازن البيئى المحكم الذى وهبه الله ـ سبحانه وتعالى ـ للحياة والأحياء فى هذا الكون . قال تعالى ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (سورة الروم :٤١) . ولقد أقام الإسلام بناءه كله على الوسطية والتوازن والاعتدال والقصد ، وحثت التعاليم الإسلامية على حماية البيئة والاهتمام بالنظافة العامة ، واعتبرت التلوث بكل أشكاله نجاسة كريهة يجب على المسلمين التطهر منها . وقد ورد لفظ «طهر» ومشتقاته فى القرآن الكريم أكثر من ثلاثين مرة ؛ لإيجاب طهارة البدن والنفس المؤمنة والبيئة الإنسانية فى الظاهر والباطن .

وينسب إلى علماء المسلمين وأطبائهم فضل السبق إلى الاهتمام بالمشكلات البيئية ، وتأسيس ما يعرف اليوم بعلم الطب البيئى ، فقد علموا ـ بحكم تخصصهم كأطباء ـ أثر البيئة على الصحة ، وعرفوا ـ بحكم عقيدتهم الإسلامية ـ أهمية الطب باعتباره علمًا نافعًا يهدف إلى صحة العقل والنفس والبدن ، التى تعين على توفير كافة المقاصد الرئيسية الخمس للشريعة الإسلامية كما يراها الفقهاء ، وهي بترتيب أهميتها : الدين والنفس والعقل والنسل والمال . ففي كتابه «دفع مضار الأبدان بأرض مصر» يتحدث ابن رضوان المصرى عن الأمراض الوافدة (أى المعدية) ، ويعزوها إلى أربعة أسباب هى : «تغير كيفية الهواء والماء والغذاء والأحداث النفسانية» ، ثم ينصح بضرورة أن «تكون المساكن فسيحة لينحل منها من

(١) الموجز فى تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ، مرجع سابق .

البخار (أى الرطوبة)مقدار وافر ، ويكون لها مخاريق (طيقان وشبابيك وأبواب) ينحل منها البخار ، ويدخل منها شعاع الشمس ، وينبغى أن تكون مرخمة ، أو مبلطة ، أو معمولة بالجص والجبس ، ويتعاهد تنظيفها ، وتفرش فى الأوقات الحارة بالحصر الباردة» . ويحذر ابن رضوان من خطورة التلوث الهوائى والمائى على الصحة قائلا : «الهواء يتغير معه الأشياء التى يحيط بها ، وإن الماء إذا تغير ـ وإن كان كثيرا كماء النيل ـ غير الهواء . وكذلك أنفاس الناس تغير الهواء إذا كثر فيهم المرض . . من أجل هذا ينبغى أن تصرف العناية فى كل مرض وافد الى إصلاح الهواء» [1] . وقد حظى هذا الكتاب لابن رضوان باهتمام الباحثين مؤخرًا بعد أن ترجمه ميشيل دولز M.W.Dols إلى الإنجليزية ، ونشره سنة ١٩٨٤م .

ويزخر التراث الإسلامى بمؤلفات عديدة حول البيئة وسلامتها من جوانب مختلفة ؛ فعلى سبيل المثال ، ألف الكندى «رسالة فى الأبخرة المصلحة للجو من الأوباء» ، و«رسالة فى الأدوية المشفية من الروائح المؤذية» ، ووضع ابن المبرّد كتابا أسماه «فنون المنون فى الوباء والطاعون» ، وتكلم ابن سينا بالتفصيل فى كتابه «القانون» عن تلوث المياه بشكل عام ، وكيفية معالجة هذا التلوث لتصبح المياه صالحة للاستعمال ، كما وضع شروطًا تتعلق بطبيعة الماء والهواء المؤثرين فى المكان عند اختيار موقع ما للسكنى .

أما الرازى فقد نشد سلامة البيئة عندما استشاره عضد الدولة فى اختيار موقع لمستشفى ببغداد ، فاختار الناحية التى لا يفسد فيها اللحم بسرعة . وكانت المستشفيات بصورة عامة تتمتع بموقع تتوافر فيه كل شروط الصحة والجمال ، فعندما أراد السلطان صلاح الدين أن ينشئ مستشفى فى القاهرة اختار لها أحد قصوره الفخمة البعيدة عن الضوضاء ، وحوله إلى مستشفى ضخم كبير هو المستشفى الناصرى .

وقد ألف الرازى «رسالة فى تأثير فصل الربيع وتغير الهواء تبعا لذلك» ، بينما تحدث أبو مروان الأندلسى فى كتابه «التيسير فى المداواة والتدبير» عن فساد الهواء الذى يهب من المستنقعات والبرك ذات الماء الراكد . وجاء فى كتاب «بستان الأطباء وروضة الألباء» لابن المطران الدمشقى ـ ما يؤكد ضرورة مراعاة تأثير البيئة عند تشخيص المرض ، فقال : «ينبغى للطبيب إذا أقدم على مداواة قوم فى بلد ، أن ينظر فى وضع المدينة ، ومزاج الهواء المحيط بها ، والمياه الجارية فيها ، والتدبير الخاص الذى يستعمله قوم دون قوم ؛ فإن هذه

(١) على بن رضوان : دفع مضار الأبدان بأرض مصر ، ابن قتيبة ، الكويت ١٩٩٥م .

هى الأصول ، ثم بعدها النظر فى سائر الشرائط» . وهذه رؤية متقدمة فى علم الطب البيئى الذى أصبح من أهم العلوم الطبية المعاصرة .

وكتب ابن قيم الجوزية فى كتابه «الطب النبوى» فصلا عن الأوبئة التى تنتشر بسبب التلوث الهوائى ، والاحتراز منها ، ولخص ذلك الفصل بقوله : «والمقصود : أن فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام والعلة الفاعلة للطاعون ، وأن فساد جوهر الهواء هو الموجب لحدوث الوباء ، وفساده يكون لاستحالة جوهره إلى الرداءة ؛ لغلبة إحدى الكيفيات الرديئة عليه ، كالعفونة والنتن والسمية ، فى أى وقت كان من أوقات السنة ، وإن كان أكثر حدوثه فى أواخر فصل الصيف وفى الخريف غالبا ، لكثرة اجتماع الفضلات المرارية الحادة وغيرها فى فصل الصيف ، وعدم تحللها فى آخره . وفى الخريف لبرد الجو وردغة الأبخرة والفضلات التى كانت تتحلل فى فصل الصيف ، فتنحصر فتسخن وتعفن ، فتحدث الأمراض العفنة ، ولا سيما إذا صادفت البدن مستعدا قابلا رهلا قليل الحركة كثير المواد . فهذا لا يكاد يفلت من العطب» .

ويتضح من هذه الأمثلة التى ذكرناها أن علماء الحضارة الإسلامية تناولوا المشكلات البيئية فى أجزاء أو فصول من مؤلفاتهم . ولم يقف الأمر عند هذا الحد ، حيث نجد من بين علماء المسلمين من رأى ضرورة معالجة الموضوع فى كتاب مستقل ليؤكد أهميته فى حياة الناس على مر العصور . فقد صنف محمد بن أحمد التميمى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) كتابًا كاملاً عن التلوث البيئى وأسبابه وآثاره وطرق مكافحته والوقاية منه ، وفصل الحديث فيه عن ثلاثية الهواء والماء والتربة ، وتبادل التلوث بين عناصرها ، وجعل عنوانه : «مادة البقاء فى إصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء» ، وأوضح فى مقدمته الغرض من تأليفه بقوله : « . . . وكان الباعث لى على تأليف هذا الكتاب والعناية بهذا الأمر ، أنى نظرت حال علماء الأطباء ، الساكنين بالأمصار الفاسدة الأهوية والبلدان المشهورة بالأوبئة ، الكثيرة الأمراض ، التى يحدث بها عند انقلابات فصول السنة الأمراض القاتلة والطواعين المهلكة ؛ لأجل فساد أهويتها بمجاورة الأنهار الكثيرة المدود ، والمدائن التى تحدق بها الغدران ، ومناقع المياه الآجنة ، والمشارب الكدرة ، التى تتصاعد أبخرتها إلى الجو فتفسده وتغلظه ، مع ما يعضد ذلك ويقويه من أبخرة الزبول ومجارى مياه الحمامات بها ، وأبخرة الجيف من الحيوانات الميته الملقاة فى أفنيتها وظواهرها وعلى ممر مسالك طرقاتها ، كأرض مصر ودمشق ، والمدن التى تلى سواحل البحار ويعظم بها مدود الأنهار ، مثل : بغداد ، والبصرة ، والأهواز ، وفارس ، وسواحل بحر الهند ، كعمان ، وسيراف ، وعدن ،

وما جرى مجرى هذه الأمصار العظام التى تجاور البحار ، وتخترقها الأنهار ، وتحدق بها مناقع المياه الراكدة والجارية ، وبخاص ما كان منها منكشفا لمهب ريح الجنوب مكتفلا بالجبال وبأقوار الرمال عن مهب ريح الشمال ، فكان الأولى بالذين يتولون منهم علاج ملوكها وخاصة رؤسائها وعامة أهلها ، أن تكون عنايتهم بمداواة الهواء الفاسد ، المحدث لوقوع الأوبئة بها ، الجالب الطواعين على سكانها ، أولى وأوجب من عنايتهم بمداواة ما يتحصل بذلك من الأمراض المخوفة فى أجساد أهلها . وأن يصرفوا هممهم إلى ذلك ويفرغوا له نفوسهم . .»[١] .

وهكذا ، كلما أجلنا النظر فى نصوص الشريعة الإسلامية ، وصفحات التراث الإسلامى وجدنا منهجا إسلاميا حكيما ينهى عن التلوث والفساد بكل صوره وأشكاله . وليس التلوث الذى تعانى منه البشرية اليوم فى مختلف النظم البيئية سوى مظهر من مظاهر الفساد فى الأرض الذى جلبه الإنسان لنفسه ، ولو طبقت تشريعات الإسلام على الوجه الأكمل لما وصل الإنسان ببيئته وصحته إلى هذه الدرجة الخطيرة من التدهور .

(ط) الطب الوقائــى :

يحتل الطب الوقائى في عصرنا منزلة مهمة بين فروع العلوم الطبية ، وقد عرف المسلمون أهميته ، وكانوا يطلقون عليه «حفظ الصحة» ، فقد عرّفوا الطب بأنه علم يتعرف منه أحوال البدن والنفس ؛ ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة ، وعرف ابن أبى أصيبعة الصناعة الطبية بأنها «حافظة للصحة الموجودة ، ورادّة للصحة المفقودة» ، وقدم المسلمون حفظ الصحة على إعادتها ، فقالوا : إن حرز الشىء الموجود أجلّ من طلب الشىء المفقود . وقد كان لتوجيهات الإسلام وتعاليمه الأثر البالغ فى العناية بحفظ الصحة ، سواء فيما فرض من فروض الصلاة والزكاة والصيام والحج ، أو فيما أمر من تحميل المسئولية عن البدن والحث على التداوى والتوجيه إلى النظافة الشخصية والعامة ، وإلى الحفاظ على البيئة واختيار الأطعمة النافعة ، وعدم الإسراف في الطعام والوقاية من الأمراض ، أو فيما نهى من تحريم للسحر والكهانة فى الطب . وقد كونت هذه التوجيهات والتعاليم الإسلامية الأساس الذي قام عليه الطب فى عصر الحضارة العربية الإسلامية ، وظهر ذلك في العديد من المؤلفات ، مثل كتاب «فردوس الحكمة» لابن زين الطبرى ، الذى احتوى بحوثًا متفرقة فى حفظ الصحة ، تدور حول تربية الأطفال والأغذية والأشربة والطعوم والروائح بأنواعها ،

---

(١) محمد بن أحمد التميمى المقدسى : مادة البقاء فى إصلاح فساد الهواء والتحرز من الأوباء ، معهد المخطوطات العربية ، القاهرة ١٩٩٩م .

وموضوعات تتعلق بالبلدان والمياه والرياح ، وكتاب «تقويم الصحة بالأسباب الستة» للكندى ، الذى احتوى على إصلاح الهواء الواصل إلى القلب ، وتقدير المأكل والمشرب وتعديل الحركات والسكون ، ومنع النفس من الإغراق فى النوم واليقظة ، وتقدير استفراغ الفضلات ، وأخذ النفس بالقصد فى الغضب والهم والفزع ، وهناك كتب أخرى كثيرة للرازى ، وعلى بن عباس ، وابن سعيد التميمى ، وابن الجزار ، وابن بطلان البغدادى ، وابن رضوان المصرى ، وابن زهر . . وغيرهم .

ويمكن التأصيل لعلم الطب الوقائى فى التراث الطبى الإسلامى بكتاب «مصالح الأبدان والأنفس» لأبى زيد البلخى ، باعتباره نموذجًا معبرًا عن التأليف الطبى فى عصر الصدارة بالنسبة للحضارة العربية الإسلامية ؛ إذ عاش البلخى فى النصف الثانى من القرن الثالث الهجرى وبداية القرن الرابع الهجرى . كما يعتبر هذا الكتاب من أوائل المؤلفات الطبية العربية التي أفردت حفظ الصحة فى مصنف خاص ، فهو يبحث في موضوعات حفظ صحة البدن وحفظ صحة النفس . أما إعادة الصحة فإنها – فيما يقول البلخى– داخلة فى صناعة المداواة (أى الطب العلاجى) . ويقع الكتاب فى مقالتين : الأولى مصالح الأبدان ، والثانية مصالح الأنفس .

تحتوى المقالة الأولى على أربعة عشر بابًا : فى الإخبار عن مبلغ الحاجة إلى تعهد الأبدان ومنفعة ذلك وعائدته ، وفى وصف أوائل الأشياء ، وبدء طبيعة الإنسان وخلقته وتركيب أعضائه ، وفى تدبير المساكن والمياه والأهوية ، وفى تدبير ما يقى الحر والبرد من الأكنان والملابس ، وفى تدبير المطاعم ، والمشارب ، والمشمومات ، والنوم ، والباه ، والاستحمام ، والحركات الرياضية ، وما يتبع الحركات الرياضية من غمز البدن ودلكه ، وفى تدبير السماع ، وفى تدبير إعادة الصحة .

وتحتوى المقالة الثانية على ثمانية أبواب : فى الإخبار عن مبالغ الحاجة إلى تدبير مصالح الأنفس ، وفى تدبير حفظ صحة الأنفس عليها ، وفى تدبير إعادة صحة الأنفس ، وفى ذكر الأعراض النفسانية ، وفى تدبير دفع الحزن والجزع ، وفى الاحتيال لدفع وساوس الصدر وأحاديث النفس .

وأوضح البلخى فى هذا الكتاب أن الكلام فى مصالح الأبدان والنفس أمرٌ لم تجر عادة الأطباء ـ قبله ـ بذكره وإيقاعه فى الكتب التى كانوا يؤلفونها فى الطب ومصالح الأبدان

ومعـالجـات العلل العـارضـة لهـا ؛ وذلك لأن القـول ليس هو من جنس صناعـتـهم ، ولأن معالجات الأمراض النفسانية ليست من جنس ما يتعاطونه من الفصد وسقى الأدوية ، وما أشبهها من المعالجات . ولهذا نجد البلخى قد استخدم بكثرة مصطلحات حفظ الصحة دون المصطلحات العلاجية ؛ بسبب عدم تطرقه للأمراض . ومن هذه المصطلحات : التدابير ، التعهد ، الصيانة ، مصالح الأبدان ، مصالح الأنفس ، حفظ الصحة ، السلامة ، وحسن العائدة على البدن والنفس [1] .

(ى) الطـب الاجتماعــى :

قال تعـالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِه أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الروم :٢١) .

فى هذه الآية الكريمة يضع القرآن الكريم الأساس السليم لبناء اللبنة الأولى فى صرح المـجتـمع السـوى ، بل إنه ينبـه الأذهان إلى نوع هام من الطب لم يفطن إليـه العلمـاء إلا حديثا ، عندما اتفقوا على ضرورة تعديل برامج التعليم الطبى فى العالم ، عن طريق إدخال بعض العلوم المستحدثة فى دراسة الطب ، وأهمـها «علم الطب الاجتماعى» الذى يبحث عن بناء مجتمع صالح ، خال من الجهل والفقر والمرض والخوف والقلق ، فهذه كلها أمراض اجتماعية يجب القضاء عليها لإصلاح حياة الفرد والمجتمع . وقد اكتسب هذا العلم أهمية متزايدة خلال العقود الأخيرة ؛ نتيجة للاتجاه نحو البحث فى علاقة الأمراض ومسبباتها بالبيئة والمجتمع .

ولما كانت الأسرة هى وحدة بناء المجتمع الذى تتكون منه الدولة ، لذا وجب أن تسود الأسـرة روح السـلام والوئام ، وأن تبـدأ تكوينـهـا بزواج بين الذكـر والأنثى يحـقق السكن والطمأنينة والأمن والسـلامـة ، ويكفل استـمـرار الراحـة الجسـدية والروحـيـة دون نصب أو عداء . ولعل فى التعبير القرآنى بقوله تعالى : ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ ...﴾ (الروم :٢١) ما يدل دلالة قوية على أهمية الوحدة والانسجام فى هذا التكوين الاجتماعى .

وقد كفل الإسلام حماية كل فرد من أفراد الأسرة ، فرفع من شأن الزوجة وأنزل سورة كاملة باسمها ـ هى سورة النساء ـ جمعت كافة التشريعات التى تصون حقوقها ، وجعل الأمر حقا وعدلا بينها وبين زوجها ، وخص الرجال بدرجة ؛ نظرًا لما يمتازون به من مسئولية

---

(١) محمود مصرى : قراءة فى مخطوط «مصالح الأبدان والأنفس» لأبى زيد البلخى ، جامعة حلب ، سوريا ١٩٩٩م .

وواجب، قال تعالى: ﴿ ... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ...﴾(البقرة : ٢٢٨) .

وقامت الشريعة الإسلامية على أساس الاتفاق والوفاء الدائمين، فهى تفضل الزواج الواحد وتجعل له مكان الصدارة فى الأفضلية، بل إنها أرشدت الى خطوات إجرائية لإصلاح ذات البين كلما لاحت نذر الخلاف. قال تعالى: ﴿ ... وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً (٣٤) وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيراً﴾ (النساء : ٣٤-٣٥) . وحتى عندما أحل الإسلام تعدد الزوجات جعله مشروطا بتحقيق العدل، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ...﴾(النساء :٣) ، ثم ألحق القرآن الكريم ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ (النساء :١٢٩) .

وقد صان الإسلام كرامة الحياة الزوجية عندما جعل الطلاق أبغض الحلال إلى الله، وذلك عندما تستحيل المعاشرة لسبب أو أكثر، ويترتب على استمرارها شرور محققة، ويكون دوامها مدعاة الى ارتكاب ما لابد منه من أخطاء وأوزار، تهدد سلامة المجتمع وصلاح الذرية .

وامتدت رعاية الإسلام لتشمل - كذلك - علاقة الأبناء بالأسرة، فسبقت الهيئات والمؤسسات الاجتماعية إلى تأكيد سمو هذه العلاقة بصورة حاسمة فى قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾(الإسراء : ٢٣-٢٤) ، وفى قوله جل شأنه: ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا ...﴾ (لقمان : ١٥) .

أما سلوك الفرد مع غيره، وهو أحد المباحث الهامة فى علم الطب الاجتماعى، فقد عالجه القرآن الكريم بإرشادات محددة فى آيات كثيرة تحث على التعاون والتكافل فى أوجه الخير، والعمل على إشاعة السلام والوئام والمحبة والود والتسامح، من ذلك قوله تعالى: ﴿ ... وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ... ﴾ (المائدة :٢) ،

وقوله سبحانه : ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١٨١﴾ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١٨٢﴾ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ (الشعراء ١٨١-١٨٣) .

ولعل أحسن ما جمعته مؤلفات الطب الاجتماعي لا يصل الى الآية الكريمة التى جمعت كل ما ينفع الفرد والمجتمع فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل :٩٠) .

(ك) علم الأدوية والعلاج قديما وحديثا :

يقتضى تحضير الأدوية وتركيبها التعرف على صفاتها وخصائصها ، وكيفية الحصول عليها ، ومعرفة شوائبها وغشّها ، وطرق الحفاظ عليها دون أن يتطرق إليها الفساد ، وكذلك طرق تعاطيها وتجهيزها فى أشكال وعلى هيئات تسهل تناولها وتؤكد مفعولها والاحتفاظ بخصائصها ، وكذلك ما تصير إليه فى الجسم ، وتأثيرها فيه ، سليمًا كان أو عليلا ، وذلك بالإضافة إلى تحضير الأدوية المركبة ، ودراسة توافقها أو عدم توافقها ، وتقوية بعضها بعضًا . ولكى يتسنى استخدام الأدوية فى أغراض العلاج بحكمة وأمان لابد من تفهم القواعد الأساسية التى تبنى عليها طريقة فعلها .

وقد كانت نظرية الأخلاط الأربعة أحد المبادىء العامة المشتركة فى فلسفة العلاج عند الإغريق ، وأطباء وصيادلة المسلمين . لكن مسلمات هذه النظرية عند الإغريق كانت تستند الى مبدأ طبيعى يحاكى الطبيعة فى المعالجة على أساس ما أسموه «القوة الطبيعية الشافية» Vis Medicatrix Naturae ، ولذا فإنهم حذروا الطبيب من التسرع فى التدخل فى سير المرض ؛ خوفًا من أن يحول دون عمل الطبيعة . وهذه الفلسفة المادية يقابلها عند المسلمين مبدأ عقلانى إيمانى يستمد أصوله من الإسلام ، إسلام القرآن والسنة ، فيعزى القوة الشافية الى الخالق الواحد القائل فى محكم التنزيل ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ (الشعراء :٨٠) . وانطلاقا من هذه المسلمة الإيمانية اتخذ أطباء الحضارة الإسلامية منهجًا علميا واضحا يعتمد فى العلاج - بصفة عامة - على أثر التغذية فى الإسقام والإبراء . فهذا أبو بكر الرازى يقول : «مهما قدرت أن تعالج بالتغذية فلا تعالج بالأدوية ، ومهما قدرت أن تعالج بدواء مفرد فلا تعالج بدواء مركب» . بل إنه كثيرًا ما يفضل أن تكون الأدوية من جنس الأغذية ، اعتقادًا بأن الأمة أو الطائفة التى غالب أغذيتها من الأطعمة البسيطة المفردة تكون أمراضها قليلة ، ويعتمد طبها على المفردات فأهل المدن الذين غلبت عليهم الأغذية المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة ؛ لأن أمراضهم فى

الغالب مركبة ، بينما تكفى الأدوية المفردة لعلاج أهل الصحارى والبوادى ؛ لأن أمراضهم مفردة . ويضيف داود الأنطاكى إلى طرق العلاج أمرين مهمين ، هما : الزمان الذى يقطع فيه العشب ، والبيئة التى ينمو بها ؛ وذلك استناداً إلى قول أبقراط : «عالجوا كل مريض بعقاقير أرضه ؛ فإنه أجلب لصحته» .

والباحث فى كتب التراث الإسلامى المعنية بالطب والصيدلة يجد هذه المنهجية الإيمانية التجريبية واضحة فى فكر أطباء وصيادلة الحضارة الإسلامية الذين حرصوا على تدوين ما يصفون للمرض من أدوية ، وكتبوا عن «الأقربازين» الذى كان يعنى فى بادىء الأمر تركيب الأدوية المفردة وقوانينها ، وأصبح يعنى فى العصر الحديث علم طبائع الأدوية وخواصها ، واحترفوا جمع الأدوية على أفضل صورها ، واختيار الأجود من أنواعها ، مفردة أو مركبة ، وأجروا الدراسات على تأثيرها الطبى ، وحدود جرعتها ، وفترة صلاحيتها ، وطريقة استعمالها وحفظها ، وجمعوا ذلك فى «دستور الأدوية» الذى يمثل خلاصة ما يصل إليه البحث فى العلوم الصيدلية والطبية بصورة عامة ، وفى علمى العقاقير والأقربازين بصورة خاصة .

وقد انعكست هذه المنهجية الإسلامية فى كل ما كتب عن علم العقاقير والعلاج بالأدوية ، الأمر الذى جعل هذه المؤلفات تحظى باهتمام علماء الشرق والغرب وتؤثر فيهم تأثيرا عظيما[١] . ويكفى أن نذكر من مآثر علماء الحضارة الإسلامية أنهم اكتشفوا العديد من العقاقير التى لاتزال تحتفظ بأسمائها العربية فى اللغات الأجنبية ، مثل : الحناء ، والحنظل ، والكافور ، والكركم ، والكمون . . وغيرها .

وفى العصر الحاضر شهدت العلوم الطبية قفزة هائلة ؛ نتيجة للتطور السريع فى التقنيات المستخدمة وأساليب علاج الأمراض ، خاصة بعد أن دخلت البشرية عصر التقنية الحيوية والهندسة الوراثية لعلاج الأمراض ، وقد أدى هذا إلى رصد العديد من السلبيات على الطب الحديث ، أهمها ما يحدث من أضرار جانبية للأدوية ، بالإضافة إلى ارتفاع تكاليف العلاج بالنسبة للأغلبية العظمى من البشر . وأصبحت الحاجة ملحة إلى البحث عن الفنون القديمة للتداوى ، وإعادة صقلها باستخدام المعارف والتقنيات الحديثة ؛ بهدف الوصول الى علاج المريض بأعلى درجة من الكفاءة وأقل قدر من الأضرار والتكاليف . ويعرف هذا الاتجاه الجديد باسم «الطب البديل» ، وهو لا يعنى استبدال الطب الحديث بفنون العلاج

(١) د . أحمد فؤاد باشا : تراثنا العلمى ورحلته الى الغرب ، مجلة تراثيات ، ع١٤ ، دار الكتب والوثائق القومية ، القاهرة٢٠٠٣م .

التقليدية ، ولكنه يدعو إلى إعادة الاختيار لما هو أنسب لكل مريض حسب حالته ، ومن ثم أصبح مصطلح «الطب التكميلى» : Complementary / Alternative Medicine أكثر توفيقا .

ومن مظاهر الاهتمام بهذا الاتجاه الجديد العودة إلى قراءة مخطوطات الطب الإسلامى ، بعد أن اختفت لفترة أمام التطور العلمى والتقنى ، فقد شرع علماء أوروبا وأمريكا فى إعادة فحص هذه المؤلفات ، وإجراء التجارب على الوصفات الشعبية التى وردت فيها ؛ فى محاولة للكشف عن أدوية جديدة للأمراض . وفى السنوات الأخيرة زاد اهتمام شركات الأدوية فى ألمانيا والدانمارك وهولندا وإيطاليا وأمريكا بهذا الموضوع ، وطلبوا من بعض دول المشرق شراء بعض النباتات الطبية .

ومن ناحية أخرى قامت بعض كليات الطب ومراكز البحوث فى بعض الدول النامية بتقييم ودراسة فروع الطب التكميلى ، وإتاحة العديد من المواد الطبيعية التى تتوافر فيها الكفاءة وقلة الكلفة والأضرار الجانبية ، ووفرت بعض الأعشاب التى تزيد من مناعة الجسم . واهتمت بعض شركات الدواء بتقديم العديد من الأعشاب المدروسة كبدائل لتجنب الآثار الجانبية للدواء .

لكن الحاجة أصبحت ماسة لترشيد البحث فى مجال الطب التكميلى ، ووضع ضوابط صارمة لممارسته وتطبيقه ، بحيث يحقق الفوائد المرجوة منه فى المداواة والعلاج والحفاظ على صحة الإنسان أينما كان[١] .

---

(١) أعمال الندوة العالمية حول «دمج الطب البديل بالطب الحديث» . المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية ومنظمة الأيسسكو . القاهرة ، أكتوبر٢٠٠٢م .

الحكومة النبوية

قراءة في كتابي:

١ - تخريج الدلالات السمعية للخزاعي

٢ - التراتيب الإدارية للكتاني

أ. عبد المتعال سالم عاشور(*)

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ٥٠ المائدة

بين إستنكارٍ يُسفه ميل الأهواء التى تريد التفلت من كل شرع، والتحلل من كل قانون. وبين تقريرٍ لحكم الله فى ضبط الموازين. جاء النص الكريم يلفت الانتباه إلى أن المجد لله فى ولاء العقيدة، وفى شعائر العبادة، وفى شئون التعامل بين الناس.

لكنَّ بعض الفلاسفة والمنظرين تداركوا غفلتنا وأيقظوا غفوتنا وأصلحوا خللاً تواطأ عليه علماء الأمة قرونا ودهورًا: «أن نعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله»

وأوهمونا أنَّ هموم الإسلام الحقيقية تسكن دائرة الحيض، والنفاس، وتقصير الثياب وإعفاء اللحى، وضرب الحجاب. وأنه كان هناك قيصرُ الوقت إليه مقاليد السلطة الزمنية فى المدينة المنورة يرجع إليه:

فى قيادة الجيوش، وتدريب الجنود، وإعداد السلاح، وعقد المعاهدات وتبادل الأسرى، ودفع الفدية، وتعيين الأمراء والولاة وعاملى الزكاة والخراج. وتحديد الديات والضمانات، وتنفيذ الأحكام وتوزيع التركات. وإقامة العدل وتعيين القضاة، وإتخاذ الحرس والمترجمين وإعداد المعلمين والفقهاء والمستشارين .... إلخ.

والسؤال هو: من قيصر السلطة الزمنية إذن؟

تَلَوا باطلا وجَلَوا صارمًا وقالوا صدقنا، فقلنا: نعم

على كل حال:

هذه رحلة مع شيخين جليلين، أحاول خلالها التماس الأسس لبنا الحكم النبوى من خلال هذين العملين الجليلين:

(*) أحد رجال التعليم.

١ - كتاب تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية .

للعلامة أبى الحسن على بن محمد ، المعروف بالخزاعى .

والكتاب نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، لجنة إحياء التراث الإسلامى ١٩٨٠م

٢ - نظام الحكومة النبوية ، المسمى «التراتيب الإدارية»

للعلامة الشيخ أبى الإسعاد عبدالحى بن عبدالكبير الكتانى .

الناشر : دار الكتاب العرب بيروت ، بدون تاريخ .

* * *

إذا كان للحضارة الإسلامية وجهها الأصيل عند المنابع الأولى . ثم وجهها المتدفق الممتد عبر الزمان والمكان تأثيرًا وتأثرًا . فإن مدى هذا البحث المتواضع هو الوقوف عند مرحلة التكوين على تخوم أول عاصمة إسلامية ، وهى «المدينة المنورة» . وأول حاكم فى الإسلام وهو رسول الله ﷺ . نعم «أول حاكم» ، وقد قصدْت إلى هذا الوصف بغير مواربة مطمئنًا إلى صيغته الاشتقاقية فى قوله سبحانه آمرًا له :

﴿فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾(١)

وقوله سبحانه : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾(٢)

أو في نعى القرآن الكريم على أصحاب الدعاوى العريضة الكاذبة من أهل النفاق :

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾(٣)

ومطئنا إلى الوقائع والأحكام والتشريعات فى دنيا الواقع إذا ما طرأت أقضيات ، أو جدّت مشكلات . أو ثارت منازعات . كان التحاكم فيها إلى رسول الله ﷺ ؛ فهو المرجعُ والسلطة والحكَمُ فى شئون الحكْم والقضاء والمعاهدات والحدود والنكاح والمواريث والوصايا والزكاة . ومراسلة الملوك والجهاد . وتنظيم شئون المجتمع واستصلاح الأراضى والاحتكام للشورى . . ممارسة عملية جمعت بين السلطة الزمنية والروحية ، بين الدين والدولة . . . فى تنظيم شئون المدينة . يقول د . حسين مؤنس : «إن الفترة المدنية بالحساب الميلادى أقلُّ من عشر سنوات . . وعشر سنوات فى حساب الأحداث فى تلك العصور فترة قصيرة جدًا . ولكنّ محمدًا ﷺ أكمل فيها رسالته على نحو لا يكاد يُصدق . تمكن من تحويل هذه الجماعة خلال هذه الفترة إلى أمة من الدعاة المتفقهين النابهين ، فى نفس الوقت الذى تحولوا فيه إلى قوة مجاهدة . . . ثم بنى المسجد ، ومهّد الطرق ، وقسَّم الأراضى ، وأقرَّ الأعراب ، واهتم بالغرس والزرع ، واعتنى بأعمال العمران . وكان يحب البناء المحكم . ولا يميل إلى التأنق فى السكن . وكان يحب العمل ويدعو إليه . وكان ﷺ عظيم الإحساس بالقيمة المعنوية للإنسان . ثم المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار . ثم وضع «دستور المدينة» ، وهو صحيفة المعاهدة التى حددت الحقوق والواجبات . إنها تتضمن كل

(١) المائدة : ٤٨ .
(٢) المائدة : ٤٩ .
(٣) النساء : ٦٠ .

ما نتحدث عنه اليوم من حريات والتزامات دستورية ، ثم الغزوات والسرايا . . . إلخ . والمدينة المنورة من صنع محمد ﷺ وثمرة عمله ولذلك سميت بمدينة رسول الله ﷺ . وقبل انتقاله إلى الرفيق الأعلى كانت الأمة الإسلامية فى جزيرة العرب قد تحولت إلى قاعدة لأكبر قوة معنوية وعسكرية عرفها التاريخ إلي ذلك الحين . فكيف كان من الممكن أن يتم هذا بدون تخطيط دقيق؟! وكيف يقال : إن الحضارة الإسلامية لم تعرف التخطيط إلا فى العصر الحديث؟! . فماذا يكون التخطيط إذا لم يكن تخطيطُ محمد ﷺ هو نموذجَه الأكمل»[١] .

ولا علينا بعد ذلك أن ينفى د . مؤنس عن الرسول ﷺ صفة الحكم أو السياسة أو القيادة العسكرية[٢] . ونسوق إليه تعجبه السابق سائلين : بم تسمى هذه الأعمال والوقائع ، وقد بسطت الحديث عنها فى صفحات عدة من كتابك القيم؟[٣] . . . ونسوق ـ أيضًا ـ كلمته الصادقة : «ولقد كان الله سبحانه وتعالى قادرًا على أن ينصر الدعوة نصرًا مؤزرًا فى الأسابيع الأولى لنزول الوحى ؛ فيؤمن أهل مكة جميعًا ويُقبل العرب جميعا على الدخول فى الإسلام . ولكنّ الله تعالى عهد بالرسالة إلى الرسول ﷺ وتركه يخوض معركته مع البشر بوسائل البشر ؛ لكى يتعلم بعد ذلك المسلمون كيف يخوضون معاركهم . . . إلخ .»[٤] .

نعم ، يخوض معركته مع البشر بوسائل البشر . ويكفى هذا .

ولعلّ هذه الرؤيا المتأنية الموثقة الناقدة لأحد شيوخ التاريخ فى العصر الحديث . . لعلها ترد هواجس المترددين ، وصائلة الغواة ممن علا طنينهم رفضًا واستدبارًا ، وتصدَّروا الموائد ، وحملوا اللافتات تدليسًا وتلبيسًا من مثل : «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[٥] ، كأن من شروط الحاكم أن يكون خبيرًا فى الزراعة ، أو هذه اللافتة المجلوبة بغبارها وعناكبها من وراء البحار قرونًا عددًا : الحكومة الدينية[٦] أو المفاصلة بين الدين والسياسة .

(١) د . مؤنس . حسين . دراسات فى السيرة النبوية ص ٤٨ وما بعدها ، الزهراء للإعلام .

(٢) المرجع السابق ٥٧ .

(٣) السابق تحت عنوان الفترة المدنية صن ٤٧ إلى ٦٨ .

(٤) السابق ، ص ٢٩ ، ٣٠ .

(٥) روى مسلم عن أنس أن النبى ﷺ مر بقوم يلقحون . فقال : «لو لم تفعلوا لصلح» قال : فخرج شيصا ، فمرّ بهم فقال : ما لنخلكم؟ قالوا : قلتَ : كذا وكذا ، قال : أنتم أعلمُ بأمر دنياكم» رواه أيضًا ابن ماجه والإمام أحمد فى مسنده ، واللفظ لمسلم ٤/١٨٣٦ . كتاب الفضائل .

(٦) «ثيوقراطيه Theocratic» نظام من نظم الحكم ، ترجع السلطة فيه إلى رجال الدين . وقد قامت حركة أو ثورة إصلاح دينى فى إنجلترا فيما يعرف «بالبروتستانتيه» ضد مفاسد البابوية وتحكّم رجال الدين وضلال الغفران» . «المعجم الفلسفى عن المجمع اللغوى» . . وروّج تجار الاستيراد لهذه السلعة الغربية بيننا . فلا يعرف الإسلام هذا اللون من الحكم ولم نسمع أن أبا بكر أو عمر أو هارون الرشيد كان رجل دين ، بل إن هذه الوظيفة لا يعرفها الإسلام .

لكن العلماء الثقات المتخصصين فطنوا لهذا الأصل الذى تجلّى عند رسول الله ﷺ فى جمعه بين «النبوة والحكم» ، بين «الرسالة والسلطان» ، حيث انتهت إلى مقامه الكريم شئون القضاء والفتيا وقيادة الجيوش والمعاهدات . . إلخ .

يقول ابن خلدون : «وسياسة الحكم فى الإسلام مرعاها مصالح الكافة فى الدنيا والآخرة ؛ ذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط . فما الدينا إلا بلاغ ومعبر للآخرة . وإنما المقصود دينهم المفضى إلى السعادة فى الآخرة ، فجاءت الشريعة تحملهم على ذلك فى جميع أحوالهم ؛ من عبادة ، ومعاملة ، حتى فى الملك ـ الذى هو طبيعى للاجتماع الإنسانى أجرته على منهاج الدين ليكون الكل محوطا بنظر الشارع الذى هو أعلم بصالح الكافة فيما يغيب عنهم . . وإذا كانت أحكام السياسة فى غير الإسلام قائمة على مصالح الدنيا فقط ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[1] ، فإن مقتضى الشرع فى الإسلام هو حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى دنياهم وآخرتهم ، وكان هذا المنصب لأهل الشريعة وهم الأنبياء ، ومن قام مقامهم وهم الخلفاء .

وعلى ذلك فحقيقة منصب الخلافة أنها : نيابة عن صاحب الشرع فى حفظ الدين وسياسة الدنيا»[2] .

ثم عقد لذلك فصلاً فى مقدمته بعنوان : «فصلٌ فى أن العمران البشرى لابد له من سياسة ينتظم بها أمره»[3] ، ونقل فى هذا الفصل رسالة كتبها طاهر بن الحسين[4] لابنه عبدالله بن طاهر[5] حين ولاه المأمون الرقة ومصر وما بينهما . فى هذه الرسالة تبيان مفصل لسياسة الحكم من أمتع وأوعب ما كُتب فى هذا الباب ، نموذجًا يحتذيه أرباب السياسة والحكم فى الإسلام .

وقد كان المستشرق الألمانى بروكلمان دقيقًا وهو يتناول المرحلة المدنية عند رسول الله ﷺ ـ إذا تجاوزنا فقدان الذائقة الإيمانية عنده ـ وحديثه عن القرآن الكريم على أنه تلقيات بشرية ، يقول :

---

(١) سورة الروم : ٧ .
(٢) المقدمة لابن خلدون ، ص ١٥٠ .
(٣) ابن خلدون . المقدمة ص ٢٤٠ .
(٤) أبو الطيب طاهر بن الحسين الخزاعى ١٥٩ – ٢٠٧هـ من كبار الوزراء والقواد . وهو الذى وطد الملك للمأمون العباسى . ولد بخراسان وسكن بغداد ـ ولاه المأمون شرطة بغداد ، ثم ولاه خراسان ، الزركلى ـ الأعلام ٣١٨/٣ .
(٥) أبو العباس عبدالله بن طاهر الخزاعى ١٨٢ – ٢٣٠هـ . من أشهر الولاة فى العصر العباسى ؛ ولى إمرة الشام ، ثم مصر ، ثم ولاه المأمون خراسان . فلما ظهرت كفاءته ضم إليه ولايات أخرى . المرجع السابق ٢٢٦/٤ .

«وأما المدينة حيث ترقى النبى ﷺ إلى مرتبة الحكم وزاول عمل المشرع فإن مواعظه وتشريعاته وإن احتفظت بقافية السجع التى كثر مع ذلك عدم إحكام تناولها ، قد تحولت إلى نثر خالص . وإلى جانب ذلك تصدر النظم والترتيبات فى كل نواحى التشريع المتعلق بالعبادات والمعاملات والجنايات كما كانت تتطلبها حاجة الوقت»[1] .

حول هذا الحمى حوَّم الشيخ الجليل أبو الحسن على بن محمد الخزاعى (٧١٠ - ٧٨٩هـ) فى مصنفه :

«تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف . والصنائع . والعمالات الشرعية» .

ثم جاء عالم المغرب الإمام المؤرخ الفقيه أبو الإسعاد عبد الحى الكتانى ، فتابع عليه تذييلا وشرحًا وتصحيحًا وتعريفا وتوسعة ونقدًا فى سفره المغرب المعجب :

«التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية» .

فالعملان الجليلان يلتفان عند هدف محدد هو :

«النظم والشرائع والسياسات التى كانت على عهد تأسيس أول حكومة إسلامية» .

وكلاهما يواجه طائفتين من دارسى الحضارة الإسلامية :

طائفة أنكرت أن يكون للإسلام حكومة مدنية أساسًا

وأخرى وقفت بحضارة الإسلام وحكومته عند بنى العباس أو بنى أمية ، بعد استعارة ذلك من اليونان والفرس والرومان .

ودراستنا المتواضعة هذه إنما هى إشارة حيية ؛ لعلها تغرى ذوى الفضل من شيوخ العصر تحقيق هذين الكنزين كتاب الخزاعى أخرجه المجلس الأعلى - وسوف نشير إلى ذلك - ولعلها تستلفت الأنظار ؛ وفاءً بحق إمامين جليلين تَحيَّفهما الإهمال وخيم عليهما النسيان .

خطة البحث :

١ - سأحاول تقديم الكتابين شكلا وموضوعًا ، بناءً ومنهجًا .

(١) بروكلمان . كارل ، تاريخ الأدب العربى ١٣٨/١ ترجمة د . عبدالحليم النجار ، دار المعارف .

٢ - والتعريف بالشيخين الحافظين ، مع وقفة طويلة مع شيخ المغرب أبى الإسعاد الكتانى ؛ لثراء مادته ، واستيعاب مصنفه ، ونفاذ بصيرته ، ودقة ملاحظته ، وتنوع مصادره وسعة إطلاعه ، واستقصاء بحثه ، ورسوخ قدمه ، ثم هو بعد ذلك أهم رائد لهذه الدراسة ـ كما سنرى ـ والمصدر الوحيد أحيانًا.

٣ - مآخذ الكتانى على الخزاعى .

٤ - ملاحظات عابرة على «تراتيب الكتانى» .

أولاً : أبو الحسن الخزاعى وكتابه :

من أبو الحسن هذا ؟

طلبت معرفته فى كتب الرجال والأعلام فلم أظفر بطائل ، ولما رجعت إلى النسخة التى أخرجها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (سوف نتحدث عنها فيما بعد) لم أجد ما يشفى ، وإنما كل ما ذكر هو تسجيل اسمه هكذا : «للعلامة أبى الحسن على بن محمد المعروف بالخزاعى التلمسانى المتوفى سنة ٧٨٩هـ» . على غلاف الكتاب ، وبالداخل لا شىء .

ومع أن الذين تعاطوا التراجم والتعريف بالأعلام قد ذكروا الكثير من معاصريه من علماء القرن الثامن الهجرى ، أو من مواطنيه فى المغرب أو الأندلس . وسواء كانوا نابهين مثل :

١ - ابن نباته : جمال الدين بن محمد ٧٦٨هـ الشاعر الشهير . أو

٢ - ابن منظور : أبو الفضل محمد بن مكرم (٧١١هـ) صاحب لسان العرب . أو

٣ - ابن هشام : جمال الدين عبدالله بن يوسف (٧٦١ هـ) النحوى الشهير . أو

٤ - ابن شاكر الكتبى : صلاح الدين محمد بن شاكر (٧٦٤ هـ) صاحب الوفيات .

أو كانوا خاملين مثل :

١ - أبى الحسن على بن محمد الصغير (٧١٤هـ) من كبار المفتين فى المغرب[1] . أو

(١) الأعلام : ١٥٦/٥ .

٢ - ابن الناجى محمد التنوخى (٨٠٠هـ)[١] .

وكلهم معاصر أو مواطن لأبى الحسن الذى غطاه صمت مطبق .

ولكن الذى شفى ، وروى ، وكشف عن السبب ، وأين وَجَد صاحبَه الخزاعى فهو الحافظ المحقق أبو الإقبال الكتانى ؛ ولذلك قلت : إنه سيكون المصدرَ الوحيد أحيانا ، وها هو ذا يقوم بهذه المهمة . فله الفضل فى التعريف بالشيخ الخزاعى وأين عثر عليه ، كما أن له الفضل فى تقديم مصنفه . ولنسمع ما يقوله الشيخ الكتانى فى تقصيه البحث :

«وكنت فيما مضى وانقضى شديد التطلب لهذا الكتاب العظيم الشأن ، الذى اهتم به مؤلفه بما لم يهتم به أحد قبله ولا بعده فيما نعلم وهو : «تدوين المدنية الإسلامية على عهد تأسيسها الأول» ومع ذلك أجد أن طول الزمن أخنى على مؤلِّفه ومؤلَّفه فدُفنا معًا فى زوايا النسيان ، وألقى عليهما الإهمال بكلكله فى أودية النكران»[٢] . ويأسى الشيخ الكتانى لحال سلفه فيقول : «ومع أنه من تلمسان لم يُترجم له من نبَّه على علماء تلمسان ، ولا كان له ذكر عند من ترجموا لعلماء فاس ، مع أنه فاسى المدفن ، ولا من تخصصوا فى طبقات المالكية مع أنه مالكى المذهب . أهمله صاحب كشف الظنون[٣] . كما أهمله ابن حجر[٤] فى كتابه «أنباء الغمر بحوادث العمر» وهو يترجم لمن مات ٧٨٩هـ (عام وفاة الخزاعى) من الأعيان ولم يذكره السيوطى[٥] مع من ذكرهم»[٦] .

عثر الشيخ الكتانى على صاحبه فى مصادر شبه مجهولة وهى :

١ - درة الحجال ذيل تاريخ بن خلكان ، لأبى العباس ابن القاضى .

٢ - جذوة الاقتباس فى ذكر من حل من الأعلام لمدينة فاس ، لنفس المؤلف

٣ - مستودع العلامة ، لابن الأحمر

(١) جرجى زيدان : تاريخ الأدب العربى ٢٢٢/٣ تحقيق د . شوقى ضيف . دار الهلال .

(٢) التراتيب الإدارية . المقدمة ٣٣ .

(٣) كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، معجم فى أسماء المؤلفات العربية لحاجى خليفة مصطفى ، تاريخ الأدب العربى ٢٤٠/٣ .

(٤) شهاب الدين . أبو الفضل أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى : أحد كبار الأعلام فى القرن التاسع ٨٥٢هـ جرجى زيدان ١٧٩/٣ .

(٥) كتاب طبقات الحفاظ المبنى على طبقات الذهبى ٧٤٨ . ثم زاد عليه الحافظ المؤرخ الفقيه ابن الكمال ٩١١هـ .

(٦) مقدمة التراتيب ص ٤٠ .

٤ - فهرسة أبى زكريا يحيى بن أحمد السراج الفاسى ٨٠٥هـ (تلميذ الخزاعى)[١] .

والخزاعى (٧١٠ - ٧٨٩هـ) هو :

«أبو الحسن على بن محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود الخزاعى نسبًا ، التلمسانى مولدًا ، الفاسى وفاةً ، الأندلسى ثقافة» .

ولد سنة ٧١٠ هـ عشر وسبعمائة بتلمسان لوالد جمع بين السيف والقلم - ولُقِّبَ هذا الوالد : «بذى الوزارتين» - وكان راسخًا فى العلم والفروسية معًا عالمًا بالفقه واللغة ، لآباء بالأندلس تسنموا مناصب القضاء ، وكانوا أرباب علم وأدب . وهكذا نشأ الخزاعى فى بيئة نابهة علمًا ومنصبًا .

ومن تلامذته : أبو زكريا يحيى بن أحمد السراج الفاسى (٨٠٥ هـ) ، وهو الوحيد الذى روى عنه كتابه ؛ حيث يقول : «سمعت من لفظه بعض تأليفه المسمَّى : تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية»[٢] .

وصف ابن السراج شيخه : «بالشيخ الجليل الحافظ اللغوى التاريخى المصنف الناظم الناثر . كان مقدمًا فى التاريخ ، كثير الصدقة والإيثار»[٣] .

ومن دلائل نباهة الخزاعى أنه كان من كتاب واحد من ملوك بنى مرين وهو المستعين بالله أبو سالم إبراهيم بن أبى الحسن المرينى ، المقتول سنة ٧٦٢هـ .

العجيب أن صاحب كتاب الأعلام ترجم لكل من : ابن القاضى ، وابن الأحمر ، والسراج تلميذ الخزاعى - وهم الذين ذكروه فى مصنفاتهم[٤] - وقرأ الهوامش والتعليقات فيها

---

(١) مقدمة التراتيب ص ٣٤ .

(٢) المقدمة ٣٨ .

(٣) المقدمة ٣٥ .

(٤) أ - ابن القاضى : ٩٦٠ - ١٠٢٥هـ : أحمد بن محمد - المكناسى الزناتى أبو العباس ابن القاضى . مؤرخ رياضى من أهل مكناس . له نحو خمسة عشر كتابا ، من مؤلفاته : «جذوة الاقتباس فيمن حل من الأعلام بمدينة فاس» ط «درة الحجال فى أسماء الرجال» ط جزءان . «لقط الفرائد» خ ذيل له وفيات ابن قنفذ - الأعلام ٢٢٥/١ .

ب - ابن الأحمر : ٨٠٧هـ : إسماعيل بن يوسف الخزرجى أبو الوليد ، المعروف بابن الأحمر . مؤرخ أديب غرناطى الأصل ، من فاس إقامة ووفاة . من كتبه : «حديقة النسرين فى أخبار بنى مرين» خ . الأعلام ٣٢٩/١ .

جـ - السَّرَّاج : ٨٠٥هـ : يحيى بن أحمد بن محمد . . . . أبو زكريا ، المعروف بالسَّرَّاج الأندلسى الفاسى ، عالم بالحديث كان مسند فاس والمغرب فى عصره . له : «فهرسه» خ . قال الكتانى : وقفت على المجلد الأول منها بخط مؤلفها وقال ابن القاضى : قلما تجد كتابًا فى المغرب ليس عليه خطه . انتهت إليه رياسة الحديث وروايته . توفى بفاس . الأعلام ١٦٣/٩ .

ولم يذكر الزركلى فى ترجمته لابن الاحمر كتابًا أشار إليه الكتانى فى المقدمة ، وهو كتاب «مستودع العلامة» الذى ترجم للخزاعى .

ـ وأشار إلى الكتانى عند ترجمة السَّرَّاج ـ ومع ذلك فقد أغفل الحديث عن الشيخين معًا : الخزاعى والكتانى .

تتلمذ الخزاعى على أبى عبدالله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمسانى (٧١٠ – ٧٨١هـ) ، وأجازه مع أنه قريب السن والميلاد من الخزاعى . كما أخذ عن المحدّث قاضى الجماعة بالجزيرة ـ أبى البركات محمد بن أبى بكر (٧٧١هـ) .

هو إذن راوية محدِّث ، كاتبٌ فقيهٌ شاعرٌ ، له معرفة بالحساب . ضليع فى العربية ، كان قريبا من آل مرين ولعل إهداءه مصنفه إلى :

«مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله أبى فارس موسى بن مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله أبى عنان فارس» ، لعلَّ فى هذا الإهداء ثم ما أنشده من شعر فى مدحهم ما يشير إلى هذه المنزلة عندهم» .

مصنف الخزاعى : تخريج الدلالات السمعية . .

أولا : لهذا المصنف إخراجان

أما الإخراج الأول ـ تاريخيًا ـ فهو للكتانى ، وسوف يأتى الحديث عنه فيما بعد إن شاء الله .

وأما الإخراج الثانى فهو إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامى ، طبعة (١٤٠١هـ – ١٩٨٠م) بتحقيق «الشيخ أحمد محمد أبى سلامة» من علماء الأزهر الشريف ، وتقديم أ/ عبدالمنعم محمد عمر ، رئيس لجنة إحياء التراث الإسلامى .

ويشير التقديم (صفحة ونصف) إلى اسم الكتاب ومؤلفه (سطران) ، وأن هذا الكتاب فريد فى بابه وهو موثَّق المصادر ، مفسَّر الغريب معزو النقل . . وأن لجنة الإحياء أسندت تحقيق هذا الكتاب إلى الأستاذ الشيخ «محمد أبو سلامة» وقد عَثَر على نسخة منه ، وعرضها على اللجنة فوافقت . لكن الشيخ توفى ـ رحمه الله ـ قبل أن يكتب مقدمة التحقيق ؛ فأسندتها اللجنة إلى أستاذ آخر ثم ثالث لمراجعة التجارب ؛ ثم رابع لإعداد الفهارس . هذا ما ذكره التقديم الموجز .

ومعنى ذلك أنه بوفاة الشيخ المحقق ـ عليه رحمة الله ـ غاب ركنٌ هام من أركان التحقيق يبدأ به أى عمل علمى محقق . وتوضيح ذلك :

أنه قد درج شيوخ التحقيق على منهج علمى ثابت فى إخراج العمل المحقق . «وقد كانت رسالة الإمام الشافعى قريبة من يدى ، وهى بتحقيق الشيخ الإمام أبى الأشبال أحمد محمد شاكر» فوجدت أن النص المحقق تسبقه مقدمة هى عجبٌ من العجب ، وآية فى الدقة والتأنى والبحث ، وسرد خطوات العمل :

- التعريف بشيخ الأئمة أبى عبدالله محمد بن إدريس الشافعى(١٥٠ - ٢٠٥هـ) تعريفًا يليق بالشيخ الإمام ﷺ .
- ثم عرض تاريخى لمؤلَّفه «الرسالة» ، ورحلتها ، ومن تولى شرحها من القدماء .
- ثم نُسخُ الرسالة مخطوطةً ومطبوعةً ـ ونقدُ كل نسخة ، وأن المخطوطة نسختان والمطبوعة ثلاث طبعات .
- رحلة المخطوطتين إلى أن صارت إلى دار الكتب المصرية .
- السماعات على كل نسخة ، وثَبْتٌ بأعلام السماعات .
- اعتماد المحقق على نسخة «الربيع» صاحب الإمام ، ولماذا ترك النسخة الأخرى «نسخة ابن جماعة» .
- وصف نسخة الربيع ؛ ورقًا وخطا وتغليفًا وتاريخًا وأسطرًا ، وصفًا مفصلاً .
- مقابلة المطبوعات الثلاث ، والأخطاء التى اكتشفها بمقابلتها على المخطوط الأصل .

استغرقت المقدمةُ اثنتين وتسعين صفحة إضافة إلى تسع لوحات خطية[١] .

أما نسخةُ «الإحياء» فجاءت خاليةً تمامًا من مثل هذه المقدمة الكاشفة ؛ فلم نعرف أى المخطوطات قرأها المحقق ، ولا أين وجد هذه المخطوطة ، وهل هى واحدة أو أكثر ، كما لم نجد أى تعريف بالمؤلف . يقول التقديم : «وعثر المرحوم الأستاذ أبو سلامة على نسخة منه» فأين عثر؟ وما وصفها ، وما تاريخها؟ ولماذا جاء الكتاب بغير تعريف لمؤلفه وشيوخه وعصره؟

أما بعد ذلك فالتحقيق فيه جهد العلماء ؛ ضبط النص ، والتعريف بالأعلام ، وعزو النصوص وردها إلى مصادرها ، واستكمال ما نقص ، واستعادة ما سقط . وهو إذ يستعير يشير إلى بعض النسخ التى بين يديه ؛ مثل ما حدث ص ٣٣٥ حيث أشار فى الهامش بقوله :

---

(١) الرسالة : للإمام أبى عبدالله محمد بن أدريس الشافعى (١٥٠ - ٢٠٤) ، تحقيق شيخ المحققين أحمد محمد شاكر ، عن مكتبة دار التراث ، ط ثانية ١٩٧٩ .

«التكملة عن نسخة تونس» أو فى مقدمة الخزاعى ص ٨ فى الهامش [فى ت مبتدعًا لا متبعًا] أو فى هامش ١٠٨ [فى ت ، ز عن عائشة بن عبدالقارى] . . وهكذا .

هناك إذن نسخ رجع إليها الأستاذ والمحقق رحمه الله . وقد كنا نرجو من شيوخنا الخالفين فى عمله أن يلتمسوا هذه المقدمة الكاشفة .

علي امتداد الصفحات التى جاوزت المئين الثمانية جَهدٌ جاهدٌ تأدى له علماؤنا ؛ بحثا واطلاعًا وتطوافًا بين العشرات من المراجع والمصادر بين المطبوع والمخطوط ـ ينبيك عنه شروحٌ وتعليقاتٌ واستدراكات وتصويبات وعزو ومقابلات ، ثم جريدة الفهارس وأسماء المصنفات على اتساع دائرة الثقافة العربية والإسلامية . جهدٌ يُذْكر فيشكر ؛ فجزاهم الله خيرًا هؤلاء الذين تجردوا لإخراج طبعة المجلس الأعلى من كتاب الشيخ الخزاعى : «تخريج الدلالات السمعية» .

وصف هذه النسخة : (مجلد واحد) .

عدد صفحاتها ٨٨٠ صفحة (ثمانون بعد المائة الثامنة) من القطع الكبير ، وفى النسخة التي أمامى جاءت بعض الصفحات بيضاء .

والكتاب ترتيبه هكذا على التوالى :

١ - مقدمة موجزه من اللجنة .

٢ - مقدمة الخزاعى .

٣ - أبواب الكتاب ، وهو مبنى على عشرة أجزاء ، وتحت كل جزء أبواب مختلفة .

٤ - الفهارس ، وهى خمسة : الأعلام ، الأمكنة ، الطوائف والقبائل والفرق ، المصادر ، الموضوعات .

وحبذا لو كان هناك فهرس سادس للنصوص : (قرآن كريم ، حديث شريف ، شعر)

أما موضوع الكتاب وتفاصيل أجزائه وأبوابه ، فسوف نتحدث عنها مع مصنف الشيخ عبدالحى الكتانى ـ منعًا للتكرار ـ بعد الإشارة إلى حديث الخزاعى عن كتابه ، ثم التعريف بالكتانى أولا ، وثقافته وعصره . وكتابه . وماذا أضاف إلى التخريجات ثانيًا . ومآخذ الكتانى عليه ونقده له ثالثا . وملاحظات أخيرة على عمل الشيخ الكتانى رابعًا .

ثانيا : حديث أبى الحسن الخزاعى عن كتابه ، وتحديد هدفه ، ولمن أهدى كتابه والتعريف بالمصنفات التى اعتمدها :

أ - سبب التأليف :

«فقد شرع رسول الله ﷺ للأمة ولايات وأعمالاً ، وولّى عليها من ارتضاه من الصحابة رضوان الله عليهم أمراء وعمالا ، ليتعاونوا علي البر والتقوى . .»(١) .

تجرد الخزاعى لهذا العمل - بعد استخارة الله عز وجل - انتصارًا لهذه الفترة ، وتبيانًا للجاهل : يقول الشيخ «فإنى لما رأيت كثيرًا ممن لم ترسخ فى المعارف قدمه ، وليس لديه من أدوات الطالب إلا مداده وقلمه . . . استخرت الله تعالى أن أجمع ما تأدى إليَّ علمُه من تلك العمالات فى كتاب يضم نشرها . . . فألفت هذا الكتاب وسميته :

تخريج الدلالات السمعية . على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية»(٢) .

ب - منهجه ، ومبناه

(١) يقوم الكتاب على مقدمة شارحة ، ثم أجزاء عشرة تضم مائة وسبعين بابا ؛ بها ست وخمسون ومائة خطة من الحرف والصناعات والعمالات . وخلاصة الأجزاء كما يلى :

الأول : فى الخلافة والوزارة وما ينضاف إلى ذلك	وتحته ٧ (سبعة) أبواب
الثانى : فى العمالات الفقهية وأعمال العيادات إلخ .	وتحته ٢٥ (خمسة وعشرون) بابا
الثالث : فى العمالات الكتابية وما ينتسب إليها	وتحته ١٣ (ثلاثة عشر) بابا
الرابع : فى العمالات الأحكامية . .	وتحته ١٧ (سبعة عشر) بابا
الخامس : فى ذكر العمالات الجهادية ، وما يتشعب منها ، وما يتصل بها	وتحته ٤٥ (خمسة وأربعون) بابا
السادس فى العمالات الجبائية	وتحته ١٢ (اثنا عشر) بابا
السابع : فى العمالات الاختزانية	وتحته ١١ (أحد عشر) بابا
الثامن : فى سائر الأعمال	وتحته ١٠ (عشرة) أبواب
التاسع : فى ذكر حرف وصناعات كانت على عهد رسول الله ﷺ ، وذكر من عملها من الصحابة رضوان الله عليهم	وفيه ٣٤ (أربعة وثلاثون) بابا
العاشر : فى ذكر أمور متفرقة مما يرجع إلى معنى الكتاب	وفيه ٤ (أربعة) أبواب(٣)
مجموع أبواب الكتاب	١٧٨ (مائة وثمانية وسبعون) بابا

(١) مقدمة كتاب تخريج الدلالات السمعية للخزاعى ، ص ٧ ، نسخة المجلس الأعلى .
(٢) السابق ، ص ٨ .
(٣) راجع مقدمة الكتاب .

ومنهجهُ فى بناء الأبواب : أن يبدأ بذكر العمالة أو الحرفة ، مستمدًا ذلك من أحد المصادر ، وغالبًا ما يكون الاستيعاب لابن عبدالبر ، ثم يترجم لمن وليها من الصحابة ، وشرح اللغويات ، وذكر الديار والمنازل ، مع ذكر المصادر فى كل ذلك ، وهى مصادر عديدة متنوعة تمثل أوجه الثقافة العربية وأحيانًا يبدأ باللغويات كما حدث فى الباب السابع من الجزء الثالث بعنوان فى الترجمان ص ٢٠٧ ، حيث يضبط لغاته «الترجمان» وفيها ثلاث لغات . . . إلخ ـ ثم ذكر من كان يترجم له باللسان ، وما معنى أن عمر نهى عن رطانة الأعاجم ، ثم تفريعات فقهية على ذلك .

وقد يبدأ بنصوص من القرآن الكريم ، أو بنصوص من السنة .

مثال الأول : الباب الخامس من الجزء الرابع ص ٢٧٩ ، حيث بدأ الباب وهو بعنوان : «فى الشهادة وكتابة الشروط» بدأه بآية الدَّيْن من سورة البقرة . وآيات آخر من النساء والطلاق والنور ، وما أثر من ذلك عن رسول الله ﷺ .

ومثال البدء بالسنة : ما جاء فى الباب الرابع من نفس الجزء ص ٢٧٧ بعنوان : «فى قاضى الأنكحة» ، فقد استهلَّ الباب بحديث شريف من الموطأ ، وثناه بحديث شريف من مسلم ، ثم النسائى ، وختم الباب بفائدة لغوية ، ونلاحظ ـ أيضًا ـ أن القائم بهذه العمالة هو رسول الله ﷺ نفسه .

وقد يبدأ بالنص على فضل هذا العمل ، مثل الحديث عن فضل العامل على الصدقة ص ٥٤١ .

كما ترى تختلف البدايات . لكنَّ البناء واحد ، وهو ذكر العمالة والترجمة لصاحبها ، وذكر بعض اللغويات ، وما يتفرع من مسائل فقهيه . ولذلك فقد جمع بين ترجمة الرجال وترجمة الحرف والصناعات .

(٢) من يُمْنِ العلم وبركته أن ينسب كل قول لقائله ، وهذا ما صنعه أبو الحسن الخزاعى في مصنفه ؛ سواء فى باب السير وتراجم الرجال ، أو فى باب اللغويات ، أو نسبة المنازل والديار ، أو فى المسائل الفقهيه . وهو يقول فى مقدمة كتابه حول هذه الجزئية :

«وضمنته فوائد فى شرح جملة من الألفاظ اللغوية الواردة فيها . وضبطتُ ما أشكل منها . وعرفت بالمواضع التى نقلتُ منها جميع ما اشتمل عليه من كتب العلماء رحمهم الله

تعالى ؛ ليقف عليها هنالك من تطمح نفسه لذلك ، فأبرأ من عهدة النقل وأسلم من تبعة النقد»[١] .

ثم أشار إلى تاريخ تعاطيه لهذا العمل الجليل الفريد :

«فمازالت أؤلف وأصنف وأبوب وأرتب وأصحح وأنقح حتى سطح فى رياض الإفادة زهره ، وسطع فى أفق الإجادة بدره . وذلك فى أوائل سنة ست وثمانين وسبعمائة هـ»[٢] ، أى قبل وفاته بثلاث سنوات عليه رحمة الله .

(٣) ثم أهدى الكتاب إلى «أمير المؤمنين المتوكل على الله أبى فارس : موسى بن مولانا أمير المؤمنين المتوكل على الله أبى عنان : فارس بن موالينا الخلفاء الراشدين ، أسود العرين وملوك بنى مرين»[٣] .

(٤) وأما ذكره لمصادره التى اعتمدها والمنشورة خلال سفره الضخم ـ فقد أفرد لها فهرسة فى الجزء العاشر . وهنا ملاحظة ـ أشير إليها سريعًا ـ هى التى جعلتنى آسى على إهمال التعريف بالنسخ المعتمدة فى إخراج المجلس الأعلى للكتاب . وتوضيح ذلك : أن الشيخ الكتانى ـ كما سنذكر بالتفصيل ـ حدَّد النسخ التى رجع إليها ، وقد سقط منها الجزء العاشر ، بينما نسخة المجلس جاءت كاملة بما فيها الجزء العاشر ، فلو كان قد أشير إلى مخطوطات الكتاب لأمكنت المقابلة بينهما . . وسوف نرى جهد الشيخ الكتانى ونقداته الصائبة فيما بعد وبحثه الدءوب عن نسخ الكتاب ، وذلك حين نأتى إلى الحديث عن كتاب «التراتيب» إن شاء الله .

(٥) وأخيرًا فهذه لفتات عابرة لقراءة أولى متعجلة وسريعة :

(أ) كان جل اعتماد أبى الحسن الخزاعى فى ترجمة الرجال هو كتاب «الاستيعاب فى معرفة الأصحاب» لأبى عمر يوسف بن عبدالله ، المشهور بابن عبدالبر ـ كما أشار بحق أبى الإسعاد الكتانى ـ وربما رجع إلى آخرين ذاكرًا أن الترجمة لم يذكرها الاستيعاب :

ففى ترجمة مخيربق (٥٦٧) قال : ولم يذكره أبو عمر فى الاستيعاب ، وكذلك فى ترجمة رملة بنت الحارث النجارية . قال : رحلة بنت الحارث هذه لم يذكرها أبو عمر . وهو هنا يدل على أنه دقيق فى متابعته . وكذلك فى ترجمة الحصين بن نمير ص (٢٨٣) أغفله

(١) المقدمة ، ص ٨ .
(٢) السابق ، ص ٩ .
(٣) السابق نفسه .

الاستيعاب . لكنه لم يكن دقيقا وهو يترجم لـ رفيدة الأسلمية (ص ٦٧٤ الباب الخامس من الجزء الثامن حيث يقول : «تنبيه : لم يذكر أبو عمر بن عبدالبر - رحمه الله تعالى - رفيدة هذه فى كتاب الاستيعاب» . قلت : عفا الله عنا وعنك يا شيخنا ، بل ذكرها . واسمع ما قال الإمام الحافظ أبو عمر :

«رفيدة : امرأة من أسلم ، كان رسول الله ﷺ قد جعل سعد بن معاذ فى خيمتها فى مسجده ؛ ليعوده من قريب . وكانت امرأة تداوى الجرحى وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين ، ذكره ابن إسحاق»[1] وهو نفس مساق الكتاب عن ابن اسحق .

(ب) فى هذا الباب (الخامس) بعنوان : «فى المارستان» بعد أن عرَّف أبو الحسن «المارستان» عن الجوهرى فى صحاحه وأنه دار المرضى - ذكر حديث مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : «أصيب سعد يوم الخندق ؛ رماه رجل من قريش : ابن العرقة رماه فى الأكحل . فضرب عليه رسول الله ﷺ خيمة فى المسجد يعوده من قريب» .

قال المحقق فى الهامش : لم أعثر عليه فى مسلم ، ورواه البخارى فى كتاب الصلاة ، باب الخيمة فى المسجد . راجع الهامش ص ٦٧٣ من الكتاب .

قلت : غفر الله لنا ولك ، بل ذكره مسلم يا سيدى وإليك البيان :

عن عائشة رضى الله عنها : أصيب سعد يوم الخندق . . .» بقية النص بالضبط فى صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير ، باب جواز قتال من نقض العهد وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدلٍ أهلٍ للحكم جـ ٣ ص ١٣٨٩[2] .

وعند البخارى فى كتاب فتح البارى ٤٦٣/١ كتاب الصلاة - كما أشار الهامش - وفى المغازى - أيضًا - ٣١٧/٧ باب غزوة الخندق[3] .

ويمكن أن يقال لأبى الحسن ما قاله الإمام الكتانى : «إن الحديث الشريف إذا جاء فى صحيح البخارى قُدِّم على غيره من الصحاح» .

(١) الاستيعاب فى معرفة الأصحاب لابن عبدالبر . جـ ٤ ص ٣٨٣٨ قسم النساء ترجمة رقم ٣٣٤٠ . نهضة مصر .
(٢) صحيح مسلم : تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبدالباقى ، دار إحياء الكتب العربية ط ١٩٥٥ .
(٣) فتح البارى شرح صحيح البخارى : صنعة الإمام الحافظ شهاب الدين ابن حجر» دار المعرفة - بيروت ، أوفست عن الأميرية ١٣٠٠هـ.

(جـ) عنوان الكتاب حدَّد المدى الزمنى للعمالات وهو عصر النبوة (على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ) من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية . لكن شيخنا الخزاعى رضي الله عنه لم يلتزم بهذا «العهد النبوى» .

فقد يستطرد فى ذكر الولاة أو العمالة ليصل بها إلى الخلفاء الراشدين ، كما حدث فى الحجاب ص ٥١ ، والدواوين ص ٢٣٥ .

وقد لا يكون لها ذكر تمامًا فى العهد النبوى ، مثل صاحب المظالم ص ٢٧٥ حيث ذكر السبب فى استحداث هذه الولاية نقلا عن أبى بكر بن العربى ، وأن أول من وليها هو عبدالملك بن مروان ، ومثل حديثه عن صانع السفن ص ٤٨٠ وذكر بسنده أنه نوح عليه السلام ، وأشار إلى استخدام السفن فى العصر النبوى ، وفرق بين الصناعة والاستخدام .

وكذلك حديثه عن صاحب المساحة ، بدأ بذكر عمر رضي الله عنه .

ومثل حديثه عن صاحب السكة ، بدأها بقوله : هذه عمالة لم تكن على عهد رسول الله ﷺ (ص ٦٣١ الباب السابع من الجزء السابع) . فلماذا ذكرتها إذن؟

وكذلك القول فى الدلال والسمسار (ص ٧١٨ الباب العاشر من الجزء التاسع) لم يُسم أحدًا وإنما اكتفى بالتعريف والحكم .

وبعد ؛ فهذا العمل الفريد العلم لا تقلل من قيمته هذه الهنات المتواضعة ، فرضى الله عن صاحبه ، وجزاه خير الجزاء .

والآن إلى متابعة الإمام الحافظ أبى الإسعاد الشيخ عبدالحى الكتانى . المسمى بـ : «كتاب التراتيب الإدارية ، والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية» .

ولضبط دراسة هذا المصنف ينبغى تحديد الخطوات كالآتى :

- التعريف بالشيخ أبى الإسعاد عبدالحى الكتانى وبيئته العلمية ومعاصريه .
- مصادر ثقافته ، ومنها رحلاته وأسفاره ، وتجاهل المترجمين له .
- ملابسات أحاطت بتأليف مصنفه .
- إلقاء الضوء على كتابه ؛ هدفًا ومبنى وموضوعًا ومصادر .
- نقده للشيوخ الذين قرأ لهم ، أولهم الخزاعى .

● ملاحظات عابرة بعد أن نشير إلى الملامح الرئيسية فى إنشاء أول عاصمة إسلامية على يد مؤسسها ﷺ

مَن عبدالحى الكتانى؟

هو الإمام الحافظ الفقيه المحدِّث المتصوف أبو الإسعاد الشيخ عبدالحى بن شمس الآفاقة أبى المكارم مولانا عبدالكبير بن أبى المفاخر سيدى محمد الحسنى الإدريسى .

وهذا اسمه ولقبه بحُلاه التى وردت على غلاف مصنفه : «كتاب التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية ، التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية» . والشيخ الحافظ من علماء القرن الرابع عشر الهجرى ، فاسى المولد والوفاة .

تبحرٌ واسع اطلاع مديد مع غزارة علم وقوة تمكن ، إمام فى السير والتراجم . بصير بما يقرأ تلحظ عنده فهمًا معرفيا لايشيع وعينا ناقدة قلَّ أن تخطئ وبصيرة ثاقبة لا غيل . هذا الإمام العلم الأُمَّة بكل هذا القدر ، سكتت عنه كتب التراجم والأعلام وكأنها تواطأت على غمطه فصدق عليه ما قاله هو عن الشيخ أبى الحسن الخزاعى :

«ومع ذلك أجد أن طول الزمن أفنى على مؤلِّفه ومؤلَّفه معًا فدُفِنَا فى زوايا النسيان وألقى عليهما الإهمال بكلكله فى أودية النكران» .

إلا أن الشيخ الكتانى ما يزال قريب العهد موصول الأثر بالعصر يَحْتَفى فى ديوانه الأغر بالكثير من معاصريه وقد أضفى عليهم صفات الصحبة والصداقة والوداد :

وهذه كوكبة ممن أشار إليهم أسوقها تأكيدًا لنشاطه العلمى وأنه لم يكن خاملاً وتأكيدًا لاحتفائه وتقديره للعلماء وأخيرًا لتحديد الفترة الزمنية من خلال معاصريه . هذا وقد ذُكر الكثير لكنى اكتفيت بهذه النماذج :

١ - ولصديقنا الكاتب المعتبر رفيق بك العظم (١٢٨٤ - ١٣٤٣هـ/ ١٨٦٧ - ١٩٢٥م) كتابه أشهر مشاهير الإسلام[٢] .

---

(١) التراتيب الإدارية ، المقدمة ، ٣٣ .

(٢) التراتيب الإدارية ، المقدمة ، ٢٦ ؛ الأعلام للزركلى ٥٦/٣ .

٢ - ولصاحبنا البحاثة الأثرى السيد حسن حسنى عبدالوهاب (١٣٠٠ - ١٣٨٩هـ / ١٨٨٤ - ١٩٦٨م) كتاب سماه : دليل الباحثين عمن ألف من الإفريقيين أخبرنى أنه فى ثلاث مجلدات[١] .

٣ - كما بلغنى عن عصرينا المعتنى البحاثة الشيخ جميل العظم البيروتى أنه ذيَّل كشف الظنون فى عشر مجلدات (١٢٩٠ - ١٣٥٢هـ/ ١٨٧٣ - ١٩٣٣م)[٢] .

٤ - للكاتب البارع البحث محمد فريد وجدى[٥] فى ميدان استنباط العلوم النفسية والقوانين الاجتماعية والعلوم الكونية من القرآن وجواهره (١٢٩٥ - ١٣٥٢هـ/ ١٨٧٨ - ١٩٥٤م) ومن مؤلفاته :

تفسيره ، دائرة معارفه ، كنز العلوم واللغة ، الإسلام والمدنية[٣] .

٥ - ويعجبنى أن أثبت هنا قول عصرينا الشاعر المصرى المشهور مصطفى صادق الرافعى (١٢٩٧ - ١٣٥٦هـ / ١٨٨١ - ١٩٣٧م) ثم ساق أبياتا من الشعر[٤] .

٦ - وممن ساعدنى علي استعارته - استعارة كتاب التخريجات للخزاعى - بهجة تلك الحاضرة التى هو فيها الشامة النادرة الشيخ محمد طاهر عاشور قاضيها لذلك العصر (٠٠٠ - ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٨م)[٥] .

هؤلاء السادة النُجُب معاصرو الشيخ ذكرهم أصحاب السير وأهملوا الحديث عنه ، ولم أجد من أشار إليه وإلى مؤلفه إلا د . حسين مؤنس فى لمحة عابرة : «ملاحظة : أشار إليه أيضًا محدث العصر الشيخ الألبانى فى مصنفه سلسلة الأحاديث الضعيفة» .

يقول د . مؤنس : «وإذا قرأت كتاب «وفاء الوفا» للسمهودى[٦] وكتاب «التراتيب الإدارية» لعبد الحى الكتانى خرجْتَ بمعلومات تدعو إلى العجب عن بعد نظر الرسول ﷺ وصدق تصوره لعانى التعمير والإنشاء القائمة على التخطيط»[٧] .

(١) التراتيب ٢٦/٢ ؛ المجمعيون ص ١٠٦ وكان عضوًا بالمجمع اللغوى .
(٢) التراتيب ٤٥٩/٢ ؛ الأعلام ١٣٤/٢ .
(٣) التراتيب ٤٦٣/٢ ؛ الأعلام ٢٢٠/٧ .
(٤) التراتيب ٥٥/١ ؛ الأعلام ١٣٧/٨ .
(٥) التراتيب ؛ المقدمة ٣٣ ؛ الأعلام ٤٣/٧ .
(٦) السمهودى : أبو الحسن على بن عبدالله بن أحمد الحسنى ، أحد مؤرخى مصر فى القرن العاشر الميلادى .
(٧) د . مؤنس ، دراسات فى السيرة النبوية . ص ٥١ . الزهراء للإعلام العربى ط ثانية ١٩٨٥ .

وكما تحدث عن معاصريه من العلماء والأدباء ممن رحل إليهم وانتفع بعلمهم وقرأ لهم نجد أنه تحدث أيضًا عن نفر من أسرته كان لهم خط وافر من العلم والثقافة وهذا بُعْد آخر يلقى الضوء على شخصية الشيخ عبدالحى وهو أنه نشأ فى بيئة علمية ، ولنلتقط هذه الإشارات من سفره الطيب منوهًا عن هذا العالم أو ذاك من الأسرة الكتانية .

١ - وأول من يتحدث عنهم بإجلال وإكبار هو والده ربانى الأمة وشيخ المشايخ مولانا عبدالكبير الكتانى كما عرَّف به غلاف الكتاب .

(أ) فيبدأ بإهداء «هذا الديوان إلى روح شيخنا الأستاذ الوالد» إهداء الكتاب .

(ب) ثم يذكر بعض مؤلفاته والده التى كانت أحد روافده فيقول :

«وتحديد الأسنة فى الذب عن السنة» لشيخنا وولى نعمتنا الأستاذ الوالد الشيخ أبى المكارم عبدالكبير بن محمد الكتانى الحسنى .

(جـ) «والتوفيق من الرب القريب فى عدد شيب وخضاب النبى الحبيب[1] . وفى حديثه عن الخِمرة ، أفرد شيخنا الوالد مسألة صلاته ﷺ على الخمرة والحصير بتأليف فانظره»[2] .

(د) وعند سؤال الشيخ عبدالحى : «هل كان ﷺ يستعمل الماء المسخَّن أو دخل الحمام؟ قال : وجدت بخط شيخنا الأستاذ الوالد على الفتح» فى باب وضوء الرجل مع امرأته لدى قوله البخارى وتوضأ عمر بالحميم[3] مانصّه ذكر أبو عمر بن عبدالبر أنه ﷺ لم يستخدم الماء المسخَّن لا فى وضوء ولا غسل»[4] .

(هـ) ولما تحدث عن «درة عمر» قال الشيخ عبدالحى :

«ولم أر من حرَّر فيها القول كشيخنا الأستاذ الوالد فى كتابه المسمى :

«التوفيق من الرب القريب فى عدد شيب وخضاب الحبيب»[5] .

---

(١) التراتيب ، المقدمة ، ص ٣١ .

(٢) التراتيب ١٨/١ .

(٣) كتاب الوضوء باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة» الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلانى ، فتح البارى شرح صحيح البخارى ٢٥٨/١ والحميم : الماء المسخن .

(٤) التراتيب ٩٤/١ .

(٥) التراتيب ٢٨٨/١ .

(و) وعند حديثه عما يتعاطاه «أهل الطريق» من تمايل يمينا وشمالا فيما يزعمونه من ذكر قال : «فقد خرَّج أبو نعيم فى الحلية عن الفضيل بن عياض : كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا ذكروا الله تمايلوا يمينا وشمالا كما تتمايل الشجرة بالريح العاصف إلى أمام ثم ترجع إلى وراء ، انظر تأليف «الرقص» لشيخنا الأستاذ الوالد . وهو مطبوع»[1] وهناك إشارات أخرى عملية تدل على تغلغل الروح الدينى والتربية الخلفية فى هذا البيت الكتانى ربما عرضنا لها .

هذا وقد ترجم صاحب الأعلام لهذا الوالد فقال :

عبدالكبير بن محمد بن عبدالكبير الحسنى الإدريسى الكتانى (١٢٦٨ - ١٣٣٣هـ/ ١٨٥٢ - ١٩١٥م) فقيه من أعيان فاس مولدًا ووفاة (وهو والد)

وهو والد صاحب «فهرس الفهارس» من كتبه : ـ مبرد الصوارم والأسنة فى الذب عن السنة ـ الانتصار لآل البيت المختار . الشرب النفيس فى ترجمة مولانا إدريس بن إدريس[2] .

٢ - الشخصية الثانية فى الأسرة جَدُّه من قبل الأم :

ففى تقصيه عن ضرب الدراهم وتاريخ السكة فى المغرب جاء قوله :

لأن الإمام إدريس بن إدريس رضى الله عنهما قد كان ضرب السكة أيام خلافته آخر القرن الثانى من الهجرة قبل ولاية عبدالرحمن بن الحكم ، وقد عقد لذلك جدنا من قبل الأم الإمام أحمد بن عبدالحى الحلبى ثم الفاسى فصلاً فى كتابه : «الدر النفيس» وهو الفصل ٢٤ قال عنها : . . . إلخ»[3] .

٣ - جد جده من قبل الأم

عن العلاقة بين الكتاب والسنة وأن السنة بينت القرآن وأن الحديث الصحيح يتطلب لفظه أو بعضه أو معناه فى القرآن ورد ما يأتى : وفى «نفحة المسك الدارى» لجد جدنا من قبل الأم أبى الفيض بن الحاج على فى نظمه لمقدمة ابن حجر[4] . . . إلخ .

(١) التراتيب ١٤٤/٢ .
(٢) الأعلام ١٧٥/٤ .
(٣) التراتيب ٤٢٣/١ .
(٤) التراتيب ٢٠٠/٢ .

ثم نابع عن الشخصية الرابعة .

٤ - وفى «رياض الورد» لولده (ولد جد الجد هذا) خاتمه المحققين المطلعين بفاس أبى عبدالله محمد الطالب بن حمدون بن الحاج الذى ألفه[١] فى ترجمة والده المذكور .

٥ - ابن خاله : جاء ذكره وهو يبسط مصادره ومراجعه فى المقدمة قال «وسلوة الأنفاس فيمن أقبر من العلماء «والصالحين بمدينة فاس لابن خالنا : أبى عبدالله محمد بن جعفر الكتانى الفاسى»[٢] .

ثم أشار إلى ابن خاله هذا عند الحديث عن الترجمان حيث قال :

وراجع تأليف ابن خالنا العلامة المحدث أبى عبدالله بن جعفر الكتان نزيل دمشق المسمى بالمطالب العزيزة الوافية فى تكلمه ﷺ لغير اللغة العربية»[٣] وقد ترجم الزركلى لهذا العالم (١٢٧٤ - ١٣٤٥هـ/ ١٨٥٧ - ١٩٢٧م) وذكر من كتبه «سلوة الأنفاس السابق[٤] .

٦ - ثم عدَّ خاله العلامة جعفر بن إدريس ذاكرًا بعض مؤلفاته :

«إتحاف نجباء العصر بالجواب عن المسائل العشر»[٥] ، وآخر عند حديثه «عن الوزان» ٣٥/٢[٦] وثالثًا عند الحديث عن الغناء[٧] ، كذلك ترجم له عند صاحب الأعلام (١٢٥٠ - ١٣٢٣هـ/ ١٨٣٤ - ١٩٠٥م)[٨] .

٧ - وأخيرًا ابن عمه أشار إليه مرتين والتأليف واحد هو : «هداية الضال من القيل والقال» وهو شرح ابن عمنا المؤرخ المدرس الأديب أبى محمد المأمون بن عمر الكتانى على قول ابن فارس :

إذا كنت فى حاجة مرسلاً رسولا وأنت بها مغرم»[٩] .

أردت بهذا السرد تحقيق علمية البيئة بالأدلة والأسانيد ، وهو عنصر هام فى تكوين شخصية الشيخ ، وهناك معلم آخر يوطد هذا البعد ويعمقه فلقد أتيح للشيخ أن ينشأ وطوع يده فرائد المصنفات ، وعجائب المؤلفات ، وغرائب الآثار تضمها خزانة كتبه التى فيها من

(١) التراتيب ٢/٢٠٠ .
(٢) التراتيب ، المقدمة ، ٢٧ .
(٣) التراتيب ١/٢٠٨ .
(٤) الأعلام ٦/٣٠٠ .
(٥) التراتيب ١/٢٠٨
(٦) السابق ٢/٣٥ .
(٧) التراتيب ٢/١٣٤ .
(٨) الأعلام ١/١١٥ .
(٩) التراتيب ٢/٢٥ ، المقدمة ٣٠ .

النادر والطريف ما بين مطبوع ، ومخطوط ، وما بين عملات نادره ومكاييل وموازين أثرية أشار إلى بعضها الشيخ عبدالحى :

- فى مكتبنا المُدُّ النبوى المرينى ، ودرهم ليوسف بن تاشفين[١] .

- ونسخة من موطأ مالك منتسخ على الرق (طرف من الموطأ) يرجع إلى ٥٣٠هـ .

- ونسخة من اختصار الموطأ انتسخت بفاس ٥٨٨هـ [٢] .

وفى مكتبتنا ربعة مصحف انتسخها بيده السلطان أبو زيان سنة ٨٠١هـ[٣] .

تتداول الصحف التونسية ومجلاتها صورة مكتوب يذكرون عنه مأخوذ بالفوتوغراف من أصل كتاب النبى ﷺ إلى المقوقس ملك مصر - الموجود بدار الآثار بالآستانة ، وكنت قد ظفرت بنسخة منه سابقا فى رحلتى إلى مصر سنة ١٣٢٣ ولعلى أول من أدخلته للمغرب»[٤] .

وفى مكتبتنا رسالة للسيوطى سماها «المهذب فيما وقعه فى القرآن من المعرب» فى نحو كراسة»[٥] .

وفى مكتبتنا فى قسم النقود دراهم مكتوبة بالكوفى عليها لا إله إلا الله محمد رسول الله وأنها لعلى بن أبى طالب[٦] وفى مكتبتنا كتاب نادر الوجود اسمه : «الدوحة المشتبكة فى ضوابط دار السكة»[٧] .

وفى مكتبتنا نسخة خطية من «إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصد»[٨] .

«وكتاب الدر الثمين فى أسماء المصنفين ، وهو عندى فى مجلد - ومؤلفه الإمام البارع تاج الدين أبو طالب على بن أنجب بن عثمان المعروف بابن الساعاتى البغدادى المتوفى سنة ٦٧٤هـ ، وكتابه هذا من الضنائن التي تفردت بها مكتبتنا»[٩] .

ومن العوامل التى تعاونت على تأسيس شخصيته :

---

(١) المُدّ النبوى المرينى نسبة إلى بنى مرين ١١٩٥ - ١٤٧٠ أسرة حكمت المغرب الأقصى ، وهى الدولة التى أعطت للمغرب الأقصى شكله الذى استقر عليه ، وبلغت فاس فى عهدهم درجة كبيرة من الحضارة . برز منهم أبو يوسف يعقوب بن عبدالحق «المنصور المرينى ١٢١٠ - ١٢٨٦م» . الموسوعة الثقافية - دار الشعب .

(٢) التراتيب ١٠/١ .

(٣) السابق ١١/١ .

(٤) السابق ١٩٦/١ .

(٥) التراتيب ٢٠٨/١ .

(٦) التراتيب ٤٢٢/١ .

(٧) السابق ٤٢٤/١ .

(٨) السابق ١٨٨/٢ .

(٩) التراتيب ٤٥٨/٢ .

رحلاته وأسفاره التى جاب فيها كثيرًا من الدول وزار فيها الكثير من الخزائن والمكتبات وانتفع فيها بالتلقى عن شيوخ العصر :

١ - رحلته إلى مصر سنة ١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م ، وزيارة المكتبة الخديوية والتي يصفها بقوله ـ أثناء حديثه عن المكتبات التي زارها : «يجب القول اليوم بأن أعظم مكتبة إسلامية فى الكرة الأرضية« المكتبة الخديوية المصرية» فإنها جمعت ما لم تجمعه الآن مكتبة فى العالم الإسلامى . وبرنامجها فى عشر مجلدات ولعله أضيف إليها بعد طبعه ما يقرب مما كان فيها وقت جمعه . وأقدم ما بها من الكتب رسالة الشافعى بخط تلميذه الربيع الجيزى . . . إلخ»[١] . ثم تحدث عن بقية المكتبات ، «تليها مكتبة الآستانة» . ثم تحدث عن المكتبات الخاصة مثل تيمور باشا ، وأحمد زكى باشا . . . إلخ .

٢ - رحلته الحجازية الشامية وزار خلالها دمشق وانظر قوله : «وكنت رأيت فى دمشق صورة يدوية للشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى . وولى الدين ابن خلدون والأخيرة ظفرتُ بها وهى عندى منقولة عن صورة وُجدتْ بالاسكوريال من بلاد أسبانيا»[٢] ، أو يقول : «وأخبرنى مسند الشام عبدالله بن درويش السكرى الدمشقى شفاها عام ١٣٢٤»[٣] . وبيروت . يقول : «وأنشدنى بوصيرى العصر : أبو المحاسن يوسف بن إسماعيل النبهانى البيروتى لنفسه ببيروت سنة ١٣٢٤هـ . ثم سجل أبياتا من الشعر»[٤] .

والخليل : «وممن لقيته منهم أى من ذرية تميم الدارى ـ ببلد الخليل لمازرته سنة ١٣٢٤هـ فى رحلتنا الحجازية الشامية : خطيب الحرم الخليلى»[٥] .

والمدينة المنورة : «ووقفت فى المدينة المنورة على رسالة حافلة للعلامة المحقق محمد بن عبد الرسول فى إثبات الكتابة والقراءة لرسول الله ﷺ ولم يتيسر لى تلخيصها»[٦] . أو «روايتنا عن محدث المدينة المنورة العالم اللغوى الأديب المسند المعمر الرحالة أبى اليسر فالح بن محمد الشاهرى المدنى . م سنة ١٣٢٨هـ فيما أجازنيه مكاتبة ثم شفاها بها ـ بالمدينة المنورة ـ سنة ١٣٢٤»[٧] . وآخر المحطات فى رحلته الشامية الحجازية هى :

---

(١) التراتيب ٢/٤٦٠ .
(٢) السابق ٢/٧٢ .
(٣) السابق ٢/١٣٨ .
(٤) السابق ١/٣٦ .
(٥) التراتيب ١/١٥٤ .
(٦) السابق ١/١٧١ .
(٧) التراتيب ، المقدمة ٤٩ .

مكة المكرمة : «وهو كتاب جيد كنت شديد البحث عن ترجمة مؤلفه - (هو كتاب بعنوان : الأدعية والأذكار المتكررة فى الأحوال والأعصار) حتى أفادنيها بمكة زينتها ومسندها وبركتها شيخنا أبو على حسين بن محمد وأن اسم مؤلفه محمد بن عبدالرحمن . . إلخ .»[١] .

٣ - رحلته إلى الجزائر يتحدث عن بعض الكتب فيقول : «وقفت عليه فى زاوية الهامل ببوسعاده بصحراء الجزائر»[٢] .

٤ - رحلته إلى تطوان : فى حديثه عن أحد المصنَّفات يقول الشيخ :

«حتى أنى اجتمعتُ فى رحلتى إلى تطوان فى سنتنا هذه ربيع الأول سنة ١٢٣١هـ/ ١٩٢٣م تقريبا بنائب أسبانيا فى تلك المقاطعة ، فسألته عن هذا الكتاب فلم أجد عنده له أثرًا»[٣] وفى موطن آخر : «وقد كنت رأيت فى سفرى إلى تطوان عام ١٣٤١هـ درهما من هذه الدراهم الهرقلية منقوش عليها صورة هرقل»[٤] .

٥ - وهناك إشارة إلى زيارته لأسبانيا : يتحدث عن موسوعة الفارابى أبى نصر ٣٣٩ محمد بن طرخان ٣٣٩هـ «إحصاء العلوم والتعريف بأغراضها فيقول الشيخ الكتانى وهو كتاب نادر الوجود توجد منه الآن نسخة خطية فى أسبانيا[٥] .

٦ - والآستانة : فى كلامه عن موسوعة النويرى شهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب ٧٣٢هـ نهاية الأرب . يقول : «وهو موجود كاملاً فى بعض مكاتب الآستانة والمكتبة الخديوية بمصر ، وقد شرع فى طبعه الآن بمصر»[٦] .

٧ - وزيارته «لمراكش ١٣٣١ - ١٩١٣»[٧] .

٨ - «رحلته إلى تونس سنة ١٣٣٩هـ الموافق ١٩٢١ تقريبا»[٨] .

٩ - وزيارته للمكتبة الخالدية ببيت المقدس[٩] .

---

(١) التراتيب ١٤/٢ .
(٢) التراتيب ١٦/٢ .
(٣) السابق ١٦٢/١ .
(٤) السابق ٤١٦/١ .
(٥) السابق ١٨٥/١ .
(٦) التراتيب ١٨٨/٢ .
(٧) السابق ١٩٣/٢ .
(٨) التراتيب ، المقدمة ٣٣ .
(٩) التراتيب ٤٥٩/٢ .

منهل آخر فى ثقافة الشيخ وهو صلته بالمثقفين الغربيين (المستشرقين) جاء ذكر بعضهم فى كتابه ولم نستطع تحقيق هذا الجانب نظرًا لتشابه الأسماء عند بعضهم دون أن يحدد تاريخًا أو مؤلفًا محددًا لهم فمثلا : «وإن تعجب فاعجب لقول «بطلر» أحد المشتغلين بتاريخ الإسلام من الأوروبيين»[١] .

حاولت البحث عن «بتلر» هذا واصفًا فى حسبانى إبدال التاء طاء . فوجدت أن الاسم مشترك وأن المهمة عسيرة . ولذلك سأكتفى بالإشارة إلى الواضح مثل :

● انظر رد «رنان»[٢] على نشر الهذيان»[٣] .

● «ولننقل لك بحثا للمؤرخ سيديليو[٤] فى كتابه خلاصة تاريخ العرب الذى ترجمته دار المعارف المصرية وطبعته ١٣٠٩هـ»[٥] .

● عن قصائد المصنفات العربية التى جاوزت القصيدة منها مائة ألف بيت يقول الشيخ : «كل واحدة من هذه القصائد كيفما ظننا فلا تكون إلا أكثر من عدد أبيات الإلياذة[٦] التى عدد أبياتها زهاء ١٦ ألف بيت»[٧] .

هكذات تعددت مناهل الشيخ الثقافية بين المطبوع والمخطوط والرحلات والأسفار والتلقى عن الشيوخ وقراءة : المستشرقين [٨] .

وهو شيخ من شيوخ الصوفية كابرًا عن كابر فوالده كما جاء فى ترجمة الزركلى له : فقيه من أعيان فاس» وأخوه محمد بن عبدالكبير مؤسس الطريقة الكتانية[٩] .

---

(١) التراتيب ٢٨١/١ .

(٢) رينان ، أرنست ٢٨٢٣ - ١٢٨٩٢م . الفيلسوف . من أشهر المستشرقين الفرنسيين ، انتخب عضوا بالمجمع اللغوى الفرنسى ١٨٧٨ تضلع من اللغات الشرقية حتى صار من ثقاتها ، رحل إلى المشرق ونزل لبنان ، عنى بالعقائد الإسلامية ، من آثاره : ابن رشد والرشديين ١٨٥٢ ، تاريخ اللغات السامية (١٨٥٣ راجع نجيب العقيقى ، المستشرق جـ ١ ص ١٩١ دار المعارف ط رابعة ، وأما نشر الهذيان فهو كتاب رد به مؤلفه على جرجى زيدان .

(٣) التراتيب ٤١٩/١ .

(٤) سديليو . لويس الابن خدم هو وأبوه «عمانويل» ، اللغة العربية . ولويس هذا ألف كتابا ، تاريخ العرب وآدابهم فى مجلدين (باريس ١٨٧٧) نقله إلى العربية على باشا مبارك وطبع بمصر ١٣٠٩هـ لويس توفى سنة ١٨٧٥» زيدان تاريخ آداب اللغة العربية تحقيق د شوقى ضيف ٤٨/٤ دار الهلال .

(٥) التراتيب ٤٦٥/٢ .

(٦) الألياذة : إحدى ملحمتى الشاعر اليونانى القديم هو مبروسى وموضوعها الحرب بين طراوده واليونان ، وقد ترجمت إلى العربية» الموسوعة الثقافية بإشراف د . حسين سعيد كتاب الشعب عن مؤسسة فرانكلين .

(٧) التراتيب ١٨٤/٢ .

(٨) استدرك الأعلام فى ترجمة محمد عبدالكبير الكتانى : ويزاد فى ترجمته : وهو مؤسس الطريقة الكتانية بالمغرب ، ويزاد فى أيسماء كتبه : لسان الحجة البرهانية فى الذب عن شعائر الطريقة الأحمدية الكتانية .

(٩) الأعلام ٨٢/٧ والاستدراك عليه ٢٠٧/١٠ .

وتروج فى كتاباتهم مصطلحات القوم ، كما جاء فى تقريظ جريدة النجاح التي تصدر بقسنطينه بتاريخ ١٤ جمادى ٢ هكذا ـ عام ١٣٤٧ ما صورته :

«نظام الحكومة المحمدية»

تأليف العلامة المحقق المحدث الحجة الشيخ عبدالحى الكتانى . المدرس بكلية القرويين وشيخ الطريقة الكتانية بفاس»[١] .

وقبل الانتقال إلى مصنفه «التراتيب» فإن هناك لبْسًا صادفنى يحتاج إلى توضيح عند ترجمة الأعلام لوالده وستذكر الأسماء بدون ألقاب أو كنىً قال : عبدالكبير بن محمد بن عبدالكبير الحسنى الإدريسى الكتانى[٢] .

قال وهو والد : صاحب فهرس الفهارس .

وعند ترجمته محمد بن عبدالكبير بن محمد[٣] . .

قال وهو شقيق محمد عبدالحى صاحب «فهرس الفهارس» .

من محمد عبدالحى هذا؟ وكيف يكون شقيقه؟ وكلاهما محمد والوالد مختلف محمد عبدالكبير شقيق محمد عبدالحى كيف هذا ؟ ومما دعَّم الالتباس ما جاء فى خاتمه الختام بالنص :

«حرره بيده الفقير محمد عبدالحى الكتانى فى شوال الأبرك عام ١٣٤١ بفاس قلتُ : لعله ابنُ المؤلف عبدالحى فإذا بالتكملة تقول :

ثم أعدتُ النظر فيه والالتفات إليه مشتغلا به نجو سنتين أو أكثر فتم تنقيحًا وتهذيبًا وإلحاقًا وتبويبًا عام ١٣٤٦ بفاس حرسها الله بمنه ، مطالعًا عليه مراجعًا لأجله ما سبقت تسميته فى المقدمة من الكتب والرسائل ، ، وزدت على ذلك أخيرًا ما لم يقع لنا فيما سبق تسميته كالزرقانى على الموطأ . . . إلخ . وأخذ فى سررد مؤلفات أخرى»[٤] .

فليس فى النص ما يشير إلى أنه ابن الشيخ وإنما هو الشيخ نفسه» . . مع أنه جاء فى صلب الكتاب ما نصه :

(١) التراتيب ٢/٤٦٩ .
(٢) الأعلام ٤/١٧٥ .
(٣) الأعلام ٧/٨٣ .
(٤) التراتيب ٢/٢٦٧ .

«وأحكام النفائس فى آداب الأذكار بلسان فارس ، لسمينا عبدالحى الكلنوى الهندى»[١] . والعجيب أن الأعلام ترجم لعبدالحى هذا[٢] ولم يترجم للكتانى .

و«فهرس الفهارس» الذى أشار إليه الشيخ الزركلى على أنه من صنع محمد عبدالحى[٣] ، هو من صنعة الشيخ حيث جاء فى التراتيب :

«وقد اهتممتُ فيما قَرُب بجمع أسماء الفهارس والأثبات فبلغت عندى أزيد من الألف فى حين أن كشف الظنون فى أسماء الكتب والفنون لايوجد فيه ولا عُشره»[٤] .

وبحثت عند الزركلى عن عبدالحى الكتانى أو محمد عبدالحى الكتانى[٥] فى الأعلام ومستدركاته فلم أجد لهما ذكرًا فهل المؤلف عبدالحى؟ أم محمد عبدالحى كما جاء فى ختام الكتاب وأحسب أنه هو فلو كان ابن المؤلف لقال محمد بن عبدالحى ، ومادمنا قد أشرنا إلى أنه هو صاحب «فهرس الفهارس» فيجمل بنا أن نشير إلى بعض أعماله ومؤلفاته التي ورد ذكرها بالإضافة إلى :

١ - التراتيب الإدارية الكتاب الأساسى

٢ - فهرس الفهارس[٦] .

٣ - تاريخ القرويين[٧] .

٤ - حول كتاب العواصم لابن العربى[٨] .

٥ - الإلمام بما ورد فى الحمَّام[٩] .

٦ - الأوائل[١٠] .

٧ - رحلتنا الحجازية الشامية[١١] .

---

(١) التراتيب ، المقدمة ، ٣٠ .
(٢) الأعلام ٦٢/٤ .
(٣) التراتيب ، التراتيب ، ٣٠ .
(٤) التراتيب ٤٥٧/٢
(٥) الكتانى لقب لحق بهم كما ذكر الشيخ قائلا : «وكنت الخزائن (الخباء يقال له فى المغرب خزانة ، فالفسطاط والخباء والخزانة واحد) فى القديم تستعمل من جلد أو صوف أو شعر - وأول من عملها من كتان أحد أسلافنا وهو يحيى بن عمران . . . ومن هنا جرى على عائلتنا اللقب بالكتانى» . تراتيب ٣٥٣/١ .
(٦) التراتيب ٤٥٧/٢ .
(٧) التراتيب ، المقدمة ، ٤٤ .
(٨) السابق ١٣/١ .
(٩) السابق ٩٥/١ .
(٩) السابق ٢٢٦/١ .
(١١) السابق ١٤/٢ .

٨ - اليواقيت الثمينة فى الأحاديث القاضية بظهور سكة الحديد ووصولها إلى المدينة[١] ، ٤ نشر بالجزائر ١٣٢٩

٩ - رسالة فيمن قبّل يد النبى ﷺ[٢] .

١٠ - مشروع كتاب عن «ابن الطلاع الأندلسى محمد بن فرج مولى ابن الطلاع»[٣] .

وبعد . فلهذا الشيخ المحقق فضلُ التعريف به وبسلفه الشيخ أبى الحسن الخزاعى . وقد أهملت المراجع ذكرهما : سبحان الله!!

دهـرٌ عـلا قـدرُ الوضيـع به وترى الشريفَ يَحطُّه شرفُه
كالبحرِ يرسُبُ فيه لؤلؤه سُفْلاً وتعلـوُ فوقـه جِيَفُـه

ابن الرومى

ولما أعيانا تحديد عامى الميلاد والوفاة للشيخ لجأنا إلى هذا التحديد التاريخى العام : من علماء القرن الرابع عشر الهجرى وذلك باستخدام القرائن من مثل تواريخ من هم فى درجة قرابته .

فابن خاله ١٢٧٤ - ١٣٤٥ ، أو أصدقاؤه كعضو المجمع اللغوى حسن حسنى عبدالوهاب ١٣٠٠ - ١٣٨٦ ، ورحلاته ما بين ١٣٢٠ إلى ١٣٤١ .

والإعلان عن كتابه الذى ظهر فى الجريدة كان عام ١٣٤٧

ثم حديثه هو مثل : وضعف الإسلام فى القرن الرابع عشر[٤] .

أو قوله : «فقد قيدتنى الأقدار بعد أن مضى على موته (الخزاعى) نحوًا من ستمائة سنة وأبوالحسن توفى سنة ٧٨٩[٥] مضافا إليها ستمائة عام هذه = ١٣٨٩هـ .

(١) التراتيب ٢/٤٦٤ .
(٢) السابق ٢/٢٣٧ .
(٣) السابق ١/٢٥١ .
(٤) التراتيب ، المقدمة ، ٨٠ .
(٥) التراتيب ، المقدمة ، ٨٠ .

ملابسات أحاطت بتأليف الكتاب :

فى التقريظ الذى خُتم به الكتاب نقلا عن جريدة النجاح الغراء التى تصدر بقسنطينه بتاريخ ١٤ جمادى الثانية ١٩٤٧ : «ظهر الكتاب خلال السنوات التى أمست فيها ضجة فى مصر حول كتاب على عبدالرازق ، فكانت حديث الركبان يتطلع الناس إلى نتيجتها من كل جهة وصوب . فجاء كتاب التراتيب الإدارية كالشفاء بعد الألم والأمن بعد الفزع والغنى والفقر»[١] . ، وتوضيح ذلك أنه :

- فى بداية القرن العشرين ظهر كتاب «تحرير المرأة» لقاسم أمين (١٨٦٣ - ١٩٠٨م)
- وفى سنة ١٩٢٥ ظهر كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلى عبدالرازق ((١٨٨٨ - ١٩٦٦م)
- وفى سنة ١٩٢٦ ظهر كتاب فى الشعر الجاهلى لطه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣م)

وهذه الكتب الثلاثة أثرت فى الحياة الفكرية والاجتماعية فى مصر وامتد تأثيرها ومايزال إلى أرجاء متعددة من العالم العربى»[٢] .

ولعبت الأهواء السياسية والتكتلات الحزبية والجرائد المعبرة عنها دورًا خطيرًا كان الانتصار فيه للحزب لا للحق وللهوى السياسى لا للعدل ، وليس من هدف هذه الدراسة أن تدافع أو تؤيد بقدر ما تلقى بعض الضوء على الأهواء السياسية التى أحاطت بالكتاب الثانى وهو ما يدخل فى دراستنا ، فلقد أُلْغيت الخلافة سنة ١٩٢٤ وظهر الكتاب فى العام الثانى مباشرة سنة ١٩٢٥ وكانت المعارك على أشدها ـ وقيل فيما قيل . إن الملك فؤاد كان يُمنّى نفسه بأن يكون هو الخليفة للمسلمين . ولكنّ بريطانيا ـ وهى المحتلة وصاحبة السيادة ، لم تنشط إلى هذا المنصب . ووعود الإنجليز الكاذبة مشهورة معروفة . وهم لا يريدون إغضاب هذا أو ذاك ، وأراد الملك عقد مؤتمر للخلافة فى القاهرة وتوجس بعض المدعوين من الدول الأخرى أن يكون القصد من مؤتمر القاهرة إنما هو نقل الخلافة من شاطئ البوسفور إلى شاطئ النيل ـ ولذلك انفض المؤتمر بغير قرار .

(١) التراتيب ٢/٤٧٩ .
(٢) د . مختار التهامى ، . ثلاث معارك فكرية . دار مأمون للطباعة .

«فى هذا الجو المشحون بالوساوس والهواجس والمطامع والدسائس خرج كتاب الشيخ على عبدالرازق : «الإسلام وأصول الحكم» . ولا يستطيع مؤرخ منصف أن يقول : إنه مقطوع الصلة بالأحداث السياسية التى وقعت فى الحقبة التى ظهر فيها عقب انهيار الخلافة التركية ، فهو مع كونه بحثًا علميًا دقيقًا اجتمع له من رصانة الأسلوب وهدوء نفس كاتبه وبساطة عبارته وخلوها من الحشو ومع تحليه بالاستقامة فى الوصول إلى الهدف بغير تردد أو تذبذب أو خوف ، فهو عمل سياسى فى الدرجة الأولى به من أسلوب «الأحرار الدستوريين» أو «حزب الأمة» صفتان هما : مخاشنة الملك والتوثب عليه والثانية أخذ السياسة البريطانية وغايتها فى الاعتبار[١] .

وأما امتداح الكتاب بأنه بحث علمى فقد تولى تفنيد ما فيه من آراء زائغة جمهرةٌ من العلماء والمتخصصين مثل الشيخ شلتوت والشيخ شاكر والشيخ رشيد رضا ود . صياء الريس وغيرهم ، وكما قلتُ : فليس من هدفى سرد الدفوع ولكنى أشير إلى نقطتين فى الكتاب توضح مدى الغرض الذى لا يلتقى مع البحث العلمى الدقيق إطلاقًا :

(١) «٤٤ آية أربع وأربعون آية ذكرها الشيخ فى كتابه ليدلل بها على أن رسول الله ﷺ لم يكن له شأن بالحكم ولا السياسة»[٢] . ولم يذكر آية واحدة تتحدث عن الاحتكام إليه ﷺ أو تنفيذ أمر الله له بالحكم بما أنزل الله مما افتتحنا به هذه الدراسة .

(٢) قوله : «من المؤكد أننا لانجد فيما وصل إلينا من ذلك عن زمن الرسالة شيئا واضحًا يمكننا ـ ونحن مقتنعون ومطمئنون ـ أن نقول : إنه كان نظام الحكومة النبوية»[٣] .

مثل هذه الأحكام القطعية لاتتناسب مع البحث العلمى الدقيق ، خاصة وأنه قد عرض لكتاب العالم المحقق المجدد رفاعه الطهطاوى ١٨٠١ - ١٨٧١م : نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز[٤] : «لانعرف لأحد من العلماء رأيا صريحًا فى ذلك البحث ولا نجد من تعرض للكلام فيه ـ أن للإسلام دولة سياسية أسسها النبى ﷺ ـ وكلام ابن خلدون ينحو ذلك المنحى . . وقد نقل المرحوم رفاعه بك رافع عن كتاب تخريج الدلالات السمعية ما

(١) فتحى رضوان : مشهورون منسيون ص ١٠٧ كتاب اليوم العدد ٢٧ أكتوبر ١٩٧٠ .

(٢) على عبدالرازق : الإسلام وأصول الحكم ١١٢ كتاب الهلال ٥٩٦ أغسطس ٢٠٠٠ .

(٣) السابق ص ٨٥ .

(٤) «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز» للشيخ رفاعة الطهطاوى» ، خصصه لسيرة الرسول ﷺ ومقومات البناء السياسى والإدارى والقضائى للدولة الإسلامية الأولى ، وهو آخر كتاب ألفه الطهطاوى . انظر : د ، محمد عمارة : رفاعة الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث ١٢٢ دار الشروق ط ثانية ١٩٨٨ .

يشبه أن يكون صريحًا فى ذلك الرأى بل الواقع أنه صريح قال ما ملخصه : (بعد أن ذكر كلمة الخزاعى السابقة) إن من لم ترسخ فى المعارف . . واستطرد الشيخ على فقال : «ثم لخص رفاعة بك الكلام فى الوظائف والعمالات البلدية خصوصية وعمومية أهلية داخلية وجهادية التى هى عبارة عن نظام السلطنة الإسلامية وما يتعلق بها من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ ، وجمع فى ذلك بين الكلام على خدمة الخاصة به ﷺ وما يضاف إلى الإمامة العظمى من الأعمال الأولية كالوزارة والحجابة وولاية البُدْن والسقاية والكتابة وما يضاف إلى العمالات الفقهية من معلم القرآن ومعلم الكتابة ومعلم الفقه والمفتى وإمام الصلاة والمؤذن ، ثم ذكر التراجمة وكتابة الجيش والعطاء والديوان ، والزمام ، وبين أن للديوان أصلاً فى عهد رسول الله ﷺ ثم ذكر العمالات الخاصة بالأحكام . بالأحكام كالإمارة العامة على النواحى وما يتعلق بالأحكام من إشهاد الشهود وكتابة الشروط والعقود والمواريث والنفقات والقسّام وناظر البناء وذكر المحتسب والمنادى ومتولى حراسة المدينة والجاسوس لأهل المدنية والسجان ومقيمى الحدود . ثم ذهب يعدد الأعمال الحكومية واحدًا بعد واحد حتى لم يكد يدع شيئا» . فماذا كان تعليق الشيخ على؟

«لاشك فى أن الحكومة النبوية فيها بعضُ ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وآثار السلطنة والملك »[1] .

فهل يتناسب مع البحث العلمى أن يبدأ الشيخ بحكم قاطع أنه لم يجد فيما وصل إليه شيئا واضحًا عن نظام الحكومة النبوية . ثم ينتهى إلى هذه الطرطشة العقلية : «لاشك فى أن الحكومة النبوية فيها بعض ما يشبه . . إلخ .» . وإذا كان الشيخ لم يطمئن أو يقتنع بكتابات الماوردى وابن خلدون وابن تيمية والسمهودى والطهطاوى وبعشرات العلماء فى التفسير والحديث والأصول . فبم يطمئن؟»

أترك الحكم للقارئ . .

وقبل أن ألتقى بكتاب «التراتيب» أرد على كلمة الأستاذ الفاضل فتحى رضوان فى مسألة : مخاشنة الملك فؤاد ، ويمكن الاستدلال على هذه البطولة بقول الشيخ : «إن ذلك الذى يُسمى عرشًا لايرتفع إلا على رءوس البشر ولا يستقر إلا فوق أعناقهم وأن ذلك الذى يُسمى ناجًا لاحياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر ولا قوة إلا بما يغتال من قوتهم ، ولا

---

(١) الإسلام وأصول الحكم ، ص ٩٠ .

عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم كالليل إن طال غال الصبحَ بالقصر وأن بريقه إنما هو بريق السيوف ولهيب الحروب»(١) .

«لذلك كان طبيعيا أن يستحيل الملكُ وحشًا سفاحًا وشيطانا مريدًا إذا ظفرت يداه بمن يحاول الخروج عن طاعته وتفويض كرسيه»(٢) . هذا كلام الشيخ على فى صلب كتابه وهو كما ترى كلام يتفجر ثورة وغضبًا ورفضًا . . كلام ينتهى بصاحبه إلى محاكمة أخرى أشد من محاكمة علماء الأزهر له . ونهاية فى أعماق السجون ، فلماذا لم يحدث هذا؟ . ولو تم لكان وسامًا يتقلده الشيخ عنوان البطولة كما حدث مع العقاد مثلاً حين سجن لمهاجمته أكبر رأس فى البلد والمقصود الملك فؤاد .

الذى حدث هو أن الشيخ بادر بالتوضيح والاعتذار وتقديم فروض الخضوع والولاء إلى جلالة الملك «إذا ورد فى كتابى كلمات العرش أو التاج أو الملوكية فما هى إلا عرش الخلافة وتاج الخلافة ودولة الخلافة»(٣) . وهذا ضربٌ فى الميت ، هى ليست بطولة لأن الخلافة كانت قد ماتت ورثى شوقى هذا الميت وهى الخلافة بقوله :

كُفِّنْتِ فى ليل الزفاف بثوبه ودُفِنْتِ عند تبلج الإصباح
ضجَّت عليكِ مآذن ومنابر وبكت عليكِ ممالك ونواح

فهل هذه بطولة : ثم يقول الشيخ :

«وأين ذلك من عرش مصر وتاجها والذات الملكية فيها . ونحن نعلم أن مصر لم تقم فيها إلى الآن خلافة ولا ظهر فيها تاج الخلفاء» . «إن عرش الملك لا يستقر إلا على أساس العدل الشامل وفوق قواعد الدستور والحرية ، وأما تاج مصر فإنه يستمد حياته على قدر ما يفيض على الأمة من حياة . وقوته على قدر ما يكون للأمة من قوة وعظمة وكرامته على قدر ما للأمة من كرامة . . وملك مصر دستوريا ينصر العلم والعلماء ، ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية . . لسنا نحن الذين يتطرق الشك فى إخلاصهم الصحيح للعرش والتاج والذات الملكية ، ولقد كنا يوم أشرق على مصر ذلك التاج الكريم ـ ومازلنا ـ أول المبادرين لبيعته والناهضين لخدمته والظافرين بمظاهر عطفه ورحمته»(٤) .

(١) الإسلام وأصول الحكم ، ص ٦١ .
(٢) السابق ٦٦ .
(٣) ثلاثة معارك فكرية ، ص ١١٥ مرجع سابق .
(٤) السابق ، ١١٦ .

فهل هذه مخاشنة للملك أم ألاعيب سياسية لا علاقة لها بالعلم ولا بالعلماء .

أطلت فى توضيح الملابسات التى أحاطت بتأليف التراتيب الإدارية وأنها بعض دوافع الشيخ . «فى زماننا هذا الذى كثر الكلام فيه حول الخلافة وسلطتها»[1] لكنَّ هناك هدفًا آخر غير الاهتمام بهذه الإثارات أو غيرها

- فما هدف الكتاب
- وما صلته بمصنف أبى الحسن الخزاعى .
- وأين عثر على نسخ التخريجات
- والفرق بين كتابه وبين كتاب شيخه
- وانتفادُه له ومصادره التى اعتمدها
- وميلاد العاصمة السياسية الأولى على يد مؤسسها ﷺ
- ثم ملاحظات على سفر الكتانى

هذا ما نواصل الحديث عنه إن شاء الله .

(١) التراتيب ، المقدمة ، ٤٢ .

من التراث

نصوص تراثية:

التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة

تأليف

الإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي

(٨٤٩ - ٩١١هـ) (١٤٤٥ - ١٥٠٥هـ)

تحقيق: أ. د. عبدالرحيم الكردي*

مقدمة :

هذا الكتاب يعالج قضية التجديد فى الإسلام ، وهى من أخطر القضايا فى الفكر الإسلامى ، ولا ترجع أهمية هذا الكتاب إلى موضوعه فحسب ، بل تعود إلى كونه الكتاب المحورى الوحيد الذى استندت إليه الكتب التى تناولت قضية التجديد الإسلامى بعده ، فليس له نظير فى التراث الإسلامى إلا كتاب العلامة ابن حجر العسقلانى (الفوائد الجمة فيمن يجدد الدين لهذه الأمة) ، وهو كتاب مفقود ، لم يعثر عليه السيوطى ـ نفسه ـ رغم شدة طلبه له وقرب عهده به .

وأشهر الكتب التى ألفت فى العصر الحديث ودارت كل موضوعاتها حول قضية التجديد فى الإسلام ـ ثلاثة كتب ، كلها كانت امتدادًا أو بسطًا لكتاب السيوطى الذى نقدم له الآن :

الكتاب الأول (بغية المقتدين ومنحة المجدين على تحفة المهتدين) للجرجاوى المراغى . ويعتبر تكملة لكتاب السيوطى هذا ، وشرحًا لقصيدته التى أطلق عليها (تحفة المهتدين فى أخبار المجددين) .

والكتاب الثانى هو **(المجددون فى الإسلام)** للأستاذ أمين الخولى . ويصرح الخولى فى أوله بأنه كتبه على أساس كتابى السيوطى والجرجاوى ، يقول رحمه الله : (فكانت الخطة أن أقدم مخطوط السيوطى المسمى التنبئة ، ثم أكمله فيما بعد زمن السيوطى من كتاب المراغى (بغية المقتدين) فأدون بذلك قول القدماء ، بعبارتهم فى فكرة التجديد على رأس كل مائة ، ثم أكمل هذه الصورة التاريخية بترجمة من سموهم المجددين ، ترجمة تقصد إلى بيان أعمالهم وأفكارهم فى التجديد) ، أى أن أمين الخولى كان يقصد أن يؤلف موسوعة تجديدية تشمل تحقيق الكتابين ، وتستوعب المجددين فى العصر الحديث ، لكن الأجل لم يمهله حتى يتم ما بدأ ، وظل كتاب السيوطى حبيس مخطوطته فى دار الكتب المصرية .

(*) رئيس قسم اللغة العربية ، كلية التربية ـ جامعة قناة السويس .

الكتاب الثالث هو (المجددون فى الإسلام من القرن الأول إلى الرابع عشر) للأستاذ عبد المتعال الصعيدى . وترجم فيه الصعيدى لطائفة من المجددين فى كل قرن من القرون الإسلامية ، وبدأه أيضًا بقصيدة السيوطى (تحفة المهتدين) ، وسار فى الطريق الذى سار فيه كُلٌّ من السيوطى والجرجاوى .

تناول السيوطى قضية التجديد فى الدين خلال ترجمته للمجددين ، وبيان صفاتهم وأعمالهم ، وهى الطريقة التى اتبعها الجرجاوى والخولى والصعيدى ، وإن كان مفهوم أمين الخولى عن التجديد يختلف عن الباقين ، فبينما فهم هو التجديد على أنه مرادف للتطور والتحديث فى كل شىء فى الإسلام حتى فى العقيدة ، تبعًا لتطور الحياة : تطورًا وتحديثًا لا يخل بجوهر الإسلام وأصوله ، بينما فهم الخولى التجديد هكذا كان مفهوم التجديد عند السيوطى والصعيدى يعنى العودة إلى المنبع ، إذ يذهبان إلى أن موانع نهضة المسلمين لا تكمن فى شدة تمسكهم بعقيدتهم أو التقوقع فيها ، وإنما تكمن فى انحرافهم عن هذه العقيدة ، أى فى ابتداعهم أمورًا لم تكن فى الدين ، من ثم فإن التجديد عند السيوطى نقيض الابتداع وليس نقيض الجمود ، كما هو الحال عند الخولى .

على أن الهدف من تحقيق هذا الكتاب ـ الذى نقدمه الآن ـ ليس مناقشة ما ورد فيه من آراء صائبة أو خاطئة ، بل هدفنا منه هو الهدف الذى قصد إليه الأستاذ أمين الخولى عندما عزم على إخراج الكتاب وتقديمه للقراء – ولم يمهله القدر لإتمامه– وهو أن يقام البحث فى قضايا التجديد فى وقتنا الحالى على أساس من التراث الدينى ، هذا الأساس يمنح البحث مزيدًا من المشروعية ، ويجعله تطورًا حديثًا موصولا بجذوره التاريخية ، تمليه متطلبات حياة المسلمين المعاصرة ، وتنتفى عنه شبهة البدعة أو الإملاءات الخارجية المغرضة .

وقد اعتمدت فى تحقيق هذا الكتاب على :

١– مخطوطة دار الكتب المصرية التى عنوانها «التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة» ، (مجاميع طلعت ٥/٩٨ و ٣٣٨٨٦ ميكروفيلم ٤١٠٩٧) ، وهى مخطوطة قديمة نسخها محمد جاد الله بن عبد العزيز بن عمر بن تقى الدين الهاشمى ، بمكة المكرمة عام ٩١٩هـ ، أى بعد وفاة السيوطى بثمانى سنوات فقط .

٢– مخطوطة أخرى بدار الكتب تحت عنوان «تحفة المهتدين فى أخبار المجددين» (مجاميع طلعت أيضًا ٩/٧٠٢ ، من ص١٧ حتى ص٣٢) ، وهى ناقصة ، ويبدو أنها أحدث كثيرا من النسخة السابقة .

٣- مخطوطة ثالثة تحتوى ورقتين فقط ، فيهما قصيدة السيوطى الواردة فى آخر كتاب التنبئة ، وهى بعنوان «تحفة المجتهدين فى أسماء المجددين» (مجاميع ٧/٤٨٥) .

وقابلت النصوص التى نقلها السيوطى من كتاب «تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبى الحسن الأشعرى» على نسخة الكتاب المخطوطة وطبعته المنشورة ، وكذلك نقوله من كتب : «الناسخ والمنسوخ» لابن النحاس ، و«المنقذ من الضلال» للغزالى ، و«موطأ مالك» وكتب الصحاح . . . وغيرها .

والتزمتُ فى التحقيق عدم الإطالة فى الحواشى أو التعليقات ؛ حتى لا ينقطع سياق النص .

وبعد ؛ فعسى أن يشارك تقديم هذا الكتاب ـ كاملا ـ فى إثراء الفكر التجديدى فى الإسلام ، وتدعيمه وإمداده بجذور قوية ثابتة .

والله يهدى إلى سواء السبيل ،،،

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ، والحمد لله الذى خص هذه الأمة الشريفة بخصائص واضحة للمهتدين ، وبعث على رأس كل مائة سنة مَنْ يجدد لها أمر الدين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ، سيد المرسلين وإمام المقتدين ، وعلى آله وصحبه وسلم ، نجوم الهداة ، ورجوم المعتدين . . . وبعـــد ؛

فهذا كتاب سميته (التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة) .

أخرج أبو داود فى سننه ، والحسن بن سفيان فى مسنده ، والبزار ، والطبرانى فى «الأوسط» ، وابن عدى فى مقدمة «الكامل» ، والحاكم فى «المستدرك» وصححه ، وأبو نعيم فى «الحلية» ، والبيهقى فى المدخل من طريق خالد بن وهب ، عن سعيد بن أبى أيوب عن شراحيل بن يزيد المعافرى ، عن أبى علقمة ، عن أبى هريرة ، عن النبى ﷺ قال : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها» .

اتفق الحفاظ على أنه حديث صحيح ، وممن نص على صحته من المتأخرين الحافظ أبو الفضل العراقى ، والحافظ أبو الفضل بن حجر فى مناقب الشافعية ، فأما المتقدمون فكلهم لهجوا بذكر هذا الحديث ، فأخرج الحاكم فى مستدركه - عقب روايته الحديث - عن ابن وهب ، عن يونس ، عن الزهرى ، قال : «فلما كان فى رأس المائة مَنَّ الله على هذه الأمة بعمر بن عبد العزيز» ، قال الحافظ ابن حجر : «وهذا يشعر بأن الحديث كان مشهورا فى ذلك العصر ، ففيه تقوية لسنده ، مع أنه قوى لثقة رجاله» . انتهى

قال أبو جعفر النحاس فى كتاب «الناسخ والمنسوخ» : قال سفيان بن عيينه رحمه الله ـ : «بلغنى أنه يخرج فى كل مائة سنة - بعد موت النبى ﷺ - رجل من العلماء يقوى الله به الدين ، وأن يحيى بن آدم عندى منهم»[١] . انتهى .

وكانت وفاة يحيى بن آدم سنة ثلاث ومائتين ، وكان مولى خالد بن عقبة بن أبى معيط[٢] ، جامعا للعلم ، ولم يكن من أهل البيت النبوى بوجه ، إلا أن يكون من جهة الأمهات .

---

(١) هو يحيى بن آدم بن سليمان ، من محدثى القرنين الثانى والثالث الهجريين ، راجع ترجمته فى الفهرست ص٢٢٧ ، وطبقات الحفاظ للسيوطى ص١٥٣ ، والطبقات الكبرى لابن سعد ٥٢٦/٨ .

(٢) هو مولى خالد بن خالد بن عمارة بن عقبة بن أبى معيط ، كما ورد فى الطبقات الكبرى لابن سعد ٢٦/٨ ، وليس مولى خالد بن عقبة بن أبى معيط ؛ لأنه متقدم جدًا فقد أسلم يوم فتح مكة .

وقال أبو بكر البزار : «سمعت عبد الملك بن عبد الحميد الميموني[١] يقول : «كنت عند أحمد بن حنبل رضى الله عنه ، فجرى ذكر الشافعي رضي الله عنه ، فرأيت أحمد يرفعه ، وقال : «روى عن النبي ﷺ أنه قال : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يقرر لها دينها» قال : فكان عمر بن عبد العزيز على رأس المائة الأولى ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى» .

وأخرج البيهقي في «المدخل» ، وابن عساكر في «التبيين»[٢] من طريق أبي بكر المروزي صاحب أحمد ، قال : «قال أحمد بن حنبل : إذا سئلت عن مسألة لا أعرف فيها خبرا قلت فيها بقول الشافعي ؛ لأنه إمام عالم من قريش ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : «عالم قريش يملأ الأرض علما» .

وذكر في الخبر : «أن الله يقيض في رأس كل مائة سنة رجلا يعلم الناس دينهم» . قال أحمد : «فكان في المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وفي الثانية الشافعي» .

وأخرج البيهقي من طريق أبي سعيد الفريابي ، قال : «قال أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، «إن الله يقيض للناس في رأس كل مائة سنة من يعلم الناس السنن ، وينفي عن رسول الله ﷺ الكذب ، فنظرنا فإذا في رأس المائة عمر بن عبد العزيز ، وفي رأس المائتين الشافعي» .

وأخرج أبو إسماعيل الهروي من طريق حميد بن زنجويه قال : «سمعت أحمد بن حنبل يقول : يروى في الحديث عن النبي ﷺ : «إن الله يمن على أهل دينه في رأس كل مائة سنة برجل من أهل بيتي ؛ يبين لهم أمر دينهم ، وإني نظرت في مائة سنة فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ ، وهو عمر بن عبد العزيز ، وفي رأس المائة الثانية ، فإذا هو محمد بن إدريس الشافعي ، رضي الله عنه » .

[وأخرج ابن عساكر من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : «سمعت أبي يقول : «روى عن النبي ﷺ أنه قال : «إن الله يقيض في رأس كل مائة سنة رجلا من أهل بيتي ؛ يعلم الناس الدين» قال أبي : «فنظرت في المائة الأولى فإذا هو عمر بن عبدالعزيز ، ونظرنا في الثانية فإذا هو الشافعي ، محمد بن إدريس[٣]] .

(١) هذه هي صحة الاسم كما ورد في حلية الأولياء ١٦٦/٩ ، وقد ورد في كتاب «المجددون في الإسلام» لأمين الخولي «عبد الله بن عبد الحميد المغربي» .
(٢) هو كتاب «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري» الذي كنيته ابن عساكر ، للرد على الحسن بن علي الأهوازي .
(٣) هذه الفقرة ليست مخطوطة دار الكتب وهي منقولة في نسخة الأستاذ الخولي في كتابه «المجددون في الإسلام» .

وقال ابن عدى بعد إخراجه الحديث : «قال محمد بن على بن الحسين : سمعت أصحابنا يقولون : كان فى المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وفى المائة الثانية محمد بن إدريس الشافعى» .

وقال الحاكم : «سمعت الشيخ أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه يقول : كنا فى مجلس القاضى أبى العباس ابن سريج[1] ، فقام إليه شيخ من أهل العلم ، فقال : أبشر أيها القاضى ، فإن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها - يعنى الأمة - أمر دينها ، وأنه بعث على رأس المائة عمر بن عبد العزيز ، وبعث على رأس المائتين الشافعى ، وبعثك على رأس الثلاثمائة ، ثم أنشأ يقول :

اثنان قد مضيا فبورك فيهما عمر الخليفة ثم حلف السؤدد
الشافعى الألمعى محمد إرث النبوة وابن عم محمد
أبشر أبا العباس إنك ثالث من بعدهم سقيا لتربة أحمد

فصاح ابن سريج وبكى وقال : «لقد نعى إلىَّ نفسى» ، فمات فى تلك السنة» .

قال الحاكم : «فلما رويت أنا هذه الحكاية كتبوها ، وكان ممن كتبها شيخ أديب فقيه ، فلما كان فى المجلس الثانى ، قال لى بعض الحاضرين : إن هذا الشيخ قد زاد فى تلك الأبيات ذكر أبى الطيب سهل بن محمد[2] وجعله على رأس الأربعمائة فقال :

والرابع المشهور سهل محمد أضحى إماما عند كل موحد
يأوى إليه المسلمون بأسرهم فى العلم إن جاءوا بخطب مؤيد
لا زال فيما بيننا شيخ الورى للمذهب المختار خير مجدد

قال الحاكم : «فلما سمعت هذه الأبيات المزيدة سكتُّ ، ولم أنطق ، وغمنى ذلك إلى أن قدر الله وفاته تلك السنة» . أسنده ابن عساكر فى التبيين .

وقال أبو حفص عمر بن على المطوعى فى كتاب «المذهب فى ذكر مشايخ المذهب» فى ترجمة الإمام سهل الصعلوكى : «كان فيما قيل : عالما فى شخص ، مائة فى نفس ، وإمام الدنيا بالإطلاق ، وشافعى المرتضى عصره بالاتفاق» .

---

(١) أحمد بن عمر بن سريج الشافعى المتوفى سنة ٣٠٦ ، راجع ترجمته فى كتاب «تبيين كذب المفترى» لابن عساكر .

(٢) هو أبو الطيب سهل بن محمد بن سليمان بن محمد الصعلوكى الحنفى ، مفتى نيسابور . راجع ترجمته فى كتاب «تبيين كذب المفترى» .

وقد أنشد فيه بعض أهل عصره قوله :

إنا روينا عن نبي الهدى | في السنة الواضحة الساميه
بأن لله امرأ قائما | بالدين في كل تناهي مائه
فعمر الخير حليف العلى | قام به في المائة الباديه
[والشافعي المرتضى بعده | قد أتى في المائة الثانيه][1]
وابن سريج بعده قد أتى | في المائة الثالثة التاليه
والشيخ سهل عمدة للورى | في المائة الرابعة الخاليه

وقال الحاكم أبو القاسم ابن عساكر في كتابه المسمى «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» : «أخبرنا الشيخ أبو المظفر أحمد بن الحسن القومسي ، أخبرنا جدي لأمي أبو الفضل محمد بن علي بن أحمد السهلي ، قال : «حكى الفقيه الصالح الثقة أبو عمرو - يعني محمد بن عبد الله الأديب الرزجاهي - قال : سمعت الأستاذ الإمام أبا سهل الصعلوكي ، أو الشيخ الإمام أبا بكر الإسماعيلي - ذكر واحدا ، الشك مني - يقول : «أعاد الله هذا الدين بعدما ذهب أكثره بأحمد بن حنبل ، وأبي الحسن الأشعري ، وأبي نعيم الاسترابادي» .

قال ابن عساكر : «وسمعت الشيخ الإمام أبا الحسن علي بن المسلم بن محمد بن علي السلمي ، على كرسيه بجامع دمشق يقول - وذكر حديث أبي هريرة هذا - قال : «كان على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وكان على رأس المائة الثانية الشافعي ، وكان على رأس المائة الثالثة الأشعري ، وكان على رأس المائة الرابعة ابن الباقلاني ، وكان على رأس المائة الخامسة أمير المؤمنين المسترشد بالله»[2] .

قال ابن عساكر : «وعندي أن الذي كان على رأس الخمسمائة الإمام أبو حامد محمد ابن محمد الغزالي الطوسي ؛ فإنه كان عالما عاملاً فقيها فاضلاً أصوليًا كاملاً مصنفًا عاقلاً ، انتشر ذكره في الآفاق ، وبرز على من عاصره بخراسان والشام والعراق» ، وقال ابن عساكر : «وذكر غير الفقيه أبي الحسن ، أن أبا العباس أحمد بن عمر بن سريج الفقيه هو الذي كان على رأس الثلاثمائة ، وأن أبا الطيب سهل بن محمد بن سليمان الصعلوكي هو الذي كان على رأس الأربعمائة» .

---

(١) هذا البيت ساقط من نسخة دار الكتب ومثبت من نسخة الخولي .
(٢) هنا ينتهي الجزء الذي حققه الأستاذ أمين الخولي من كتاب التنبئة .

به قال ابن عساكر : «وقول من قال : إنه أبو الحسن الأشعرى أصوب» ؛ لأن قيامه بنصرة السنة إلى تجديد الدين أقرب ، وهو الذى انتدب للرد على المعتزلة وسائر أصناف المبتدعة المضللة ، وحالته فى ذلك مشتهرة ، وكتبه فى الرد عليهم منتشرة . فأما أبو العباس ابن سريج فكان فقيهًا مطلعًا بعلم أصول الفقه وفروعه ، نبيها . وقول من قال : إن القاضى أبا بكر محمد بن الطيب الباقلانى هو الذى كان على رأس الأربعمائة أولى من القول الثانى ؛ لأنه أشهر من أبى الطيب الصعلوكى مكانا ، وأعلى فى رتب العلم شانا ، وذكره أكبر من أن ينكر ، وقدره أظهر من أن يستر ، وتصانيقه أشهر من أن تشهر ، وتواليفه أكثر من أن تذكر ، فأما أبو الطيب فإنما أشتهر ذكره ببلده ، وكانت رياسة أصحاب الشافعى له بنيسابور» .

«وأما أبو نعيم الاستراباذى فهو عبد الملك بن محمد بن عدى الجرجانى الفقيه» «أحد أئمة المسلمين ، ومن الحفاظ لشرائع الدين» ، «وكان ينصر السنة بجرجان» ، «مات فى حدود سنة عشرين وثلاثمائة» ، ومات «الشافعى فى رجب سنة أربع ومائتين» ، ومات الأشعرى على الأصح سنة أربع وعشرين وثلاثمائة ، قال ابن عساكر : «فيكون التاريخ سنة ثلاثمائة لرجوعه إلى مذهب أهل السنة ، لا للوقت الذى مات فيه» . وقال : «ومات ابن الباقلانى فى ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة ، ومات الغزالى فى الرابع عشر من جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة» . انتهى ما ذكره ابن عساكر .

وقال الشيخ محى الدين النووى فى «تهذيب الأسماء واللغات» عقب إيراده الحديث : «حمل العلماء فى المائة الأولى على عمر بن عبد العزيز ، والثانية على الشافعى ، والثالثة على أبى العباس بان سريج» ، وقال الحافظ أبو القاسم بن عساكر : «عندى أنه يحمل على أبى الحسن الأشعرى ، والمشهور أنه ابن سريج» رواه الحاكم أبو عبد الله ، وأنشدوا فيه شعرا .

وفى الرابعة قيل : سهل الصعلوكى ، وقيل : القاضى الباقلانى ، وقيل : أبو حامد الأسفرانى ، وفى الخامسة أبو حامد الغزالى . والله أعلم .

وقال القاضى تاج الدين بن السبكى فى «الطبقات الوسطى» فى ترجمة ابن سريج : «مات سنة ست وثلاثمائة» وقيل : سنة ثلاث وثلاثمائة ، والأول أصح ، وهو عالم تلك المائة ، على ما قاله جماعة من أهل العلم ، ومات سهل الصعلوكى سنة أربع وأربعمائة ، وقال فى ترجمة الشيخ أبى حامد أحمد بن محمد الأسفرانى : «توفى فى شوال سنة ست وأربعمائة ، وعليه تأول جماعة من العلماء حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» .

وقال فى ترجمة الشيخ تقى الدين دقيق العيد : «مات فى صفر سنة اثنتين وسبعمائة ، وهو عالم هذه المائة المبعوث ليجدد لها أمر دينها» .

وقال فى ترجمته من الطبقات الكبرى : «لم أر أحدا من مشايخنا يختلف فى أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس المائة السابعة المشار إليه فى الحديث ؛ فإنه أستاذ زمانه علما ودينا» .

وقال فى الطبقات الكبرى أيضا : «ورد فى بعض طرق الحديث «إن الله يبعث فى رأس كل مائة سنة رجلا من أهل بيتى يبين لهم أمر دينهم» ذكره الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه ، وقال عقبة : «نظرت فى سنة مائة فإذا هو من آل رسول الله ﷺ ، عمر بن عبد العزيز ، ونظرت فى رأس المائة الثانية ، فإذا هو رجل من آل رسول الله ﷺ ، محمد بن إدريس الشافعى رضي الله عنه » .

وقال ابن السبكى : «ولأجل ما فى هذه الرواية من الزيادة لا أستطيع أن أتكلم فى المئتين بعد الثانية ، فإنه لم يذكر فيها أحد من أهل النبى ﷺ » قال : «ولكن هنا دقيقة ننبهك عليها فنقول : لما لم نجد بعد المائة الثانية من أهل البيت من هو بهذه المثابة ، ووجدنا جميع ما قيل إنه مبعوث فى رأس كل مائة إنما تمذهب بمذهب الشافعى ، وانقاد لقوله ؛ لعلمنا أنه الإمام المبعوث الذى استقر أمر الناس على قوله ، وبعث بعده فى رأس كل مائة من يقرر مذهبه» .

قال : «وبهذا تعين تقدم ابن سريج فى الثالثة على أبى الحسن الأشعرى ؛ فإن الأشعرى - وإن كان أيضًا شافعى المذهب - إلا أنه رجل متكلم ، كان قيامه للذب عن أصول العقائد دون فروعها ، وكان ابن سريج رجلا فقيها ، وقيامه للذب عن فروع هذا المذهب ، فكان ابن سريج أولى بهذه المنزلة ، لا سيما ووفاة الأشعرى تأخرت على رأس القرن إلى بعد العشرين» .

وأما المائة الرابعة فقد قيل : إن الشيخ أبا حامد الأسفرانى فيها ، وقيل : بل الأستاذ سهل بن أبى سهل الصعلوكى ، وكلاهما من أئمة الشافعيين ، قال : «وقد كان سهل ممن لا يدفع عن هذا المقام بوجه يتضح ؛ لمشاركته للشيخ أبى حامد فى الفقه ، وقرب الوفاة من رأس المائة ، بخلاف الأشعرى مع ابن سريج ، مع زيادة تصوفه وتبحره فى بقية العلوم» .

وقال : «والخامس حجة الإسلام الغزالى ، والسادس الإمام فخر الدين الرازى» قال : «ويحتمل أن يكون الإمام الرافعى ، إلا أن وفاة الرافعى تأخرت إلى بعد العشرين وستمائة ،

كما تأخرت وفاة الأشعرى» قال : «ومن موت ابن سريج سنة ست وثلاثمائة ، الاختلاف فيه وفى الأشعرى ، موت الأشعرى بعد العشرين ، وكذلك موت الإمام فخر الدين الرازى سنة ست وستمائة ، والنظر فيه وفى الرافعى ، وتأخرت وفاته هكذا» .

قال : «والسابع الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد باتفاق من أدركنا من مشايخنا» . قال : «وقد ذيلت على الأبيات السابقة فقلت :

ويقال إن الأشعرى الثالث الـ ... مبعوث للدين القويم الأيد
والحق ليس بمنكر هذا ولا ... هذا فعلهما أمران فعدد
هذا لنصرة أصل دين محمد ... كنظير ذاك فى فروع محمد
وضرورة الإسلام داعية إلى ... هذا وذاك ليهتدى من يهتدي
وقضى أناس أن أحمد الأسفرا ... نى رابعهم ولا تستبعد
فكلاهما فى ذى الورى المعدود من ... حزب الإمام الشافعى محمد
والخامس الفخر الإمام محمد ... هو حجة الإسلام دون تردد
وابن الخطيب السادس المبعوث إذ ... هو للشريعة كان أى مؤيد
والرافعى كمثله لولا تأ ... خُرُ موته كالأشعرى وأحمد
والسابع ابن دقيق عيد فاستمع ... فالقوم بين محمد أو أحمد
وانظر لسر الله أن الكل من ... أصحابنا فافهم وانصف ترشد
هذا على أن المصيب أمامنا ... أجلى دليل واضح للمهتدي
يا أيها الرجل المريد نجاته ... دع ذا التعصب والمراء وقلد
هذا ابن عم المصطفى وسميه ... والعالم المبعوث خير مجدد
وضح الهدى بكلامه وبهديه ... يا أيها المسكين لم لا تقتدي

وأقول أولا : «إن الرواية المقيدة بقوله : «من أهل بيتى» ، فإن كانت غير معروفة السند ، فإن أحمد أوردها بغير إسناد ، ولم يوقف على إسنادها فى شئ من الكتب ، ولا الأخر الحديثية ، وكذلك لم يعرج عليها سفيان بن عيينة ، ولا أحد من أعين المجددين ، إلا أنها فى غاية الظهور من حيث المعنى ؛ فإن القائم بهذا المنصب الشريف جدير بأن يكون من أهل البيت النبوى ، وهو نظير قول من اشترط فى القطب أن يكون من أهل البيت ، إلا أن القطب من شأنه غالبًا الاختفاء وعدم الظهور ، فإذا لم يوجد فى الظاهر من أهل البيت مَنْ يصلح للاتصاف بالقطبية حمل على أنه قام بذلك رجل من أهل البيت فى الباطن ، ولا

اطلاع لنا عليه ، بل ذلك هو الغالب . أما الرجل القائم بتجديد الدين فلابد أن يكون ظاهرا ؛ حتى يتبين تجديده للناس ، ليحصل به المقصود الذى أشار إليه الحديث ، بل لا يكتفى بظهور أمره فى بلد واحد ، ولا قطر واحد ، حتى يصير علمه فى الآفاق ، وينشر فى الأقطار ؛ ليكون تجديده للدين عاما ، والانتفاع بعلمه واقعا فى أقطار الإسلام ، على ما ستأتى الإشارة إليه ـ وحينئذ لا يمكن أن يقال فى المئات السابقة التى لم يوجد فيها من هو بهذه الصفة ، وهو من أهل البيت : لعل رجلا من أهل البيت قام بذلك فى الباطن ، ولم يعرف ؛ لأن ذلك غير مقصود الحديث .

والحاصل أن الأوجه من حيث المعنى ، أن المناصب الثلاثة لا يقوم بها إلا رجل من أهل البيت : منصب الخلافة الظاهرة ، وهو القيام بأمر الأمة ورعايتها وسياستها ، وإجراء الأحكام الشرعية عليها ، وقتال أعداء الدين ، والطائفة المارقين ، وغير ذلك مما هو من وظائف الإمام الأعظم .

ومنصب الخلافة الباطنة ، وهى القطبية ، ومنصب تجديد الدين على رأس كل مائة ، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بذلك فى منصب الخلافة ، ولم يرد فى القطبية شىء ، إلا أن طائفة من الصوفية - باشتراط ذلك فى القائم بها - قد أورد فى منصب التجديد هذه الرواية المنقطعة التى لا يعرف لها إسناد .

لكن يبقى النظر [فى] تحرير المراد بأهل البيت ، فإن أراد ﷺ بقوله : رجلا من أهل بيتى ، أى من قريش ، كما هو المراد فى الخلافة الظاهرة ، اتسع الأمر وسهل ؛ فإن دائرة نسب قريش أوسع من دائرة نسب بنى هاشم والمطلب ، فحينئذ لا يعدم واحد من المذكورين أن يكون قرشيا ، وإن كنا لا نعرف اتصال نسبه إلى قريش ، وقد عرف ذلك يقينا فى الإمام فخر الدين الرازى ، فإنه بكرى من ذرية أبى بكر الصديق ﷺ ، وقد يكون أراد بذلك ما هو أعم من كونه من أهل البيت ، بالنسب أو بالولاء ، فقد صح الحديث أن مولى القوم من أنفسهم ، وقد ألحق موالى بآله ﷺ ، قال لموليين له حبشى وقبطى : «إنما أنتما رجلان من آل محمد» رواه الطبرانى بسند حسن ، وحينئذ لا يستبعد فى المذكورين أن يكونوا من موالى أهل بيته ، فيصدق فيهم الحديث ، والرافعى من ذرية أبى رافع ، مولى رسول الله ﷺ ، كذا ذكره فى تاريخ قزوين .

ومن لطيف ما يورد هنا ـ تقوية لذلك ـ ما أخرجه ابن عساكر عن الحسن بن الحسن قال : «كان حى من الأنصار لهم دعوة سابقة عن رسول الله ﷺ ، إذا مات منهم ميت جاءت سحابة فأمطرت قبره ، فمات مولى لهم ، فقال المسلمون : لننظرن اليوم إلى قول رسول

الله ﷺ : «مولى القوم من أنفسهم» ، فلما دفن جاءت سحابة فأمطرت قبره» وإن كان المراد ما هو أخص من ذلك إلى النظر فيه .

وقد شرط بعضهم فى القطب أن يكون شريفا حسنيا ، لكن الأرجح عدم اشتراط هذا بخصوصيته ، وإنه يكفى فيه كونه من مطلق أهل البيت ، كالخلافة الظاهرة ، ويؤيد ذلك هنا قولهم فى عمر بن عبد العزيز ، إنه بهذا الوصف ، ومعلوم أنه ليس بهاشمى ولا مطلبى ، وإنما هو أموى ، وبنو أمية ليسوا من الآل ـ على مذهب الشافعى رضي الله عنه ـ وإنما هم من قريش ، الذى هو النسب الأعم ، وهم من ذرية عبد شمس ، وعبد شمس هو أخو هاشم والمطلب ونوفل ، والأربعة أولاد عبد مناف ، وقد سوى النبى ﷺ بين أولاد هاشم والمطلب ؛ حيث أعطاهم سهم ذوى القربى ، وحرم عليهم الصدقة ، فعدوا من الآل ، ولم يجر أولاد عبد شمس ونوفل مجراهم ، فلم يعدوا من الآل ، فعد عمر بن عبد العزيز هنا من أهل البيت ، باعتبار عموم القرابة وبنوة العم .

ثم إن ما ذكره ابن السبكى من التأويل ينبو عنه لفظ الحديث بلا شك ؛ فإن لفظه صريح فى أن المبعوث ـ نفسه ـ رجل من أهل البيت ، فكيف يكتفى فى ذلك بكونه من غيرهم ؟ وهو يتمذهب بمذهب من هو من أهل البيت ! هذا بعيد جدا ، والصادق المصدوق خبره لا يخلف ، فلابد من أحد أمور :

– إما عدم اعتبار هذا القيد ؛ لعدم ثبوت هذه الرواية ، وإذا لم يعتبر ، على غالب العلماء ، حتى الحافظان المتأخران العراقى وابن الحجر ، مع إطلاعهما على إيراد أحمد لها ؛ لأنهما لم يقفا لها على سند ، ورأيا الخلق من سفيان بن عيينة فمن بعده من العلماء وحفاظ الحديث لم يعولوا عليها ، حيث عدوا من ليس من أهل البيت ، ومنهم الحاكم ، والبيهقى ، والخطيب ، وابن عساكر ، وهم أئمة حفاظ ، فلو رأوا هذه الزيادة ثابتة لم يستجيزوا عد من عدوه .

– وإما حمل الحديث على عموم قريش كما تقدم .

– وإما حمله على ما هو أعم ، من كونه من أهل البيت بالنسب أو بالولاء ، كما تقدم أيضا .

– وإما أن يقال : لا يشترط فى ذلك كونه من جهة الأب ، بل يكفى كونه من جهة الأم ، وذلك شائع عندهم كثيرا ، وإن لم يثبت به النسب ، ففرق بين النسب والأهلية ، وهذا المحمل الأخير هو الصحيح ـ بل الصواب ـ لأن إمامنا وأصحابنا صرحوا بذلك فى باب الوقف والوصية .

قال فى : «الشامل» ما نصه : «فرع . قال فى «البويطى» إذا قال : وقفت هذا على أهل بيتى ، وأهل بيته أقاربه من قبل الرجال والنساء» . فهذا لفظة ، وهو نص صريح فى المقصود ، وكذا ذكره الدارمى فى «الاستدراك» وابن كج[1] فى «التجريد فى الوصية» ، وفى «النهاية» و «الشرح» ، و «الروضة» فى الوصية نحو ذلك ، فإنهم حكموا فيما لو أوصى لأهل بيت الرجل وجهين :

أحدهما : أنه كالوصية للقرابة ، والمصحح فى «الشرح» ، و «الروضة» أنه يدخل فيها القرابة من جهة الرجال والنساء .

والثانى : أنه يدخل فيهم الزوجات أيضا ، وهذا هو الذى صححاه .

فالحاصل من تصحيح الشيخين أنه يدخل فى لفظ أهل البيت القرابات مطلقا ، من قبل الرجال والنساء ، وزيادة على ذلك الزوجات .

ومنشأ ذلك اختلاف السلف فى قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾[2] فقال زيد بن أرقم : «أهل بيته آل على ، وآل عقيل ، وآل جعفر ، وآل عباس ، وليس نساؤه من أهل بيته» .

وقال ابن عباس وعكرمة : «نساؤه من أهل بيته» . وقال الزركشى فى «الخادم» : ينبغى أن يدخل فى أهل البيت العتيق . فى الحديث «سلمان منا أهل البيت» ، وقال ابن أبى الرفعة فى «الكفاية» : «إذا وقف على أهل بيته صرف إلى قرابته ، من جهة الرجال والنساء» حكاه فى «الشامل» عن البويطى ، وفى «الحاوى» حكاية ثلاثة أوجه :

أحدها : تصرف إلى من ناسبه إلى الجد .

والثانى : من اجتمع معه فى الرحم .

والثالث : إلى كل من اتصل إليه بنسب ، قال ﷺ : «سلمان منا أهل البيت» . انتهى .

قلت : وفى الحديث : «أن ثوبان مولى رسول الله ﷺ» قال : يا رسول الله ، أمن أهل البيت أنا ؟ قال : نعم» .

فنلحظ من جميع ما تقدم أن أهل البيت لا يختص لمن يثبت لهم نسب النبوة ونحوها ، بل يشمل أولاد البنات . ونظيره قول الفقهاء : لو وقف على أولاده وأولاد أولاده

(١) هو أبو مسلم إبراهيم بن عبد الله بن مسلم بن ماعز بن كج البصرى ، كان ثقة عالمًا بالحديث توفى ببغداد سنة ٢٩٢ هـ (طبقات الحفاظ للسيوطى) .
(٢) الأحزاب ٣٣ .

وذريته ونسله وعقبة دخل أولاد البنات ، وإن لم ينسبوا إليه ، وفى التنزيل : ﴿ومن ذريته داود﴾ إلى قوله : ﴿وعيسى﴾ ، ومعلوم أن عيسى ابن بنت .

وفى الحديث : «ابن أخت القوم منهم» رواه الطبرانى من حديث جبير بن مطعم بسند صحيح ، رواه البزار ، «كان» من حديث أبى هريرة وعائشة بسند حسن ، وروى الطبرانى ، عن عقبة بن غزوان ، أن رسول الله ﷺ قال يوما لقريش : «هل فيكم من ليس منكم ؟ قالوا : ابن اختنا عقبة بن غزوان ، قال : ابن أخت القوم منهم» .

وروى ابن سعد فى الطبقات عن عبد الله بن دينار قال : قال ابن عمر : إنا كنا نتحدث أن هذا الأمر لا ينقضى حتى يلى هذه الأمة رجل من ولد عمر ، يسير فيها بسيرة عمر ، بوجهه شامة ، قال : فكنا نقول : هو بلال بن عبد الله بن عمر ، وكانت بوجهه شامة ، قال : حتى جاء الله بعمر بن عبد العزيز ، وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

وأخرج ابن سعد عن نافع قال : قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : «ليت شعرى من ذو الشين من ولدى الذى يملؤها عدلا كما ملئت جورا» .

إذا تقرر ذلك فلا يبعد أن يكون المذكورين أم أحدهم ، أو أم أبيه ، أو أم أمه ، أو أم جده ، أو أم جدته فما فوق من أهل البيت ، إما علوية أو جعفرية ، أو عقيلية ، أو عباسية ، أو مطلبية ، أو نحو ذلك ، فحيثما كان فى أصوله أم ولدته ، أو ولدت أحدا من أصوله ، وهى من أهل البيت ، صدق عليه أنه من أهل البيت بلا شك ، على ما هو صريح نص الشافعى والأصحاب ، وبهذا يتسع المجال جدا ؛ فإن ذلك فى أمهات الناس كثير ، وهو أحسن من التأويل الذى قاله ابن السبكى ، فإن فى هذا إبقاء الحديث على ظاهرة ، واللفظ على مدلوله وموضوعه .

والحاصل أن «لآل البيت» إطلاقات :

- أخصها : بانصرافه إلى بنى هاشم والمطلب ، وهم الآن الذين تحرم عليهم الزكاة بالأصالة .

- والثانى : شموله لأزواجه صلى الله عليه وسلم أيضا ، وهم أعم من الآل .

- والثالث : شموله لمطلق الذرية ، وإن لم يثبت لهم النسب ، كأولاد البنات وإن سفلن ، ولمطلق القرابة ، سواء كانت من قبل الرجال أم من قبل النساء ، وهذا أعم من الأولين .

- الرابع : شموله للموالى أيضا ، وهم أعم من الثلاثة ، وهذان الأخيران تخرج عليهما

هذه الرواية التى نحن فى تقريرها .

ويؤيد ما ذكرنا من أن لأهل البيت إطلاقات ، أنه ورد عن زيد بن أرقم أنه قال : نساؤه من أهل بيته ، وسئل مرة أخرى : من أهل بيته ؟ أنساؤه ؟ قال : لا .

والروايتان فى مسلم ، فدل على أن لأهل البيت إطلاقات يحمل فى كل مورد على ما يناسبه .

ثم رأيت البيهقى أشار إلى ما ذكرته من أن لأهل البيت إطلاقات ، تارة يراد بها آله ، وأورد فيه حديث زيد بن أرقم : «أذكركم الله فى أهل بيتى» قال حصين : يا زيد ، من أهل بيته ؟ أليس نساؤه من أهل بيته ؟ قال : بلى ، إن نساءه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته الذين ذكرهم من حرموا الصدقة ، وهم آل على ، وآل عقيل ، وآل جعفر ، وآل عباس» . أخرجه مسلم ثم قال : باب الدليل على أن أزواجه ﷺ من أهل بيته فى الصلاة عليهم ، وأورد فيه حديث أبى هريرة عن النبى ﷺ قال : «من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى ، إذا صلى علينا أهل البيت فليقل : اللهم صل على محمد النبى وأزواجه وذريته وأهل بيته ، كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد» أخرجه أبو داود .

قال البيهقى : فكأنه صلى الله عليه وسلم أفرد أزواجه وذريته بالذكر على وجه التأكيد ، ثم رجع إلى التعميم ليدخل فيها غير الأزواج ، فالذرية من أهل بيته ، قال : وأشار الحليمى إلى أن اسم أهل البيت للأزواج تحقيق ، والاسم الأول لهن تشبيه بالنسب .

قلت : وهذا تصريح أن أهل البيت أعم من الآل ، والحديث المذكور صحيح فى أن مطلق الذرية يطلق عليهم أهل البيت ، فشمل كل ولد من نسله ، سواء نسب إليه ـ كأولاد البنين ـ أم لا ـ كأولاد البنات ـ كما هو مدلول لفظ الذرية ، وتقدم تصريح الفقهاء رضوان الله عليهم أجمعين به فى الوقف ، فتعين ما قلناه فى تقرير هذه الرواية . والله أعلم .

وممن يصلح أن يعد على رأس الثلاثمائة الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى ، وعجيب كيف لم يعدوه ، وهو أجل من ابن سريج وأوسع علوما ، وبلغ رتبة الاجتهاد المطلق المستقل ، ودون لنفسه مذهبا مستقلا ، وله اتباع قلدوه ، وأفتوا وقضوا بمذهبه ، يسمون الجريرية ، وكان إماما فى كل علم ؛ من القرآن ، والتفسير ، والحديث ، والفقه ، والأصول ، وأقوال الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم ، والعربية ، والتاريخ .

قال النووى : أجمعت الأمة على أنه لم يصنف مثل تفسيره ، قال الخطيب : كان أئمة العلماء تحكم بقوله ، وترجع إليه ، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحد من أهل

عصره . قال ابن خزيمة : ما أعلم على وجه الأرض أعلم من ابن جرير ، وقد أراد الخليفة المقتدر بالله مرة أن يكتب كتاب وقف تكون شروطه متفقا عليها بين العلماء فقيل له : لا يقدر على استحضار هذا إلا محمد بن جرير ، فطلب منه ذلك فكتبها ، مات فى شوال سنة عشر وثلاثمائة .

وقال الشيخ عفيف الدين اليافعى فى «الإرشاد» : «وقد قال جماعة من العلماء ـ منهم الحافظ ابن عساكر فى الحديث الوارد عن النبى ﷺ ـ «إن الله يبعث لهذه الأمة من يجدد لها دينها على رأس كل مائة سنة» . أنه كان على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وعلى رأس الثانية الإمام الشافعى ، وعلى رأس الثالثة الإمام أبو الحسن الأشعرى ، وعلى رأس الرابعة أبو بكر الباقلانى ، وعلى رأس الخامسة الإمام أبو حامد الغزالى ؛ وذلك لتميزه بكثرة المصنفات البديعات ، وغوصه فى بحار العلوم ، والجمع بين علوم الشريعة والحقيقة ، والفروع والأصول ، والمعقول والمنقول ، والتدقيق والتحقيق ، والعلم والعمل ، حتى قال بعض العلماء الجامعين بين علم الباطن والظاهر : لو كان بعد النبى ﷺ نبى لكان الغزالى ، فإنه يحصل ثبوت معجزاته ببعض مصنفاته» . انتهى .

وقال الشيخ عبد الله بن أسعد اليافعى فى كتابه : «روض الرياحين» : «قال الشيخ العارف بالله أبو الحسن الشاذلى رضي الله عنه : رأيت النبى ﷺ فى المنام يباهى موسى وعيسى بالإمام الغزالى رضي الله عنه ، وقال : أفى أمتكم خير مثل هذا ؟ قالا : لا» . انتهى .

وقد ادعى الغزالى ـ نفسه ـ أنه المبعوث على رأس المائة الخامسة ، وقال فى كتابه : «المنقذ من الضلال والمفصح عن الأحوال» القول فى سبب معاودة نشر العلم بعد الإعراض عنه .

وذلك أنى رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم ، ورأيت نفسى مليا بكشف الشبه ، حتى كان إفحام هؤلاء عندى أيسر من شربة ماء ؛ لكثرة خوضى فى العلوم ، وانقدح فى نفسى أن ذلك متعين فى هذا الوقت محتوم ، فما تغنيك الخلوة والعزلة ، وقد عم الداء ومرض الأطباء ، واشرف الخلق على الهلاك .

ثم قلت فى نفسى : ومتى تستقل أنت بكشف هذه الغمة ، ولو اشتغلت بدعوة الخلق عن طرقهم إلى الحق لعاداك أهل الزمان بأجمعهم ، وأنّى تقاومهم ؟ وكيف تعايشهم ؟ ولا يتم ذلك إلا بزمان وسلطان متدين قاهر ، فرخصت بينى وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة ، تعللاً بالعزلة عن إظهار الحق بالحجة ، فقدر الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن حرك داعية

سلطان الوقت ـ فى نفسه ، لا بتحريك من خارج(١) ، فأمر بالرأى بذلك ، فخطر لى أن سبب الرخصة قد ضعف ، فلا ينبغى أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة ، وطلب عز النفس وصونها عن أذى الخلق ، ولم ترخص نفسك بعسر معاناة الخلق ؟ .

والله تعالى يقول : ﴿الٓمٓ * أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لا يُفْتَنُون * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(٢) الآية ، ويقول عز وجل لرسوله ، وهو الذى أعز خلقه : ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ ويقول عز وجل : ﴿يسٓ * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ إلى قوله ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ﴾ ، فشاورت فى ذلك جماعة من أرباب القلوب والمشاهدات .

واتفقوا على الإشارة بترك العزلة والخروج من الزاوية ، فانضاف إلى ذلك منامات من الصالحين كثيرة متواترة ، تشهد بأن هذه الحركة مبدأ خير ورشد ، قدرها الله سبحانه وتعالى على رأس هذه المائة ،وقد وعد الله بإحياء دينه على رأس كل مائة ، فاستحكم الرجاء ، وغلب حسن الظن ، بسبب هذه الشهادات ، ويسر الله تعالى الحركة للقيام بهذا المهم ، فى ذى القعدة سنة ثمان وثمانين(٣) وبلغت هذه العزلة إحدى عشرة سنة ، وهذه حركة قدرها الله ، وهى من عجائب تقديراته» انتهى كلام الغزالى بلفظه .

وقال الحافظ زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقى ، فى الترجمة التى عملها للشيخ جمال الدين الأسنوى : «قد بلغنى أن بعض العلماء جعل فى المائة السادسة الشيخ محى الدين النووى ، وفى المائة الخامسة قبلها أبا طاهر السلفى ، وفى المائة الرابعة قبلها الشيخ أبا إسحاق الشيرازى» ، وكل من المذكورين قد مات سنة ست وسبعين من المائة التى توفى فيها .

فإن كان ما ذكره من ذلك صحيحا فالظاهر أن صاحب هذه الترجمة – يعنى الإسنوى – هو نظيرهم من هذه المائة ، فيكون هو المراد بالعالم الذى يجدد للناس دينهم .

قال : «وذلك وإن كان محتملا ففيه نظر ؛ لأن الحديث فيه «على رأس كل مائة سنة» ، ولذلك جعل الإمام أحمد أن المراد فى المائة الأولى عمر بن عبد العزيز وفى الثانية الشافعى» .

---

(١) في كتاب «المنقذ من الضلال» : «فأمر أمر إلزام بالنهوض إلى نيسابور لتدارك هذه الفترة ، وبلغ الإلزام حدًا كاد ينتهى لو أصررت على الخلاف إلى حد الوحشة فخطر لى ...» .

(٢) العنكبوت ، آيات : ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) فى كتاب المنقذ من الضلال «سنة تسع وتسعين وأربعمائة» .

قال : «فإن قيل الظاهر من الحديث أنه أراد الأئمة الذين هم ولاة الأمور ، ولذلك أدخله أبو داود فى كتاب الملاحم ، قلنا : قد جاء فى كلام الإمام أحمد أن المراد من «يعلمهم السنن» عن الدمشقى ، حدثنا أبو سعيد الفريابى قال : قال أحمد بن حنبل ﷺ : «إن الله يقيض للناس على رأس كل مائة سنة من يعلمهم السنن وينفى عن رسول الله ﷺ الكذب . فنظرنا فإذا فى رأس المائة عمر بن عبد العزيز ، وفى رأس المائتين الشافعى» . انتهى .

قلت : ومما دلك من تجديد عمر بن عبد العزيز للدين أنه الذى أمر بتدوين الحديث النبوى وجمعه بالكتابة فى الأوراق ؛ خوف اندثاره .

قال مالك فى «الموطأ» رواية محمد بن الحسن : «أخبرنا يحى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم أن أنظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنته أو حديث عمر أو نحو هذا فاكتبه لى ؛ فإنى قد خفت دروس العلم وذهاب العلماء» .

وأخرج أبو نعيم فى «تاريخ أصبهان» عن عمر بن عبد العزيز ﷺ أنه كتب إلى الآفاق : انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه ، وعلقه البخارى فى صحيحه ، قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : «يستفاد من هذا ابتداء تدوين الحديث النبوى» .

وقال الهروى فى ذم الكلام : لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، وإنما كانوا يؤدونها لفظا ، ويأخذونها حفظا ، إلا كتاب الصدقات والشيء اليسير الذى يعض عليه الباحث بعد الاستقصاء ، حتى خيف عليه الدروس ، وأسرع فى العلماء الموت ، أمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمى فيما كتب إليه أن انظر ما كان فى سنة أو حديث عمر فاكتبه ، ثم أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر .

وعن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن دينار فذكره .

ثم قال الحافظ زين الدين العراقى وقد نظمت مذيلا على التى أوردها الحاكم فأوردت الثلاثة الباقين على رأس كل مائة إلى زماننا هذا بقولى :

والخامس الطوسى أعنى حجة الـ إسلام وهو محمد بن محمد
ذاك الذى أحيا لنا إحياؤه ميْت العمى وجلا عن القلب الصدى
والسادس الفخر الإمام المرتضى ابن الخطيب عمى عيون الحسد
ذاك الذى نصب الدلائل للهدى وأزال شبهة ذى الضلال الملحد

والسابع القشرى أبو الفتح الذى ... بلغ اجتهاد العلم فيضا باليد
أحيا الأنام أمامه ولقد رقى ... فى شرحه «الإلمام»[1] فوق الفرقد
والظن أن الثامن المهدى من ... ولد النبى أو المسيح المهتدي
ماذا يكون [.....] فذوا الحجا ... متأخر ويسود غير سود
أو ما ترى دون الأئمة ثم من ... يمضى فلا خلف له فى المقعد
ليس ارتفاع العلم ترعا إنما ... موت الأئمة رفعة وكأن قد

وقد ذكر جماعة أن الذى على رأس المائة الثامنة شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى[2] ، ذكر ذلك ولداه قاضى القضاة جلال الدين ، وشيخنا قاضى القضاة علم الدين ، كل منهما فى الترجمة التى عملها له ، ونقلا عن الشيخ كمال الدين الزهرى وغيره أنهم ذكروا ذلك ، وذكر ذلك ـ أيضا ـ الشيخ شمس الدين بن الجزرى فى مشيخته ، وحافظ العصر قاضى القضاة شهاب الدين بن حجر فى القصيدة التى رثاه بها فقال :

فى القرن الأول والقرن الأخير معا ... أحيا لنا العمران الدين عن قدر
لكن أضاء سراج الدين منفردا ... وذاك مشترك مع سبعة زهر

وأشار إليه الحافظ زين الدين العراقى بقوله فى قصيدة :

والله يبقى شيخ إسلامنا ... غنى عن الماضين للتجدد
حل فى دورته ما أعضلت ... من المسائل الصعاب العقد
يقعد للإفتاء بعد عصره ... إلى غروبها بخير مقعد

وقال الحافظ عماد الدين بن كثير فى كتاب «البداية والنهاية» : «وقد ورد الحديث عن طريق أبى داود ، وقد ذكر كل من العلماء فى رأس كل مائة سنة عالما من علمائهم ينزلون هذا الحديث عليه ، وقال طائفة من العلماء : بل الصحيح أن الحديث يشمل أكثر من واحد ممن يقوم بفرض الكفاية فى الأقطار» .

وقال ابن الأثير : «اختلفت العلماء فى تأويل هذا الحديث كل واحد فى زمانه ، وقد أشاروا إلى القائم الذى يجدد للناس دينهم على رأس كل مائة سنة ، وكان كل قائل قد مال إلى مذهب وحمل تأويل الحديث عليه» .

---

(١) يقصد هنا أبو الفتح تقى الدين محمد بن علي بن وهب القشيرى ، المعروف بابن دقيق العيد المتوفى فى سنة ٧٠٢ هـ ، وكتابه المشار إليه هو «الإلمام الجامع أحاديث الأحكام» . راجع طبقات الحفاظ للسيوطى ٥١٣ – الطالع السعيد ٥٦٧ .

(٢) أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الشافعى ، مات سنة ٨٠٥ هـ . بركلمان ١/ ٢٧٠ ، طبقات الحفاظ للسيوطى ٥٣٨ .

وذهب بعض العلماء إلى أن الأولى أن يحمل الحديث على العموم ، فإن قوله عليه الصلاة والسلام : «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» لا يلزم منه أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلا واحدا بل قد يكون واحدا وقد يكون أكثر ؛ فإن انتفاع الأمة بالفقهاء وإن كان انتفاعا عاملا فى أمور الدين فإن انتفاعهم بغيرهم ـ أيضا ـ كثير ، مثل أولى الأمور ، وأصحاب الحديث ، والقراء ، والوعاظ ، وأصحاب الطبقات من الزهاد ينفعون بفن لا ينفع به الآخر ، إذ الأصل فى حفظ الدين قانون السياسة ، وبث العدل ، والتناصف الذى به يحقن الدماء ويتمكن عن إقامة قوانين الشرع ، وهذه وظيفة أولى الأمر ، وكذلك أصحاب الحديث ينفعون بضبط الأحاديث التى هى أدلة الشرع ، والقراء ينفعون بحفظ القرآن وضبط الروايات ، والزهاد ينفعون بالمواعظ والحث على لزوم التقوى والزهد فى الدنيا .

فكل واحد ينفع بغير ما ينفع الأخر ، فالأحسن والأجمد أن يكون ذلك إشارة إلى حدوث جماعة من الأكابر المشهورين على رأس كل مائة سنة يجددون للناس دينهم ، ويحفظونه عليهم فى أقطار الأرض .

وكان على رأس المائة الأولى : من أولى الأمر عمر بن عبد العزيز ، ويكفى الأمة عن هذه المائة وجوده خاصة ، فإنه فعل فى الإسلام ما ليس بخاف ، وكان من الفقهاء بالمدينة محمد بن على الباقر ، والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ، وأبو عمر سالم بن عبد الله بن عمر[1] وكان بمكة منهم مجاهد بن حيدر ، وعكرمة مولى ابن عباس ، وعطاء ابن أبى رباح ، وكان باليمن طاووس ، وبالشام مكحول ، وبالكوفة عامر بن شراحيل الشعبى ، وبالبصرة الحسن البصرى ، ومحمد بن سيرين .

وأما القراء على رأس المائة الأولى ، فكان القائم بها عبد الله بن كثير ، وأما المحدثون فمحمد بن شهاب الزهرى ، وجماعة كثيرون مشهورون من التابعين وتابع التابعين .

وأما من كان على رأس المائة الثانية : فمن أولى الأمر المأمون بن الرشيد ، ومن الفقهاء الشافعى ، والحسن بن زياد اللؤلؤى من أصحاب أبى حنيفة ، وشهاب بن عبد العزيز من أصحاب مالك ، وأما أحمد بن حنبل ﷺ فلم يكن يومئذ مشهورا ، فإنه مات سنة إحدى وأربعين ومائة ، ومن الإمامية على بن موسى الرضا ، ومن القراء يعقوب الحضرمى ، ومن المحدثين يحى بن معين ، ومن الزهاد معروف الكرخى .

(١) فى مخطوطة دار الكتب «سالم بن مر بن عبد الله بن عمر» ، لكن صحة الاسم كما أثبتناه من كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد .

وأما من كان على رأس المائة الثالثة : فمن أولى الأمر المقتدر بالله ، ومن الفقهاء أبو العباس بن سريج من أصحاب الشافعى ، وأبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوى من أصحاب أبى حنيفة ، وأناس من أصحاب مالك ، ومن المحدثين النسائى .

وأما من كان على رأس المائة الرابعة : فمن أولى الأمر القادر بالله ، ومن الفقهاء أبوحامد الأسفرانى من أصحاب الشافعى ، وأبو بكر محمد بن موسى الخوارزمى من أصحاب أبى حنيفة ، وأبو محمد عبد الوهاب من أصحاب مالك ، وأبو عبد الله الحسين من أصحاب أحمد ، وغيرهم من الأئمة .

وأما من كان على رأس المائة الخامسة : فمن أولى الأمر المستظهر بالله ، ومن الفقهاء الأمام أبو حامد الغزالى من أصحاب الشافعى ، والقاضى فخر الدين محمد بن على الأرسانيدى المروزى من أصحاب أبى حنيفة ، وأبو الحسن على بن عبد الله الزاعونى من أصحاب أحمد .

هؤلاء كانوا من المشهورين فى هذه الأزمنة المذكورة .

قال : لكن الذى ينبغى أن يكون المبعوث على رأس المائة رجلا مشهورا معروفا مشارا إليه فى كل فن من هذه الفنون ، فإذا حمل تأويل الحديث على هذا الوجه كان أولى وأشبه بالحكمة .

قال : وقد كان قبل كل مائة ـ أيضا ـ من يقوم بأمور الدين ، وإنما المراد بالذكر من انقضت المائة وهو حى عالم مشهور مشار إليه» . انتهى كلام ابن الأثير .

وقال الحافظ ابن حجر فى «مناقب الشافعى» : «حمل بعض الأئمة «مَنْ» فى الحديث على أكثر من الواحد ، وهو ممكن بالنسبة لرواية «من» ، لكن الرواية التى بلفظ «رجل» أصرح فى إرادة الواحد ، من الرواية التى جاءت بلفظه «مَنْ» لصلاحية «مَنْ» للواحد فما فوقه .

قال : ولكن الذى يتبين فى «مَنْ» بآخر الجمل على أكثر من الواحد ؛ لأن فى الحديث إشارة إلى أن المجدد المذكور يكون تجديده عاما فى جميع أهل ذلك العصر ، وهذا يكون فى حق عمر بن عبد العزيز جليا ، ثم فى حق الشافعى ، أما من جاء بعد ذلك فلا يقدم من يشاركه فى ذلك .

قال : «ولعل الله أن يفسح فى المهلة أن يسهل لى جمع ذلك مفردا ؛ أبين فيه من يصلح أن يتصف بذلك فى رأس المائة الثالثة ، وكذا ما بعدها إن شاء الله تعالى» . انتهى

قلت : وقد رأيت فهرست تصانيفه ، فيه جمع حول الكتاب المذكور ، وسماه «الفوائد الجمة فيمن يجدد الدين لهذه الأمة» ، ولم أقف عليه إلى الآن مع شدة طلبى له .

وقال الإمام بدر الدين الأهذل فى «الرسالة المرضية فى بصيرة مذهب الأشعرية» ما نصه : «أما تعيين من يجدد الدين على رأس كل مائة سنة فقد عين أحمد بن حنبل على رأس المائة الأولى عمر بن عبد العزيز ، وعلى رأس المائة الثانية الشافعى ، وكان على رأس المائة الثالثة أبو العباس بن سريج ـ على المشهور ـ وقيل أبو الحسن الأشعرى ، ورجحه الحافظ أبو القاسم بن عساكر ، وتبعه اليافعى وغيره من المحققين ، وكان قد رجع عن مذهب المعتزلة وأقر مذهب أهل السنة على رأس المائة الثالثة ، إلى أن توفى سنة أربع وعشرين» .

وعلى رأس المائة الرابعة قيل : سهل بن محمد الصعلوكى النيسابورى ، وقيل : أبو حامد الأسفرانى ، وقيل : القاضى أبو بكر الباقلانى ، ورجحه ابن عساكر وغيره .

وعلى رأس المائة الخامسة حجة الإسلام الغزالى ، لا أعلم فيه خلافا ، وعلى رأس المائة السادسة الإمام فخر الدين الرازى ، وعلى رأس المائة السابعة الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد ، وعلى رأس المائة الثامنة قيل : سراج الدين البلقينى ، وقيل : الإمام ناصر الدين ابن بنت الميلق الشاذلى[1] ؛ لكثرة تصانيفه فى علوم الدين ، ورده على المبتدعين ، خصوصا على الحلولية والاتحادية ، والأول عليه جماعة من فقهاء مصر ، منهم الشيخ شمس الدين الجزرى ، جزم به فى مشيخته وأثنى عليه كثيرا ، والثانى عليه جماعة من الصوفية .

وذلك مدخول لا يصح ؛ لأن الشيخ ناصر الدين توفى قبل رأس المائة ، فإنه مات سنة سبع وتسعين وسبعمائة ، ووفاة البلقينى سنة خمس وثمانمائة .

ويحتمل أنه الشيخ زين الدين العراقى ، وكان حافظ عصره فى الحديث ، مع الديانة والإمامة والتصانيف النافعة ، وكانت وفاته سنة ست وثمانمائة ، ويحتمل كلهم ، فإن المجدد قد يكون واحدا أو أكثر .

قال : وأعلم أن تعيينى المجدد إنما هو لغلبة الظن ممن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والانتفاع بعلمه ، ولا يكون المجدد إلا عالما بالعلوم الدينية الظاهرة ، ناصرا للسنة ، قامعا للبدعة ، ثم قد يكون واحدا فى العالم كله ، كعمر بن عبد العزيز ؛ لانفراده بالخلافة ،

(١) و ناصر الدين محمد بن عبد الدايم ولد سـ٧٣١ـنة ، وتوفى سـ٧٩٧ـنة هـ . بركلمان ٤٩٣/١٠ ، الدرر الكامنة ٤٩٤/٣ ، شذرات الذهب ٣٥١/٦ .

وكالإمام الشافعى ؛ لإجماع المحققين على أنه أعلم أهل زمانه ، وقد يكون اثنين ، وجماعة ، إن لم يحصل الإجماع على واحد بعينه .

قال : ثم قد يكون فى أثناء المائة من هو أفضل من المجدد على رأسها ، كذا رأيته لبعض المتأخرين ، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة لإنخرام علماء المائة غالبا ، واندراس السنن ، وظهور البدع ، فيحتاج حينئذ إلى تجديد الدين ، فيأتى الله من الخلف بعوض من السلف ، وعلى هذا المعنى تنزل : «لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ما أقاموا الدين لا يضرهم من خذلهم» . الحديث

ولما عين الإمام أحمد فى المائتين الأوليين عمر بن عبد العزيز والشافعى ـ تجاسر من بعده على تعيين من ذكرناه ، وإنما عين من ذكر على رأس كل مائة بالظن ممن عاصره ، وحصول الانتفاع به وبأصحابه وبمصنفاته ، ثم ذكر الأبيات التى تقدمت للعراقي .

وقال : ما ذكره مِنْ أن على رأس المائة الثامنة المهدى أو عيسى بن مريم لاقتراب الساعة لم يصح ، فنحن الآن فى سنة ثلاثين وثمانمائة ، ولم يقع شئ من ذلك ، قال : ويحتمل أن به يبقى تاسع على رأس المائة التاسعة التى نحن فيها ، ويكون المهدى أو عيسى بن مريم فى المائة العاشرة ، عند تمام الدور والعدد العربى ، والله أعلم» . انتهى ما نقلته من هذا المؤلف .

قلت : وما ذكره من أنه يحتمل أن يبقى تاسع على رأس المائة التاسعة قد صح ، نحن الآن فى سنة تسع وتسعين وثمانمائة ، ولم يجئ عيسى ، ولا المهدى الجائى قبل عيسى بسبع سنين ، والأشراط الواقعة قبل المهدى وما أشار إليه من الترديد بين المهدى وعيسى فى آخر القرون ـ يقطع فيه بأن الذى فى آخر القرون عيسى بلا شك ؛ وذلك لأنه قد ورد أن الدجال يخرج عند رأس مائة ، فينزل عيسى فيقتله ، فيكون المهدى قد تقدم له قبل ذلك بسبع سنين فى الخلافة ، وذلك قبل انتهاء المائة ، فإذا خرج الدجال فى أيامه ونزل عيسى سلم المهدى إليه الأمر فيمكث فى الأرض سبع سنين ويموت ، وقد تقدم أنه يشترط فى المجدد أن يتأخر عن رأس المائة ، والمهدى ينقض حكمه قبل تمام المائة ، وينتقل الحكم إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فتعين أن يكون هو المجدد مع ما أشير إليه فى حديث «أن يهلك أمة أنا أولها وعيسى بن مريم أخرها» نعم ، إن بنينا على أن المجدد يكون أكثر من واحد ، جاز أن يقال : إن المهدى وعيسى معا كلاهما يجددان فى آخر مائة من هذه الأمة ، وينبغى أيضا الترديد ، والله أعلم» .

ثم رأيت القرطبى قال فى التذكرة : «إن عيسى عليه السلام ينزل مقرًا لهذه الشريفة مجددا

لها» ، وقال فى موضع آخر : «إنه ينزل مجددا لما درس من دين الإسلام» .

وهذا التصريح بأن المجدد على آخر المئتين هو عيسى دون المهدى ، أعجب به رجل فى تأليف لى هذا الحديث ، ولم يكن طرق سمعه قبل ذلك ، فأخذ يتعجب ، يقول : التجديد لا يكون إلا بعد اندراس ، وما المراد من مائة سنة ؟ أمن تاريخ ولادتك ، أم من تاريخ نشأتك ، أم من تاريخ أهليتك للاجتهاد ؟ ومن نسب إلى ذلك من العلماء ؟ وهذا الكلام عبارة عن منازعة فى لفظ النبوة ، وإن كان قصده بذلك الطعن فى حديث الصادق المصدوق فقد كفر .

فقد أخبرنى الثقة عن رجل من أهل العلم أنه لقيه فقال له : قولكم فى الأحاديث هذا حديث صحيح وهذا حديث ضعيف ، من أين لكم هذا الحكم ؟ فانظر إلى من بلغ به الجهل هذا المبلغ وأنى يبرأ من الطعن ، وزعم أنه قصد التفهم ، لا ، لم يصل إلى فهمه ، فحقه أن يسعى إلى شيخ من أهل العلم بالحديث ومعانيه ، ويحبو على ركبتيه بين يديه ، ويقول : أفدنى يرحمك الله ، فإن رآه الشيخ أهلا أفاده ، وإن لم يره أهلا للخطاب ، ولا مَنّ عليه بالجواب لزم الباب .

إذا مــر ذكــراكم خــاطرى ... فــرشت خــدودى مكان التـراب
فــأقــعــد فى الذل فى بابكم ... قـعـود الأسـارى لضـرب الرقـاب

فعسى أن يعطفه الله عليه ، فيسمح له بإبانة الصواب .

وقد قدمنا من كلام العلماء ما يفهم منه معنى التجديد ، وقلت للناس : المراد من رأس كل مائه ما يؤرخ بها فى مدة الملة ، فبلغه ، فقال : التاريخ إنما وقع بعد موت النبى ﷺ .

لم يكن عالما – وهذا منه على نمط ما تقدم ـ فهل ظن أن النبى ﷺ لم يكن عالما بما سيحدث فى أمته وبما سيقرره خلفاؤه من بعده ؟ إن هذا لهو الضلال البعيد .

قد خطب النبى ﷺ خطبة ، فأخبر فيها بما يكون فى أمته إلى قيام الساعة ، وكان عالما بأن عمر رضي الله عنه سيضع من بعده التاريخ بالهجرة ، فما حدث أصحابه بذلك إلا وقد علموا معناه ، وإلا لسألوه عن بيان المائة وابتدائها ، وقد ورد أن عثمان رضي الله عنه لما كتب المصاحف فروى له أبو هريرة أنه سمع النبى ﷺ يقول : «إن أشد أمتى حبا لى قوم من بعدى يؤمنون بى ولم يرونى ، يعملون بما فى الورق المعلق» ، قال أبو هريرة : فقلت : أى ورق ؟ حتى رأيت المصاحف ، ففرح بذلك عثمان وجاء أبا هريرة بعشرة آلاف درهم ، وقال له : والله إنك لتحفظ علينا حديث نبينا .

فقد علم النبى ﷺ بالوحى ، أن عثمان يكتب فى خلافته المصاحف ، وأن عمر رضي الله عنه يضع التاريخ بالهجرة ، فحدث أصحابه بأحاديث منوطة بما علم وقوعه من بعده ، هذا لو لم يكن فى التاريخ حديث مرفوع ، كيف وقد ذكر أن ذلك وقع أصله زمن النبى ﷺ وأن عمر إنما استند فى وضع التاريخ إليه ، وقد بسطته فى مؤلفى فى التاريخ .

وهذا الرجل ليس فى عداد من يُرَدُّ عليه ، وقد لامنى العقلاء على تعرضى للرد عليه ، وأصابوا فى ذلك ، غير أنى غلبت جانب العلم وبيان الحق على حقى ، واقتديت بالعلماء قبلى ؛ فإنهم حكوا فى تصانيفهم مقالات كل ساقط ومرذول وبمبدع به وملحد ، وردوها ؛ حرصا على بيان الحق الذى أقامهم الله فيه ، وحجتهم فى ذلك : أن الله ـ جل جلاله ـ حكى فى كتابه العزيز مقالات المعتدين من بنى إسرائيل وغيرهم ، وردوها لأجل بيان الحق وإرشاد المهتدين ، ولم يترك ذلك لسقطاتهم ، فاقتدى العلماء بذلك وجعلوه حجة لهم فيما صنفوه .

وإنما حمل هذا الرجل على ذلك أنه فهم عنى أنى ترجيت من نعم الله وفضله كما ترجى الغزالى لنفسه أنى المبعوث على رأس هذه المائة التاسعة ؛ لانفرادى عليها بالتبحر فى أنواع العلوم ، من التفسير وأصوله ، والحديث وعلومه ، والفقه وأصوله ، واللغة وأصولها ، والنحو والتصريف وأصولهما ، والجدل ، والمعانى ، والبيان ، والبديع ، والتاريخ ، وتصنيفى فى جميع تلك المصنفات البارعة الفائقة ، التى لم أُسبق إلى نظيرها ، وعدتها إلى الآن نحو خمسمائة مؤلف ، وقد اخترعت علم أصول اللغة العربية ، ولم أسبق إليه ، وهو على نمط علم الحديث وعلم أصول الفقه ، وسارت مصنفاتى وعلومى فى سائر الأقطار ، ووصلت إلى الشام ، والروم ، والعجم ، والحجاز ، واليمن ، والهند ، والحبشة ، والمغرب ، والتكرور ، وامتدت من التكرور إلى البحر المحيط ، ولا مشارك فى جميع ما ذكرته ، ولا اجتمع لأحد من الموجودين الآن مجموع العلوم التى اجتمعت لى ، ولا وصل الآن أحد إلى رتبة الاجتهاد المطلق غيرى فيما أعلم .

وأما على اعتبار رواية «من أهل بيتى» فهو حاصل على ما تقدم تقريره ، غير أنى أبدأ بالإحالة على التأويل الذى ذكره ابن السبكى ، وأثنى بالتقرير الذى قررته من اعتبار مطلق الولادة ، فإن جدة والدى كانت أمة شريفة بيقين ، وكان أقاربها الأشراف يردون علينا إلى آخر وقت ، وهنا اقتصر ولا أتعدى ، وكان بعض أقاربى يدعى أنا جعفريون ، ولما أعلم له فى ذلك مستندا ، وعارضه أنى رأيت كتبا كثيرة بخط قريب لى آخر يكتب فى آخرها : «كتبه فلان الخضيرى الأنصارى السيوطى ، فى سنة ثلاثين وثمانمائة» ، ولا يمكن أن يكون

الإنسان جعفريا أنصاريا ، فإنهما أمران متباينان ، فأما أن يكون غلط والصواب مع الثانى ، فإن الثانى طالب ، فهو أقرب إلى الضبط فى الجملة ، وإما أن يكون الغلط من الثانى فى ظن أن الجعافرة النصاريين ، ولما تعارض عندى الأمران ولم أجد ما أستوضح به على الصواب ، ولا رأيت شيئا من ذلك بخط والدى اعتمده ، سكتُّ عن هذا ، وعن هذا ، فإن الجزم بالنسب صعب ، واقتصرت على القدر المتيقن .

وقد نقلت نسبة أجدادى إلى الشيخ همام الدين الخضيرى من صداق ابن عم والدى ، والمكتتب بخط جماعة من العدول المعتبرين ، الثابت على قاضى الشرع ، فوالدى هو الكمال أبو بكر أبو المناقب بن ناصر الدين أبى عبد الله محمد بن سابق بن أبى بكر فخر الدين عثمان بن ناصر الدين محمد بن سيف الدين خضير بن نجم الدين ، إلى الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري .

(فائدة) نظير هذا الحديث ما ورد «أن رأس كل مائة سنة يكون عندها أمر» ، قال ابن أبى حاتم فى تفسيره : حدثنا يحى بن عبدك القروى ، حدثنا خلف بن الوليد حديث المبارك بن فضالة ، عن على بن زيد ، عن عبد الرحمن بن أبى بكر ، عن العربان بن الهيثم ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما - قال : «ما كان منذ كانت الدنيا رأس كل مائة سنة إلا كان عند رأس المائة أمر» .

أخرجه ابن عساكر فى تاريخه مطولا ، وفيه ذكر خروج الدجال ، ونزول عيسى عليه السلام .

قلت : والذى فهمته من هذا الأثر مع ذاك الحديث - أنه لابد عند رأس كل مائة سنة من محنة شديدة ، فيقرنها الله بمنحة عظيمة ، وهو الذى يبعثه لتجديد الدين وإحيائه رحمة منه بعباده ، وجبرا لما حصل من الوهن بتلك المحنة ، ولذلك أدخل أبو داود الحديث فى كتاب الملاحم ؛ إشارة إلى ذلك ، وأنه إذا وقعت فتنة جبرها الله بمن يجدد الدين .

كما ورد فى الحديث «إن لله عند كل بدعة ينكب بها الإسلام وليا من أوليائه يذب عن دينه» .

فلذلك لما كان فى آخر المئتين أعظم المحن والفتن ، وهو خروج الدجال ، كانت المنحة القابلة بنزول عيسى ، أعظم من كل من جاء فى مئين المتقدمة ؛ لأن المنحة على قدر المحنة ، فصلح أن يكون فى مقابلتها ، ولابد فى تلك المحنة أن تكون عامة ، إما عموما مطلقا فى الأرض ، أو فيها نوع عموم .

وكذلك لابد أن يكون المبعوث على رأس المائة - أن يكون - نفعه عاما مطلقا فى

الأرض ، أو فيه نوع عموم ، فكان عند المائة الأولى الحجاج الذى عم ظلمه وفساده ، فجدد الله الدين بعده بعمر بن عبد العزيز ، ولهذا قال ميمون بن سهران : «إن الله كان يتعاهد الناس بنبى بعد نبى ، وإن الله تعاهد الناس بعمر بن عبد العزيز» ، أخرجه أبو نعيم فى الحلية .

وكان عند المائة الثانية إظهار المأمون القول بخلق القرآن ، وغير ذلك من البدع الاعتقاديه ، وامتحان العلماء بذلك امتحانا عاما فى الأقطار ، ومن لم يجب ضُرب ، أو قيد وحبس ، أو قتل ، وذلك من أعظم الفتن من هذه الأمة ، ولم يدع خليفة قبله إلى شئ من البدع ، فقيض الله عند هذه الأمة الشافعى رَحِمَهُ الله فطبق الأرض بعلومه ، وهو أول من أفتى بقتل من قال بخلق القرآن وتكفيره .

وكان عند المائة الثالثة فتنة القرامطة فى كثير من البلاد ، ثم إنهم دخلوا مكة ، وقتلوا الحجيج فى المسجد الحرام قتلا ذريعا ، وطرحوا القتلى فى بئر زمزم ، وخربوا الحجر الأسود بدبوس فكسروه ثم اقتلعوه وأخذوه إلى بلادهم ، وبقى عندهم أكثر من عشرين سنة ، حتى اشترى منهم بعد ذلك بثلاثين ألف دينار ، وأعيد إلى محله .

وكان عند المائة الرابعة الحاكم بأمر الله ، وناهيك بما فعل من الفساد ، بل هو أعظم شرا من الحجاج بكثير ؛ فإن الحجاج لم يأمر أحدا بالسجود له إذا ذكر اسمه فى الخطبة ، وأفاعيل الحاكم مشهورة معروفة .

ومما وقع عند رأس المائة الرابعة ـ ويصلح أن يعد هنا ـ أنه فى سنة سبع وأربعمائة اتفق انشعاب الركن اليمانى من الكعبة المعظمة ، وسقوط جدار من قبر النبى ﷺ ، وسقوط القبة الكبيرة على صخرة بيت المقدس ، فعد ذلك من أغرب الاتفاق وأعجبها .

وكان عند المائة الخامسة استيلاء الفرنج على كثير من البلاد الشامية ، منها بيت المقدس ، وقتلوا به وحده أكثر من سبعين ألفا ، وذهب الناس على وجوههم هاربين من الشام إلى العراق ، مستعينين على الفرنج ، وأقام بيت المقدس بيد الفرنج بعد ذلك إحدى وتسعين سنة ، إلى أن أخلصه الله منهم بالسلطان صلاح الدين بن أيوب .

وكان عند المائة السادسة خروج التتار ، وعموم فسادهم معروف .

وكان عند المائة السابعة محلاً وفناء عظيمين بديار مصر والشام ، بحيث أفنيت الحمر والبغال والكلاب أكلا ، وكان للتتار وقعات بالبلاد الشامية .

وكان عند المائة الثامنة فتنة تيمور لنك .

وأما هذه المائة فوقع عندها ثلاثة أمور ، كل منها يصلح أن يعد :

أحدها : استيلاء الفرنج على عدة بلاد من جزيرة الأندلس ، كغرناطة وغيرها .

الثانى : خروج خارجى ببلاد التكرور ، يقال له «سنى» على نمط تيمور لنك ، أباد العباد والبلاد ، وأقام عشرين سنة على ذلك إلى أن أهلكه الله ، سنة سبع وتسعين .

والثالث : عموم الجهل المطبق الأرضى ، وانقراض العلماء فى جميع الأقطار من أهل كل فن ، وهذا شئ لم يعهد مثله فيما تقدم من أول الملة إلى الآن ؛ فلقد كان يجتمع فى العصر الواحد من العلماء الأئمة من أرباب الفنون ما لا يحصون كثرة ، وما زالوا فى قلة وتناقص ، كل طبقة أقل عددا من الطبقة التى قبلها .

وكان أول الطبقات طبقة الصحابة ، وهم مائة ألف وأربعة عشر ألف نفس ، كلهم مجتهدون ، ثم طبقة التابعين وهم يقاربون هذا العدد ، وهم مجتهدون ، ثم تناقص الأمر فى وسط الملة ، ومع ذلك كان يكون فى العصر الواحد من العلماء الأئمة ألوف ، منهم من هو ـ بصفة الاجتهاد ـ نحو مائة ، أو أكثر ، بحيث إن المصنفين فى الأصول حكوا خلافا : هل يجوز انقراض ثلة المجتهدين فى عصر بحيث ينقصون عن عدد التواتر ، فمنهم من منع ذلك ، وقال : إنه يستحيل الوقوع ، ومنهم من جوزه إلى ثلاثة ، وقال : لا يجوز أن يكون فى العصر الواحد أقل من ثلاثة مجتهدين ، ومنهم من جوزه إلى واحد ، وقال : يجوز قلة المجتهدين -والعياذ بالله- بحيث لا يكون فى العصر إلا مجتهد واحد ، ولا يجوز خلو العصر من مجتهد ، فاستعاذ هؤلاء بالله من صيرورة الأمر إلى هذا الحد .

وهذه عبارة الإمام فخر الدين الرازى ـ رحمة الله ـ فى «المحصول» بحيث إن ابن عرفة ـ من أئمة المالكية ـ نقلها ، وقال : «قوله : والعياذ بالله يقتضى وجود المجتهدين فى عصره بكثرة» والأمر كما قال .

فقد كان فى عصره على رأس الستمائة أئمة بهذا الوصف ، ثم ازداد التناقص إلى رأس المائة الثامنة ، وكان عليها من أقطاب الأرض أكثر من مائة إمام ، إلا أن المجتهدين منهم قليل .

فممن كان على الثمانمائة : البلقينى ، وولداه ، والعراقى ، وولده ، وابن الملقن ، والبرهان الإنبابى ، والبرهان بن جماعة ، والعز بن جماعة ، والزركشى ، والمراغى ، وابن العماد ، والكمال الدميرى ، والمجد الشيرازى صاحب القاموس ، والجمال بن ظهيرة ، والريمى ، والحسانى ، والزين الفارسكورى ، والمجد البرماوى ، والهروى ، وابن عرفة ،

وابن خلدون ، وابن الدماميني ، والعمادي ، والبرهان الشامي ، والحافظ أبو الحسن الهيثمي ، وخلائق .

فما جاء رأس هذه المائة وفي قطر من أقطار الأرض عالم يشبه واحدا من هؤلاء ، ولا يقاربه ولا يدانيه ، وعمَّ الجهل طبق الأرض ، بحيث إذا سمع أهله من يذكر الاجتهاد ، الذي هو فرض من فروض الشريعة استعظموه وعدوا ذلك من المنكرات الشنيعة .

ولا يفرقون بين المجتهد المطلق المستقل ، وبين المجتهد المطلق المنتسب ، بل ولا سمعوا ذلك بآذانهم ، فضلا عن أن يفهموه بقلوبهم .

هذا شأن من يدعي المشيخة منهم ، فضلا عمن دونه .

فيا ليت أولئك الذين لم يجوزوا ، وأقله المجتهدين في عصر ونقصهم عن عدد التواتر ، يقومون من قبورهم فينظرون إلى هذا الزمان ، زمان أن سمع فيه أحد حديثا من أهله صحيحا قال : غريب ، أو علما منقولا قال : عجيب .

فالعجب كل العجب إني رويت حديث التجديد الذي ألفت فيه هذا المؤلف فاستنكره ذلك المنكر ؛ لكونه ما طرق قط سمعه ، وأخذ يشغب ، ويشيع بكل شنعة ، ولقد كان هذا الحديث فيما تقدم من الزمان يعرفه الخاص والعام ، ويتداول على ألسنة السوقه والعوام .

ثم إن هؤلاء المنكرين يروى لهم القصاصُ الأحاديث المختلقة على رسول الله ﷺ وعلى جبريل ، فيتلقونها بالقبول ، ويعتقدون صحتها عن الله وعن الرسول ، فأبطلوا الحق ، وأحقوا الباطل .

وعطلوا الحالي وحلوا العاطل ، إن ذلك لا مراء أمر ، وإن هذا لهو الزمان الذي ورد فيه الحديث : «يأتي على الناس زمان القابض منهم على دينه كالقابض على الجمر» إنا لله وإنا إليه راجعون .

فهذا يصلح أن يعد على رأس هذه المائة إذ لم ير أمر فيما تقدم نظيره ، ولا بها زمان فيما مضى شغوره .

وبهذا تم الكلام في هذا التأليف .

وقد نظمت أرجوزة سميتها **«تحفه المهتدين بأسماء المجددين»** ، وهي هذه :

الحـــمـــد لله العظيم المنه   المـــانح الفـضل لأهل السنه
ثم الصـلاة والسـلام نلتـمس   عـلـى نـبـى ديـنـه لا يـنـدرس
لقـد أتى فى خـبـر مشـتـهـر   رواه كل حـافظ مـعـتـبـر
بـأنـه فـى رأس كـل مــائـة   يبـعـث ربنا لـهـذى الأمـة
منا عليـهـا عـالمـا يجـدد   دين الهـدى لأنه مـجـتـهـد
وكـان عند المـائة الأولى عـمـر   خليـفـة العـدل بإجـمـاع وقـر
والشـافـعى كـان عند الثـانيـة   لمـا له من العلوم السـارية
وابن سـريج ثالث الأئمـة   والأشـعـرى عـده من أمـه
والبـاقـلانى رابع أو سـهـل أو   الأسـفـرانى خلق قـد حكوا
والخـامس الحـبـر هو الغـزالى   وإنه مـا فـيـه من جـدال
والسـادس الفـخـر الإمـام الرازى   والـرافـعـى مـثـله يوازي
والسـابع الراقى إلى المـراقى   ابن دقـيق العـيـد باتفـاق
والثـامن الحـبـر هو البلقـينى   أو حـافظ الأنام زين الديـن
وعـد سـبط الميلقى الصوفـيـة   لو وجـدت مـايتـه وفـيـه
والشرط فى ذلك أن تمضى المائة   وهو على حـيـاته بين الفـئـة
يشـار بالعلم إلى مـقـامـه   وينصـر السنة فى كـلامـه
وإن يكون جـامـعـا لكل فن   وإن يعـم علمـه أهل الزمن
وأن يكون فى حـديث قـد روى   من أهل بيت المصطفى وهو قوي
وكـونه فـردا هو المـشـهـور   قـد نطق الحـديث والجـمـهـور
وهذه تاسـعـة المـئـين قـد   أتت ولا يخلف مـا الهـادى وعـد
وقـد رجـوت أننى المـجـدد   فـيهـا ففضل الله ليس بجحـد
وأخـر المـئـين فـيـهـا يأتى   عـيـسى نبى الله ذو الآيات
يجـدد الدين لهـذى الأمـة   وفى الصـلاة بعـضنا قـد أمـه
مـقـررا للشـرع عنا يحكم   بحكمنا إذ فى السـمـاء يعلم
وبعـده لـم يبق من مـجـدد   ويرفع القـرآن مـثلمـا بدي
وتكثـر الأشـرار والإضـاعـة   من رفـعـه إلى قـيـام السـاعـة
وأحـمـد الله على مـا علمـا   ومـا جـلا من الخـفـاء والعـمي
مـصليـا على نبى الرحـمـه   والآل من أصـحـابه المكرمـه

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الحمد لله الذي خص
هذه الأمة الشريفة بخصائص واضحة للمهتدين وبعث على
رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر الدين والصلاة والسلام
على سيدنا محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله وصحبه
وسلم نجوم الهداة ورجوم المعتدين وبعد فهذا كتاب سميته
التنبئة بمن يبعثه الله على رأس كل مائة أخرج أبو داود في سننه والحسن
بن سفيان في مسنده والبزار والطبراني في الأوسط وابن عدي
في مقدمة الكامل والحاكم في المستدرك وصححه وأبو نعيم في الحلية
والبيهقي في المدخل من طريق عبد الله بن وهب عن سعيد بن أبي
أيوب عن شراحيل بن يزيد المعافري عن أبي علقمة عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن الله يبعث لهذه الأمة على
رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها اتفق الحفاظ أبو الفضل
بن حجر في مناقب الشافعي وما تقدمون كلهم صححوا بذكر هذا
الحديث فأخرج الحاكم في مستدركه عقب روايته الحديث عن ابن وهب
عن يونس عن الزهري قال فلما كان في رأس المائة من الله على هذه
الأمة بعمر بن عبد العزيز قال الحافظ ابن حجر وهذا يشعر بأن
الحديث كان مشهورا في ذلك العصر ففيه تقوية لسنده مع
أنه قوي لثقة رجاله انتهى وقال أبو جعفر النحاس في كتاب الناسخ
والمنسوخ قال سفيان بن عيينة رحمه الله بلغني أنه يخرج في كل
مائة سنة بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من
العلماء يقوي الله به الدين وأن يحيى بن آدم عندي منهم انتهى
وكانت وفاة يحيى بن آدم سنة ثلاث ومائتين وكان مولى خالد

الصفحة الأولى من المخطوط

انتهت هذه الارجوزة وتمامها كل كتاب التنبيه لمن يعتني [illegible]

كل ما به من تآليف الامام العالم البحر المدقق الفهامة خاتمة الحفاظ والمجتهدين بقية الفقهاء

والعلماء العاملين ناصر سنة سيد المرسلين الشيخ ابي الفضل محمد جلال الدين ابن

شيخ العلامة مفتي المسلمين القاضي كمال الدين ابي بكر بن محمد بن سابق الدين ابي

بكر الخضيري السيوطي ثم القاهري الشافعي تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته

آمين وذلك في يوم [illegible]

شهر ربيع الاول عام تسعة عشر وتسعمائة [illegible]

[illegible]

الصفحة الأخيرة من المخطوط

المستدرك على ديوان
يحيى بن حكم الغزال الأندلسي
(١٥٦هـ-٢٥٠هـ)
تحقيق الدكتور محمد رضوان الداية

أ. د. عبدالعزيز بن ناصر المانع(*)

يحيى بن حَكَم الغَزَال شخصية فريدة عاشت فى أوج فترة ازدهار الحكم الأموى فى الأندلس . وكان ما يميزه عن غيره من الشعراء أنّ الشعر أحد صفاته لا أوحدها ، فقد كان إضافة إلى هذه الموهبة الفنية الأدبية عالِمًا بالنجوم ، وإضافة إلى هذا وذاك فقد كان رجل سياسة ؛ إذ قام بمهمة السفارة إلى بلاد الروم ، ممثلاً الخليفة عبد الرحمن الأوسط ابن الحكم سنة ٢٢٥هـ ، عندما أرسله بصفة رسمية إلى القسطنطينية ، وقد دوّن الشاعر فى هذا المستدرك من شعره قصائد تتحدث عن هذه السفارة ؛ ما سبقها وما حدث خلالها ، ونتائجها ، وذكرياتها .

لقد لفت هذا الشاعر ـ ربما بسبب هذه الرحلة السياسية ـ اهتمام المتخصصين بالأندلس أدبًا وتاريخًا ، فكتبوا عنه واهتموا به وبحياته . ولعل أكثرهم اهتمامًا من الناحية الأدبية الأستاذ الدكتور محمد رضوان الداية ؛ فقد عمد -جزاه الله خيرًا- إلى تتبع المصادر الأندلسية ، وجمع ما تسنَّى له من شعر يحيى الغَزال . ولما تيسّرتْ له -كما يقول- مجموعة طيبة من مقطوعاته وقصائده عمد إلى نشرها في ديوان أصدرته دار قتيبة بدمشق ، سماه **«ديوان يحيى بن حَكَم الغَزال»** (يحيى بن حَكَم البَكْرى الْجَيَّانى الأندلسى ، بالملقَّب بالغزال) (١٥٦-٢٥٠هـ) . وكان ذلك عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م . وقد كان جهده جهدًا مشكورًا ، وعمله عملاً مذكورًا ؛ إذ ضمَّ هذا الديوان مجموعة من الشعر تكفى لإعطاء صورة جيّدة عن مكانة هذا الشاعر فى عصره ، خاصة أنه ـ كما يقول فى شعره ـ قد عاصر خمسة من حُكّام الأندلس ؛ يقول :

أدركتُ بالمِصْرِ ملوكًا أرْبَعَهْ
وخامِسًا هذا الذى نحن مَعَهْ

وهؤلاء الملوك الخمسة هم :

١- عبد الرحمن الداخل .

٢- وابنه هشام .

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها ، كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود ، الرياض .

٣- والحكم بن هشام .

٤- وعبد الرحمن الأوسط بن الحكم .

٥- ومحمد بن عبد الرحمن بن الحكم .

وقد كتب الدكتور الداية مقدمة وافية عن هذا الشاعر وحياته وشعره ، يمكن الرجوع إليها لمن أراد التوسع في التعرف على مكانة الغزال في المحيط الأدبي الأندلسي ، علمًا بأن بعض الاستنتاجات التي توصَّل إليها الدكتور الداية ستتغير كثيرًا بعد إعادة قراءة الشعر المستدرك هنا .

ولعل المأخذ الظاهر على ما جمعه الدكتور الداية ـ وهذا ليس عيبًا ـ أنّ بعض المقطوعات من قصيدة واحدة تتكرر في «مجموعه» وتأخذ كل مقطوعة رقمًا مستقلاً متسلسلاً . وهذا يرجع إلى أنه -لأمانته- ينقل ما يجده في المصادر المختلفة ويثبته كما وجده ؛ فهو ـ مثلاً ـ يورد مقطوعات في قافية الهمزة من قصيدة واحدة تأخذ الترتيب (١ ، ٢ ، ٣) .

وفي قافية الباء نجد المقطوعتين (٦ ، ٧) من قصيدة واحدة .

وفي قافية الراء نجد أنّ المقطوعات (٢٠ ، ٢١ ، ٢٢) من قصيدة واحدة .

والمقطوعتين (٢٣ ، ٢٤) من قصيدة واحدة .

والمقطوعات (٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠) من قصيدة واحدة .

والمقطوعتين (٣٨ ، ٣٩) من قصيدة واحدة .

والسبب ـ كما قلت ـ أنه يثبت كل مقطوعة كما وجدها في مصدرها ـ دون تكليف نفسه محاولة الجمع بين هذه المقطوعات في قصيدة واحدة . ولعل صعوبة ذلك جعلته يبتعد عن التدخل في وضع تلك المقطوعات . لذلك فإني في هذا المستدرك قد أعدتُ طباعة بعض الأبيات الموجودة في مجموع الدكتور الداية ؛ لتستقر في مكانها الطبيعي ضمن قصائده كما أرادها الشاعر ـ نفسه ـ لا كما وردت في المصادر التي رجع إليها الدكتور عند جمعه الديوان . ولكي يكون الأمر أكثر جلاء عند القارئ الكريم فقد رأيت أن أسرد ، بدقة أكثر ، مكان الأبيات الموجودة في الديوان المطبوع التي أعدت ذكرها هنا في هذا المستدرك ؛ وذلك لكي يكون سياق القصائد والمقطوعات مستقيمًا عند قراءتها مستقلة ، وهذه الأبيات هي :

١- الأبيات الستة الأولى من القصيدة الخامسة ، وهي المقطوعة السادسة عند الدكتور الداية .

٢- الأبيات ١-٤ من المقطوعة السابعة ، وهى المقطوعة الرابعة عشرة عند الدكتور الداية .

٣- الأبيات ١١-١٧ من القصيدة العاشرة ، وهى المقطوعة الثامنة والعشرون عند الدكتور الداية .

والبيتان ٤ ، ٩ من القصيدة نفسها ، وهما المقطوعة التاسعة والعشرون عند الدكتور الداية .

والبيتان ١٨ ، ١٩ من القصيدة نفسها ، وهما المقطوعة الثلاثون عند الدكتور الداية .

٤- الأبيات ١ ، ٣ ، ٦ من القصيدة الثامنة عشرة ، وهى المقطوعة الواحدة والخمسون عند الدكتور الداية .

٥- الأبيات ٧-١١ من القصيدة الثالثة والعشرين ، وهى المقطوعة الثامنة والستون عند الدكتور الداية .

وبذلك يكون عدد الأبيات المثبتة هنا وفى الديوان ثلاثين بيتًا . أما بقية الأبيات فى هذا المستدرك ، وعددها ٢٩٩ بيتًا ، فهى جديدة لم ترد عند الدكتور الداية ، ولا عند غيره فيما أعلم .

على أنه ينبغى أن أنبه على أنّ الأبيات الثلاثة التى وردت هنا فى المقطوعة الرابعة والعشرين قد أوردها الدكتور الداية فى «مجموعِهِ» غير أنى أثبتُّها ثانية هنا وأعطيتها رقمًا مستقلاً ؛ لأنه اعتمد فى ذِكرها على مرجع حديث ، هو الدكتور محمد عبد الله عنان فى مقال له فى مجلة «الثقافة» ، وهو فى ظنِّى ما لا يُقبل فى مجال التحقيق والتوثيق العلمي . لكن للحقيقة فإنّ الدكتور عنانًا -كما يقول الدكتور الداية- قد اعتمد على بحث منشور للمستشرق بروفنسال فى إحدى المجلات العلمية التى تهتم بالدراسات الأندلسية . وللحقيقة ـ أيضًا ـ فإن هذا المستشرق كان لفترة من الزمن أحد مُلاَّك مخطوط كتاب «المقتبس» الذى نعتمد عليه فى هذا المستدرك ، كما يذكر محققه ، الأستاذ الدكتور مكى ، فى مقدمته . لذا فإنّ إعادة نشر هذه الأبيات الثلاثة بهذه الإحالة على مصدر قديم يعطيها توثيقًا واضحًا فى صحة نسبتها إلى الغزال .

كما يلزم أن أنبه أيضًا على أنّ الأبيات المشتركة بين الديوان والمستدرك ـ كما تختلف في الترتيب والمكان ـ يختلف بعضها فى رواية بعض الأبيات .

بقى أن أذكر نبذة قصيرة عن مصدر هذا المستدرك : فى منتصف عام ٢٠٠٣م ـ تقريبًا ـ صدر عن مركز الملك فيصل للدراسات والبحوث الإسلامية بالرياض : «السِّفر الثانى من كتاب المقتبس» تصنيف حيان بن خلف بن حيّان القرطبى (٣٧٧هـ-٤٦٩هـ) ، تحقيق

الدكتور محمود على مكّى ، عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

ويُعدّ هذا الإصدار الإصدار الثالث ضمن سلسلة «تحقيق التراث» التى يتبنى مركز الملك فيصل إصدارها . وقد كان إنجاز هذا العمل بشكله الذى خرج به عملاً جليلاً ؛ مادة وتحقيقًا . فجزى الله المركز والدكتور مكيًا خير الجزاء على عملهما ، وأسكن الله مؤلفه ابن حيان القرطبى فسيح جنّاته على عظيم ما ألّف وخلّف .

ربما أقول : إنى كنت من أول المستفيدين من هذا العمل العلمى الجليل ، فقد وجدت أن المؤلف ـ رحمه الله ـ يحفل كثيرًا بالشاعر يحيى الغزال ؛ فهو يعقد له فى كتابه عنوانين ، تقع مادة الأول منهما بين الصفحات ٢٤٣-٢٦٢ . يقول العنوان : «ذِكر الغَزَال الجيَّانى» ، ويورد فى تلك الصفحات كمًا هائلاً جديدًا من أشعاره وأخباره .

ثم يجىء العنوان الثانى : «أخبار الشعراء مع الأمير عبد الرحمن بن الحكَم وبعض ما سقط إلينا من أماديحهم له . من ذلك خبر يحيى بن حَكَم الغَزَال فى إرساله إلى ملك الروم» . وتقع مادة هذا العنوان بين الصفحات ٣٥٠-٣٧١ ، ويضم هذا الخبر كمًا آخر هائلاً جديدًا ـ أيضًا ـ من أشعار الغَزَال وأخباره .

لقد أحصيتُ ما جمعه الدكتور محمد رضوان الداية فى ديوانه ، فوجدته يزيد على ثلاث مئة وسبعين بيتًا ، فى حين وجدت أنّ ما أوردَهُ حيَّان القرطبى -رحمه الله- في المقتبس يقرب من ثلاث مئة بيت ليست فى مجموع الدكتور الداية . والقرطبى يفضُلُ الدكتور الداية فى كون قصائده ومقطوعاته شبه كاملة ، كما أن فضيلتها الأهم أنها ترد ضمن سياقها التاريخى مع ذكر مناسباتها ، وهذا أمر فى غاية الأهمية بالنسبة لدارس شعر الغَزَال ، أو دوره التاريخى فى تلك الحقبة العربية الأندلسية المهمة . ولكن ينبغى أن أنبه على أنى فى هذا المستدرك قد عمدت إلى استخلاص الأشعار واختصار ما ذُكر من مناسباتها ، كما قمت بإعادة ترتيب ذلك الشعر ترتيبًا هجائيًا ؛ ليتناسب مع ما جمعه الدكتور الداية من شعر الغَزَال ، مكتفيًا من ذلك الشعر الوارد فى كتاب المقتبس بأصوله دون حواشيه ؛ لأن الحواشى من حق الأستاذ الدكتور محمود مكّى ، ولا أريد -ولا غيرى يريد- الإغارة على جهده العظيم .

كما تنبغى الإشارة إلى أن هذا المستدرك به أربعة أبيات مختلة الوزن ، وقد أشار المحقق إلى ذلك فى حواشيه ، فكتب ما وجده فى المخطوط ، واجتهد فى الحاشية بتقديم مقترحات لقراءة مستقيمة للأبيات .

والأبيات هى : البيت التاسع والعشرون من المقطوعة الأولى ، والبيت الثانى والعشرون

من المقطوعة الرابعة ، والبيت الثالث من المقطوعة الخامسة ، وكذلك البيت السادس عشر من المقطوعة نفسها .

ختامًا : أسأل الله أن يهيِّئ لهذا الديوان من يقوم بضم هذين العملين إلى بعضهما ، وإضافة ما قد يُعثَر عليه من شعر للغَزال ؛ ليكوِّن هذا العمل - إذا خرج - لبنة أخرى من اللبنات الضائعة من بناء الأدب الأندلسى وتاريخه .

والله الموفق .

قافية الألف المقصورة

قال الغزال :

{ مجزوء الرمل }

[١]

أيُّهــا الشَّــاكي إلى مَنْ ... ليس في كَـفَّـيْـهِ جَـدْوَى
إن شَـكْـواكَ إلـيــه ... ليس تُغْنِي عنك شـيًّـا
فـاسْـأل اللَّهَ فــلا أقْـ ... ـرَبُ منه حـيـن يُدْعَى
وارْضَ بالقُـوتِ فـإنَّ الـ ... قُـوتَ فـيـه كل مَكْفَى
لست تحـتـاجُ مع المـا ... ءِ إلى شُـرْبِ الْمُـضَـرَّى
لا ولا مع جُـبَّـة الصُّـو ... فِ إلى الخـزِّ المـوشَّى
والعَـصَـا في الكفِّ تُغْنيـ ... ـكَ عن السـيفِ الْمُـحَلَّى
كم يريدُ المـرءُ قـد أرْ ... بى على السـبـعـين يَبْـقى
هَبْكَ عـشت الدهر حـتى ... يَنْـفَـدَ الـدهـرُ ويفْنَى
أو مـا قُـصْـرُك من ذا ... كَ إلـى أن تُـتَـوَفَّـى؟
أَرْدَتِ الأيَّـامُ شِـرْوَيْـ ... ـه وسـابورَ وكِـسْـرَى
وسـلـيـمـانَ وداو ... دَ وذُو الخِـضْـرِ قَـدَ اوْدَى
كلُّ من مـاتَ وإن كـا ... نَ عظيـمَ الشـأن يُنْسَى
لم أَجِـدْ حـين تَفكَّرْ ... تُ وراءَ اللـه مَـرْمَـى
لا ولا عَـنْـهُ إلـى شَـيْ ... ءٍ من الأشـيـاءِ مَـعْـدَى
كلُّ مـا يُغْنَى به النا ... سُ من البُنْيَـانِ يَبْلَى
رُبَّ قَـصْـرٍ قـد رأينـا ... هُ عـزيزَ الأهـلِ يُغْـشَى
ثم أبْصَـرْنـاه من بَعْـ ... ـدُ خـرابًا لَيْسَ يَحْـيَـا
أيُّهـا القَـصْـرُ الذي أَصْـ ... ـبَحَ للغِـرْبـان مـأْوَى

وانقـضى العـزُّ الذي كنـ ـتَ به إذ كنت تخـشى
مـثلَ مـا ارْفضَّ له دَمْـ ـعِي من شـأنكَ أيضًا
أيُّ شيءٍ مـا خَـلا اللَّـ ـهَ وما يرضيـه يبقى؟
لا أرى وَجْـهًا كَـوَجْـهٍ فـيـه مـاءُ البِـرِّ أَوْضَا
لا ولا مـن قَـنْـع راضٍ بالذي يكْفـيـه أغنَى
لا ولا من خُـبْـزكَ الْخُـشْـ ـكـار إذ تَـقْـنَـعُ أهـنَا
لا تسَـلْ من كـان سَـوًّا لاً وإنْ أَثْـرَى وأثـرَى
إنَّ للإعْـدام فـيـما تَحْتَ شُـرْسُـوفَـيْـهِ مَـأْوَى
ولَعَـمْـرِي إنَّ للفـقـ ـرِ مـذاقًـا لَيْسَ يُنْسَى
رُبَّ مـلـعـونٍ مـنَ الـنَّـا سِ مـن الـسـل أعْـتَى
ومـن الـذيـب عـلى ابـن الـ شّـاة عند الجـوع أَعْـدَى
وإذا هَـبَّـتْ لـه الـريـ ـحُ فـمـنْ إبليسَ أطغَى
ومـن الـكـلـب إذا جـا عَ لـمـا يَمْلِكُ أَحْـمَى
ومن الشـيطـان عند الرَّ أي لـلصـاحـبِ أغْـوَى
وإذا كـان لـه حـقٌّ فـبِـرْسـامٌ وحُـمَّـى
انقـضت بعض ليـالي الـ نَّاسِ في سَـوْفَ وحَـتَّى
وَجْـهُ ذي التـقـوى من الـ إبْريزِ في العَـيْنَيْنِ أَنْقى
غَـيْـرَ أنَّ الأمـرِ لِلَّـ ـهِ عَـزِيزٌ لَيْـس يَفْنَـى

قافية البـاء

[٢]

ومما ابتدعه الغَزَال من أنواع الشعر فن التَّعْنين ، ومن ذلك قوله :

{ الكامل }

خَـرَجْتْ إليكَ وثوبُهـا مـقلوبُ ولِقلبـهـا طربًا إليك وَجـيـبُ

. . . .

فكأنّها في الدارِ حين تَعَرَّضَتْ ظَبْيٌ تظلَّل باللِّوى مَـرْعـوبُ
وتبسَّمَتْ فأرتْك حين تبسَّمَتْ مـصـفـوفَ دُرٍّ لَمْ تَشُبْـهُ ثقوبُ
ودعـتك داعيـةُ الصِّبـا فَتَطرَّبَتْ نفسٌ إلى داعي الضلالِ طَروبُ
فوصلتَ ذاكَ على القديم ولم تكن وَزَعَـتْكَ عنه كَبْـرَةٌ ومَشـيـبُ
حَسِبَتْكَ في حالِ الغلامِ كعهدها في الدارِ إذْ غصنُ الشبابِ رطيبُ
وعَرَفْت ما في نَفْسِها وضَمَمْتَها فـتـسـاقَطَتْ بهنانَةٌ رُعْـبـوبُ

فقبضت ذاكَ الشيءَ قبضة شاهنٍ فَنَزَا إليَّ عَـضَنَّكٌ حلبـوبُ
بيدي الشمالِ وللشمالِ لطافَةٌ ليست لأخرى والأديب أريبُ
فأصاب كفي منه حين لمسته بَلَلٌ كماءِ الورد حين يَسيبُ
وتحلَّلَتْ نَفْسي للّذَّةِ رَشْحِه حتى خشيت على الفؤاد يذوبُ
فتقاعس الملعون عنه وربما ناديْتُه خيرًا فليس يجيبُ
وأبى فحَقَّق في الإباء كأنه جانٍ يُقادُ إلى الردى مكروبُ
وتَغَضَّنَتْ جَنَبَاته فكأنه كِيرٌ تقادمَ عهدُه مثقوبُ
حتى إذا ما الصبح لاح عموده فسما وَحَانَ من الظلام ذهوبُ
ساءلتها خجلاً أما لك حاجة عندي فقالت ساخرًا : خَرُّوبُ
قالت : حِرُّ امِّك إذ أردت وداعها قَرِنٌ وفيه عوارضٌ وشعوبُ

وهي طويلة .

[٣]

وقال بعد عودته من سفارته إلى الروم مع صاحبه يحيى الْمُنَيْقِلَة :

{ الوافر }

يسائلُني الْمُنَيْقِلُ عن أبيهِ وكان الصمتُ أدنى للصوابِ
فقلت له ولم أظلمْهُ شيئًا أبوكَ معلِّمٌ حسنُ الحسابِ
فقال –وللفتى أدبٌ وظَرْفٌ– خلطتَ لنا مديحَكَ بالسِّبابِ
فقلت له : المديح أدقُّ فيه إذا فكرت من حذو الصوابِ

[٤]

بعد عودة الغزال من سفارته إلى الروم طلب منه عبد العزيز بن هاشم حلية مما استفادها هنالك ، فمنعه منها ، فوجد عليه ووشى به عند الأمير عبد الرحمن بن الحكم فسُجن ، فكتب يحيى الغزال إلى الأمير بأشعار كثيرة جدية وهزلية منها قصيدة طويلة أوّلها :

{ السريع }

بَعْضَ تصابيكَ إلى زينبِ لا خَيْرَ في الصَّبْوةِ للأشْيَبِ
أبعد سِتِّينَ تمليتها كاملةً تصبو إلى الرَبْرَبِ

يقول فيها :

مَنْ مُـبْلغٌ عني إمـامَ الهـدى — والوارثَ المـجـدِ أبًا عن أبِ
أني إذا أطنبَ مُـدَّاحُـهُ — أوجـزتُ في القـول فلم أُطْنبِ
لا فَكَّ {عنـي} اللهُ إن لم تكُنْ — أذكَـرْتَنا عن عُـمَـرَ الطِّيبِ
وأضحت المشرقُ مشتاقةً — إليك قد غارت من المغربِ
كالكاعب الفارِكِ قد أُنْكِحَتْ — من لم تلائمْـهُ ولم يُنْجِبِ
إلى جميل الوجهِ في هيئةٍ — كهيئة الضِّرْغامَةِ الْمُغْضَبِ
لا يمكنُ الناظرُ تأمـيلَهُ — إلا التـماحَ الخائفِ المذنبِ
يخضرُّ ما يلمِسُ من يابِسٍ — وما يَطَأْ من مُجْدِبٍ يُعْشِبِ

وقد أطال فيها المديح ، ثم عرج إلى المجون فقال :

كـان امرؤٌ أهدى إلى بعضنا — كوزًا مُصَرَّاةً على طَيِّبِ
كـأنه إذ نزعوا طينَـهُ — قَرَنْفُلٌ نُظِّم في مُحْلَبِ
فاهتـزَّتِ النفسُ سرورًا به — وانشرح الصدرُ ولم أشْرَبِ
وكان مني هكذا دَفْـتَـرٌ — أعددتُه للفقْـهِ لم يُكْتَبِ
ثُرْتُ إليـه وتناولتُـه — وكنتُ في دهري من الْمُطْرَبِ
نَقَرْتُ فيه نقرةً ساعةً — أُشـيـرُ بالرأسِ وبالمنكبِ
فالرِّجْلُ في موضعها لم تَرِمْ — مخافةَ الكَبْلِ على أكعُبِي
حتى إذا ما طرَبي جَدَّ بي — واللهو إن تركَبْـهُ يستركِبِ
قمْتُ برجليَّ على وَثْبَةٍ — فأوجَعَتْني حَلَقُ العَقْرَبِ
واستضحك القومُ فأنبأتُهم — أن الذي يحسبني غَرَّ بي
إن تُرِدِ المالَ فإني امرؤٌ — لم أجمع المالَ ولم أكْسِبِ
وإن يرد زفنا يجد بي — إذا كلفته أحد الطرب

ودس الغزال إلى بعض المغنين ، فغنى الأمير بأبيات منها :

{ السريع }

قد أحسن الله بنا عندما — كان الذي اسْتَوْدَعْتَ لم يذْهبِ
إذا أخذت الحقَّ مني فلا — تلتمسِ الرِّبْحَ ولا ترغبِ

فاستملحها وقال فيها : لمن هذه؟ فقيل له : للغزال ، وهو مسجون في سجن وزيرك عبدالعزيز بن هاشم ؛ فى رسم ربح الطعام الذى تُعُقِّبَ عليه . فأمر إطلاقه وإدخاله عليه .

قافية التاء

[٥]

لما تخيَّر عبد الرحمن بن الحكم الغزالَ وصاحبَهُ يحيى الْمُنَيقلة لسفارته إلى القسطنطينية ، حاول الغزالُ الاعتذار وقال قصيدته التالية ، وهي طويلة ، سلك فيها طريق الفكاهة ، وعرَّض بالرسول الذي كان أُرسِل إلى ملك الروم قبله :

{ البسيط }

ما تشتفي أمُّ جُرْجٍ من ملاحاةٍ ... أو تسمعَ الديكَ يزقو عشر زَقْواتِ
جَرْدَاءُ صلعاءُ لم يبقِ الزمانُ لها ... إلا لسانًا مُلِحًّا بالملاماتِ
رقَّتْ حواشيه واستول منظره ... عند التكلمِ تحت الحنة الحاتي
حتى تخالَ لها نفسًا تُصَوِّرُها ... أخرى سوى نفسها عند الخذالاتِ
قنواء مقرونةٌ منها حواجبُها ... والعينُ غائرةٌ تحت البُشُوراتِ
يحلفُ من عاينَ الغيلان مجتهدًا ... بأنها غيرَ شكٍّ بنتُ سِعْلاةِ
كأنما حَمَلَتْ منها إذ انبعثَتْ ... على متونِ عظامي حَدُّ مِبْرَاةِ
تقول : ما لك لا تأوي إلى فُرُش ... أعددتهنَّ نقياتٍ وثيراتِ
وزقٌ زيت لمن يبغي ملامَسَةً ... أشهى عناقًا وأدنى لِلَّذاذاتِ
لطمتُها لطمةً طارت وقايَتُها ... عن صَلْعَةٍ ليس فيها خمسُ شَعْراتِ
كأنها بَيْضَةُ الشاري إذا بَرَقَتْ ... بالمأزقِ الضنك تحت المشرفيَّاتِ
لها حروفٌ نَوَاتٍ في جوانبها ... كقسمةِ الأرضِ حِيزَتْ بالتُّخوماتِ
وكاهلٌ كسنامِ العَنْسِ حدَّدَهُ ... طولُ السفارِ وإلحاحُ القُتوداتِ

وفيها :

يا ابْنَ الْمُحَلِّيْنَ من شيثٍ إلى حكمٍ ... بالملك طورًا وطورًا بالنبواتِ
وبالرُّوِيٍّ التي في شأنها عَجَبٌ ... عند البَديهاتِ منهم والرَّوِيَّاتِ
ابن لي طلبة لم يُرْسِلْ لِلِحْيَتِه ... لكنه كانَ من أهل الْمُرُوَّاتِ
وكان بالدهر ذا علمٍ ومَعْرِفَةٍ ... وصحبة لعَلِيَّاتِ الرِّجالاتِ
وكان للروم جارًا فيٍّ حداثته ... يغشاهُمُ في السَّرايا والتِّجاراتِ
وكان يلعبَ بالشِّطْرَنْجِ في مُلَحٍ ... يأتِي بها وصنُوفٍ من فُكاهاتِ

وكـان رُبَّتَمـا غنَّى على طَرَب — فيـها لدى مَلْعَب يومًا بأصوات
وكلُّ قـوم لهم حـالٌ تشـاكِلُهُمْ — فيما هُمُ فيهِ من أهلِ الصناعات
وإنمـا نحنُ في أحـوالنا سُـوَقٌ — وشكلُنا ليس من تلك الشُّكولات
وإنمـا هو هذا الشـعـر أقـرضُـهُ — كما أحاولُ من دهري لحاجاتي
والروم ليسوا ذوي شعرٍ فأُنشِدَهُمْ — إذا وردتُ عليـهم من مـقـالاتي
ولا يريدون إمـلالي لكـتـبـهـمُ — ولا حسابي ولا في الدينِ إخْباتي
وإن يكونوا عَرَتْهُمْ لحيَةٌ عَظُمَتْ — بغـير عـقلٍ لدى حـال المبـاهاة
ففي التيوس البُشـاريَّاتِ مُتَّسَعٌ — على القيـاس وفيـها كُلُّ مَكْفَاة
وها هنا واحـدٌ في طولِ لحـيـتـه — وعَرْضِها بضـمان عَشْرُ لحْيات
فَسَيِّرُوهُ فـفـيـه فوقَ حـاجَتِكُمْ — مَنْ تبـتـغـونَ سـواهُ للوفـادات
وأطلِقـوني وخـافوا الله في وَلَدي — لا توتمـوهُمْ فـإني ذو بُنَيَّـات

قافية الدال

[٦]

قال الغزالُ في مدح الأمير الحكم بن هشام ، من قصيدة طويلة جيدة وهي :

{ الطويل }

فـواللّه مـا أدري وإني لشـاعـرٌ — إلى أيِّ وَجْهٍ من مديحكَ أقصدُ
كأنَّ الملوكَ الغُلْبَ عندك خُضَّعًا — خـواضعُ طيـرٍ تتَّقي الصَّـقْرَ لُبَّـدُ
تُقَلِّبُ فـيـهـم مُـقْلةً حَكَمـيَّـةً — فـتـخـفضُ أقـوامًا وقـومًا تُسَوِّدُ
لأُعطيتَ سلطانًا على السُّخْطِ والرِّضا — عليـها فذلَّتْ حين تَغْوي وتَحْرَدُ
ونَزَّهْتَ نفسًـا أن تقـارب ريبَـةً — وقـد يَلْزَمُ الإنسـانُ مـا يتـعـوَّدُ
وَقُوفًا عنِ الأمرِ الذي فيه شُبْهَةٌ — مَلُوكًـا لـهـا إن نازَعَتْ تتـأبَّدُ
وإنك تُعْطِي ما قَدَ اعيَا حسابُه الـ — ـعقولَ فما تهْدَى له كيف يُعْقَدُ
سـوى أن آلافـا تؤلَّف هكذا — بلا فَـهَم من حـاسـبـيـهـا يُرَدَّدُ
وتُعطي وتُعطي ثم تُعْطِي كـأنما — تُريدُ نَفـادَ المـال لو كـان يَنْفَـدُ
مضى ما مضَى من ذكرِ كعبٍ وحاتمٍ — فقيلَ هُما من سائرِ الناسِ أَجْوَدُ
وبعضُ الذي تُعْطِي كَأثمانِ طَيِّئٍ — وعَشْرَة كعبٍ حيث غاروا وأنجدُوا
وما ذاك إن أعْطَيْتَـهُ اليـومَ مـانعًا — غـدًا منك أنْ يأتي بأمـثـاله الغَـدُ
فَهَبْني كبعضِ المادحينَ أَجَزْتَهُمْ — ببـعـضِ عطاياكَ التي لا تُصَـرَّدُ
وَجَدْتُ التقى والبأس والعدلَ والندى — إليك إذا ما استُقْصِيَ الوَصْفُ تُسْنَدُ
فَـمَنْ تؤمنوهُ فَـهْـوَ للدهرِ آمِنٌ — وَمَنْ لا يَعِشْ ما عاشَ وَهْوَ مُطَرَّدُ
ويَحْسَبُ أَرْضَ اللهِ في كل وِجْهَةٍ — حَـبَـائلَ ألقـاهـا له الْمُـتَـصَـيِّـدُ

وهي طويلة ، في آخرها :

وفي بَيْعَةِ الصِّدِّيقِ قد قيلَ فَلْتَةٌ ... وقَدْ أكثَرُوا فيها المقالَ وفنَّدُوا
ولا عمر الفاروق ما جمع الهوى ... وما مَثْلُهُ في ذلك الدهرِ يُوجَدُ
ولا لابنِ عَفَّان الذي سَمَحَتْ لَهُ ... يَدًا من رسولِ الله بالبيعة الْيَدُ
فكيف أنا يا ابْنَ الكرامِ ومَنْ أنا ... إذا الناسُ من أهلِ الفَضَائل عُدِّدُوا

[٧]

وقال أيضًا :

{ الكامل الأحذ }

قالت : أحبكَ قلت : كاذبةٌ ... غُرِّي بذا من لَيْسَ يَنْتَقِدُ
هذا كلام لستُ أقبلُهُ ... الشيخُ ليس يحبُّه أحدُ
سِيَّان : قولك ذا وقولك إنَّ ... الرِّيح نعقدُها فتنعقدُ
أو أن تقولي : النار باردةٌ ... أو أن تقولي : الماءُ يتَّقدُ
إن كان عشْقُ المرءِ يُسْكِنُهُ ... قَلْبَ الفتاة الشَّيْبُ والدَّرَدُ
بيضاءُ مثلُ الشمسِ سُنَّتُها ... بَهْنانةٌ ما شَقَّها وَلَدُ
وكأنَّما تُبْدِي مَضَاحكُها ... ما دينجًا بخلاله بَرَدُ
ويُقالُ لي لِجْها فقلتُ لهم : ... ما بي على ما قلتمُ جَلَدُ

[٨]

ولَمَّا تأخر عنه ما وعده الأمير عبد الرحمن بن الحكم به من البذل لعياله قبل سفارته إلى بلاد الروم كتب محركًا بذلك :

{ البسيط }

أبقى الأميرُ علينا هَمَّ ما وَعَدا ... فما اعتددنا بشيءٍ عندما انفردَا
يقول لي ابْنُ شُهَيْدٍ والوزيرُ أبو ... عبد الإله وعبد اللهِ قد شهدَا :
لا تأسفنَّ على شيءٍ تخلِّفُه ... سيوسعُ الملكُ الإجراءَ والصَّفَدَا
فقلت : لا شكَّ لكني أُشَبِّهُهُ ... بقُبلة العاشقِ المعشوقَ قد رقدَا
فينثني عنه لم يَشْعُرْ بقبلته ... ولم يصب لذةً منه ولا رَشَدَا
ما كان أحلاهُ في نفسي وأطيَبَه ... لو كان ذلك في اليوم الذي وَعَدَا

فأنجز الأميرُ عبد الرحمن الغزالَ ما وعده إياه ، ووقَّع له بإثبات راتب دائر له في الأزمنة ، وزاده إلطافًا ، وأزعجه للخروج ، فاستبسل له ونفسه رضية .

[٩]

ومن آخر ما قاله فى وقت هرمه أبياته التى منها

{ البسيط }

يا مُسْتريبَ حياتي هَلْ تَظُنُّكَ إنْ غالَتْنِيَ الغُولُ يومًا خالدًا بَعْدِي

قافية الراء

[١٠]

ولما عزم الرحيل إلى القسطنطينية قال بين يدي رحلته قصيدته الرائية التى على عروض قصيدة أبى نواس : «أجارةَ بَيْتَينا أبوكِ غَيُور»

وهى :

{ الطويل }

أعـــاذِلَتي إن الظلام بشـــيـــرُ وعنديَ رحلٌ حـاضـرٌ وبعـيـرُ
وعندي من الزادِ الكفافُ ومؤنسٌ إلى جـانبي عَـضْبُ الغِرارِ ذكيرُ
وقلبٌ ذكيٌّ مـــا يكادُ يخــونُني إذا خيَن مـجـموعُ الحصاةِ وَقورُ
وإنَّ مُــقَــامي شَطْرَ يوم ببلدة أخـافُ على نفسي بها لكثيـرُ
وموسى بْنُ عِمْران أقامَ بِمَدْيَن سنينَ حِـذارَ المـوتِ وهو أجـيـرُ
وأحْـمَـدُ لمـا أنكر الدارَ أَرْقَلَتْ به عَـيْـسَـجُـورٌ للفـلاة عَـبـورُ
ويحـيى وعـيـسى موقِنَيْنِ تواريَا بأن ليس يُنْجِي الهـاربين فُـرورُ
فـصـاروا إلى مـا قـدَّر الله فـيـهمُ وللخَلْقِ في حكمِ الإلهِ مـصـيـرُ
وقد يهرب الإنسانُ من خيفة الردى فـيلحقـه ما خـاف حيثُ يسيرُ
لِيُـبْلِغَ نفـسًـا عُـذْرَها ولعلـه تكـون أمـــورٌ بعــــده وأمــــورُ
فكم ظاعنٍ قـد ظنَّ أن ليس آيبًا فـآبَ وأردى حـاضـرون كـثـيـرُ
وإنّ الذي أُعْطِيـتُـهُ من تَغَـرُّبي عَلَيَّ -وإن أَعْظَمْـتَـهُ- لحـقـيـرُ
رأيت المنايا تسلب العُصْمَ عُمْرَها فـتـدركـهـا والطَّيْـرَ وهو يطيـرُ
لعلِّي سـأمضي ثم أرجعُ سـالِمًـا ويهلِكُ بعـدي آمنين حَـضـورُ
جعلتُ أُرَجِّيـهـا إيابي ومَنْ غدا على مـثـلِ حـالي لا يكاد يَحُـورُ
وكيف إيابي والزمان قد انقضى وعظمِي مَهِيضٌ والمكانُ شطيرُ
وإني وإن أظهـرتُ مني تَجَلُّدًا لذو كـبـد حَـرَّى عليكِ حَـسـيـرُ
وإن رجـــائي في الإيابِ إليكمُ وإن أنا أظهـرت العـزاءَ قـصـيـرُ
فإن كنتِ تبـغـينَ الوداعَ فـبـالِغِي فـدونَكِ أحــوالٌ أرى وشــهـورُ
وكُوني كحالِ القارِظَيْنِ فإنني أراني مُـقـيـمًـا مـا أقـامَ ثَـبـيـرُ

فحَنَّتْ حَنينَ النَّابِ مات حُوارُها ... تُجاوِبُهَا نيبٌ فواقِدُ خُورُ
كأن الذي يُذْري المدامعَ منهما ... تساقُطُ ماءِ الشَّنِّ وهو غَزيرُ
لك اللهُ فاستذري إليه وأعْظِـ ... ـمِي الرَّجاءَ له إن الإلَهَ قديرُ
فما زلت حتى لاح للصبح ساطعٌ ... وهل لامرئٍ نائي المحلِّ سرورُ
فأصبحتُ مسرورًا بنائي مَحِلَّتي ... وهل لامرئٍ نائي المحلِّ سرورُ

[١١]

كان عبد العزيز بن هاشم، وزير عبد الرحمن بن الحكم، والد هاشم، ابن أخت الغزال؛ ولذلك يقول فيه الغَزَال من أبيات له:

{ الطويل }

أنا خالُهُ وهو ابْنُ أُخْتِي فما الَّذِي ... أُلامُ عليه والدِّماءُ تَفُورُ

[١٢]

اشتهر الغَزَال بالشِّعر في أيام الحَكَم، وامتدحه بأماديح كثيرة مستحسنة، وله فيه بيته المشهور عند رواته وهو:

{ الطويل }

أيا حكمًا للمعضلاتِ الفَوَاقِرِ ... ويا حكمًا تحت القنا المتشاجرِ

[١٣]

وله فى الشيب والشباب:

{ السريع }

يا خاضِبَ الشَّيْبِ مَدَى عُمْرِهِ ... كم ذا الذي تَسْطِيعُ أن تَصْبِرَا
هل أَبْصَرَتْ عيناكَ قَطُّ امْرءًا ... أعادَ عودًا يابسًا أخضرَا
مَنْ شابَ قد ماتَ ولكنَّهُ ... لا يَسْتَحِلُّ الناسُ أن يُقْبَرَا
كَذَلكَ الرُّوحُ الشَّقِيُّ الذي ... أخَّرَهُ اللَّهُ لما أخَّرَا
إنِّيَ أَرْجُو للفتاة التي ... تكونُ عندَ الشيخ أَنْ تُؤْجَرَا
حَقٌّ لها لَوْ خَنَقَتْ نَفْسَها ... عِنْدَ جميع الناسِ أن تُعْذَرَا
القطُّ في الكانون مستوبر ... والكلبُ في حَبْلَيْنِ قد كَشَّرَا
والْمَقْتُ كُلُّ الْمَقْتِ في عَيْنِها ... أَحْسَنُ منه عِنْدَها مَنْظَرَا

[١٤]

وقال فى التعريض :

{ السريع }

أَبصَـرْتُ شـيـخًـا قُـرْبَهُ ناهدٌ يلثـمُـهـا كـالقَـمَـرِ السَّاري
أسنانها فـيـمـا يُـرَى لُؤْلُؤٌ صُـفِّفَ في فـيـهـا بأسطارِ
إلى لِثـاث شـبْـه مـادينَج دكُّـوا به صنعـة مـئـشـارِ
أنَّى تـوصَّـلْـتَ إلـى هَـذهً فـقـال لي : لُطْفي وديناري
خَـوَّفْـتُـهُ اللهَ ورَوَّعْـتُـهُ { منـه } بـتَـرْداد وتـكـرار
فـقـال -والشـيخ خـبـيث إذا كُلم من مَـشْـيَـخَـة النار- :
بالله دَعْني عنك أقـضي من الدُّ نيـا لُبَـانـاتي وأَوْطاري
ألم تقُلْ لي أَنْتَ أنْ كُلُّ مـا يَعْلَمُـهُ النـاسُ بمـقـدار؟
وكنتُ قـد كَلَّمْـتُـهُ مـرةً فَلَمْ أجِـدْ بُدًا من اقْـراري
فـقـالَ : والوعـظ مـحـالٌ إذَنْ -وأنـت ذو عـلـم وأفـكـار-
إنْ كـانَت الأَعْـمـالُ مَـحْـتُـومةً من قـبلِ أنْ يَبْـرأنا البـاري
فلست أَسْطِيعُ سـوى مـا تَرَى إذْ كُلُّ مـا كـانَ بأقـدار
والخـيـرُ والشـرُّ إذَنْ طاعـةٌ ونـحـنُ فـي مـنـهـاج أبْـرار
إذا تُوُفِّـيـتُ فـإنِّي لِمـا قُـدِّر مـن جَـنَّـةِ أو نـار

[١٥]

وله فى فن التعنين :

{ السريع }

لم تَرْضَ أُولائي ولا عَـصْـرِي ولا عَـشـيَّـاتي ولا فَـجْـرِي
وابتـعـتـهـا بيـضـاءَ بهنانةً خُـسَّـانـةً براقـةَ الشـعـرِ
كـأنَّمـا سُنَّتُـهـا إذ بَدَتْ سُنَّةُ شـمـسٍ أو سنا بَدْرِ
فـأصـبـحت تدعو على نفسـهـا بالتَّـعْسِ والويلاتِ والتُّـبْـرِ
في عَبْرَةٍ ما ينقضي فَيْضُهـا كـأنمـا تَغْـرِفُ من بَحْـرِ
ونافـذ من قـولهـا وَخْـزُهُ وَخْـزُ الأشـافي أو حُـمَى الدَّبْرِ
جـعلتُ عـمـدًا أَتَغـابَى لهـا كـأنـنـي أَبْلَـهُ لا أدري
مـاذا الذي يبكيك قـالت : ومـا باليَ لا أبكي مـدى عـمـري
قطعتَ بي عن حاجـتي ظالمًا مـا لكَ عندَ اللهِ من عُـذْرِ
قلتُ لهـا : إني امـرؤٌ صـالح الْـ حـالِ رفـيعُ النفسِ ذو وَفْـرِ

وقِـبَلى مـا شـئتِ من مطعم ... ومن نبـيـذٍ طيبِ النشـرِ
ومن ثيـابِ الوَشْيِ مـا تشتـهى ... مـثْلُكِ من بيضٍ ومن صُـفْـرِ
ومن صنوف الْحَلْيِ ما شئتِ من ... فـاخـرِ ياقـوتٍ ومن شَـذْرِ
ومن جَـوَارٍ كُلُّهـا سـامِـعٌ ... يخفُّ عنـد النـهيِ والأمـرِ
وإننى فى النـاسِ ذو حُـرْمـةٍ ... عظيـمـةِ الشـأنَ وذو قَـدْرِ
وأهـلُ بيـتي كلهم فـاضلٌ ... يُوصَفُ بالعلم وبالشـعـرِ
قـالت : ومـاذا لِىَ فى كلٍّ ذا ... من عـاجلٍ يُحْـمَـدُ أو ذُخْـرِ
أنت امـرؤٌ يا سـيـدى شـاعـرٌ ... فكيف لا تشـعـرُ فى أمـرِى
قلت لهـا : صف لى فقالت : وما ... أكـثـر من هذا مع العـسـرِ
لا والذي ليس له صـاحبٌ ... مـا أنت من بَزِّى ولا عِطْرِى
وإن أَبْـزَارَكَ هـذا الـذي ... تَهْـرِسُ مـا يَدْخُل فى قِـدْرِى
مـا لِيَ لا أَسْـمَعُ فى كُلٍّ ذا الـ ... وصف لـذاك الشيءِ من ذكـرِ
وصَرَّحَتْ فى بعضِ تعريضهـا ... مـا حـاجَـةُ الليثِ إلى النِّمـرِ
والفَـرَسُ الجـائِـعُ مـاذا لَهُ ... في الْجُلِّ والبـرقع والضُّـفْـرِ
قلتُ لهـا : إن تصـبرى تُؤْجَرى ... قـالت : ونحنُ الآنَ في الأَجْـرِ؟
وأتبـعـت ذلك دَعْ عَنْكَ ذا ... أنت تداوى قـرحـةَ النسـرِ

قافية السين

[١٦]

لما تأخَّر نصر الْخَصِىُّ ، حظىُّ الأمير عبد الرحمن بن الحكم ، الغالبُ على أمرِهِ ، لأمرٍ يخصُّ الغزال ـ هجاه وأقذع ، وقال فى سَبِّه وسبِّ عباسٍ الطبلى ، صاحبه :

{ البسيط }

قد قلتُ بيتين في نصرٍ وعبَّاسٍ ... فأنصتوا لهما يا معشر الناسِ
أَيْرُ الحمارِ إذا اشتدَّتْ مثانته ... وصار غُرْمُولُهُ كالجندلِ القاسِي
في است امِّ نصرٍ ونصرٍ واسْتِ والدهِ ... أَبى السَّمَوْأَلِ والطبليِّ عباسِ

قافية اللام

[١٧]

قال حيَّان : قرأت بخط أبى بكر عُبادَةَ الشاعر قال : الغَزَالُ : هو أبو زكريا ، يحيَى بن حكم البحرى ، ينتمى إلى بكر بن وائل ، وهو القائل فى كلمة له :

{ الطويل }

وها أنا من أبناءِ بكرِ بْنِ وائلٍ ... ومـا نفعـتني قَطُّ بكرُ بن وائلِ

[١٨]

دخل الغَزَالُ على الأمير عبد الرحمن بن الحكم ؛ ليكلِّمهُ فى أمر سفارته إلى الروم ، فلما رآه الأمير قال مداعبًا له :

جاء الغَزَالُ بِحُسْنِه وجماله

فأجازَهُ الغَزَال فقال على البديهة :

{ الكامل }

قالَ الإمامُ مُداعبًا بمقاله | جاءَ الغزالُ بحسنه وجماله
دَعْوَى الذي أَودَى به مِنْهُ البِلَى | لم يَقْصُرِ الممدودَ من آماله
أين الجمالُ ـ له الجمالُ ـ من امرئٍ | ألقاهُ ريبُ الدهر في أغلاله
أم أينه في خاضعٍ متخشِّعٍ | ألقى الزمانُ تُغامَه بقَذَاله
وأذلَّ غاربَه وأنكَبَ جَنْبَهُ | وأكلَّه بخفافه وثقاله
وأعاره من بعد جِدَّته البلى | وأحال رونقَ وجهه عن حاله
وابتزَّ ما كان ارتداهُ مع الصِّبا | من بَزِّه وكساهُ من أسماله
وحَنَى قوامَ قناته فأجابه | طوعًا وقصَّر خَطْوَهُ بشكاله
حاني المطا واهي القُوى داني الْخُطا | يمشي فيعْثُرُ في صدور نعاله
فإذا نظرتَ إليه نحوَكَ مقبلاً | أبصرت صرف الدهر في إقباله
والمرءُ تحدُثُ أُخْرَيَاتِ زمانه | أشياءُ لم يخطرْنَ قَطُّ ببالِه
لله دَرُّ جديدِ أيام الصِّبا | ولذيذ صُحْبَته وطيبِ خلاله
ونسيمِ أرواحٍ نعمتُ ببردها | كانت تهبُّ عَلَيَّ من آصاله

[١٩]

ونزل الغَزَال وصاحبُهُ الْمُنَيْقِلَةُ ـ في طريقهما إلى القسطنطينية ـ إلى كورة تَدْمير ، ورسول ملك الروم معهما ؛ ليجوزا من ساحلها لسبيلهما ، فقصَّر العاملُ فى قِراهما ومبرَّتهما ، فقال الغَزَال يذمُّهُ :

{ الخفيف }

قد أردنا حُسْنَ الثناءِ عليكُمْ | مذ حَلَلْنَا فلم نَجِدْ ما نقولُ
غَيْرَ تجميرِنا بهائلِ رَمْلٍ | حيث شئنا من جانبيه نَبُولُ
وطعامٍ من الضَّريع أصبنا | هُ على أنه يسيرٌ قليلُ
ليت شعري ماذا عليكَ من الإجـ | ـمالِ لو كان منكَ فعلٌ جميلُ
ولَعَمْري لأنتَ أَوْسَعُ في العُذْ | رِ ولكنْ لقولنا تأويلُ

[٢٠]

وقال فى فنِّ التعنين :

{ المتقارب }

سـألتُ الأطبـاءَ عن بَعْضِ مـا تُعـينُ على مـا يريدُ الرجُلْ
إذا ما الشباب .... تولّى ووالَـتْ عليـه العلَلْ
فَسَمَّوا عقـاقيـر لي جَـمَّـةً فأكثرهُمْ قـال : شُرْبُ العَسَلْ
وكُلُّ الـذي زَعَـمُوا ليس في مُشَاشِي لأجْمَعِه مُحْتَمَلْ
وجَرَّبْتُ ما اسطعتُ من كلِّ ما قَـدَرْتُ فلم تُغْنِ عني الحِيَلْ
فعدت إلى بعضهم سائلاً كـذلك يسألهم من جَهِلْ
فقال مقالاً إذا ما بلا هُ باليه لم يُلْفِ فيه خَلَلْ :
إذا اسْطَعْتَ أن تستعيد الشبابَ فذاكَ وإلا فـلا تَشْتَغِلْ
أريتُكَ هذا الذي تبتغي له الطبُّ ينهضُ أو قـد بَطَلْ
فقلت له : قـد وهى أصله فـإنْ هَمَّ أسلمه فـانْجَدَلْ
فقال ومَعَّـر لي وجهه : فماذا تريدُ إذَنْ يا رجلْ؟
رأيتَ الذي حَضَرَتْهُ الوفاةُ يَمُدُّ الطبيبُ له في الأجلْ؟
فأعْوِلَتُ إعوالَ مفجوعة تُخَبِّرُ أنّ ابنها قد قُتِلْ

قافية الميم

[٢١]

كان الفقيه عبد الملك بن حبيب السُّلَمى يستلطف الغَزَال ؛ إذ كان مشاحنًا له ، ومتخوفًا من هجوه إياه ، وكذلك كانت جماعة الفقهاء ، فقال الغَزَال :

{ الكامل الأحذ }

إنّ التي خُوِّفْتَ يحجزني عنها الحياءُ وحاجزُ الحِلْمِ
وجزاءُ جَدِّكَ يوم وقعة ذي قارٍ يطاعن مَعْ بني عَمِّي

يعني أن مرداس بن أبى عامر السلمى ، الذى إليه ينتمى عبد الملك ، كان يدًا مع بنى شيبان يومئذ .

[٢٢]

وقال الغَزَال :

{ المتقارب }

رأيتُ الرجالَ بِهِمَّاتِهِمْ وأحسابِهِمْ في حِراماتهمْ
أكبُّ رجالٌ على تَجْرِهِمْ وأعمالِهِم وصناعاتِهِمْ

فـهم بَيْنَنَا في النعـيم الْمُـقـيم وأصـحـابنـا في حـمـاقـاتِهِمْ
إذا عَـــــدَّدَ الـقــومُ أربابَـهُـمْ وأَفْـــضَـــالَهُـمْ في تِجــاراتِهِمْ
وَجَــــدْتَهُمُ عِنْدَ حُكّامِــــهِمْ يَخُـوضـونَ في ذكـرِ أمـواتِهِمْ
وهل حَـرْبُ غَـبـراءَ أو داحس ومـا حَـفِظُوا من وَقـيـعـاتِهِمْ
تُفـــيـــدُهُمْ دِرْهمًـا واحِـدًا إذا الْتَـمَـسُوهُ لحـاجـاتِهِمْ

قافية النون

[٢٣]

قال عيسى بن أحمد بن محمد :

وظهرتْ ليحيى الغزال في ذِكر النفس قصيدة ، اتُّهم فيها بالتعريض ، فقام عليه قوم فيها من أهل قـرطبـة عند بعض القضـاة وأنحى عليهـا الفـقـهـاء ، فكاد يعلق ، لولا أن انتـشلتـه الشفاعة ، وهي :

{ الطويل }

تمنيتُ أمـرًا قـد طوى الله عِلْمَـهُ ومـا عِنْدَ غـيـرِ الله فـيـه يقـينُ
تمنيتُ أن أدري وهلْ تنفع المنَى إذا زال هـذا الـرُّوحُ أَيْـنَ يـكـونُ
أفي نَسْخَةٍ أم {هُوْ} مقيمٌ بموضع -إلى أن يُنادَى بالحسابِ- رهينُ؟
وهلْ فيه عقلٌ مثلما كان أو به اشـ تيـاقٌ إلى مـا خَلْفَـهُ وحَنينُ؟
وصـــارَ إلى آذِيِّ بحـــرِ غُطامط له أَظْهُـرٌ تحـــمـــينَهُ وبُطونُ
جَسَسْتُ بوهمى جَسَّ أَعْمَى فردَّهُ من الغَـيْبِ شيءٌ لا يراه مُـحِـينُ
ويا لَيْتَ شعرى أيَّ شيءٍ مُحَصَّلٍ يَرَى شخصُ من قد مات وهو دفينُ
أَهُو هُوَ أم خَلْقٌ شـبـيـهٌ بمـا رأى فـهلْ للقلوبِ الناعسات عُيونُ؟
وكيف يرى والعَيْنُ قد ماتَ نُورُها وواقــعُــهُ شِـبْـهُ الوقـارِ سُكونُ
تعـالى الذي لا يَعْلَمُ الغَيْبَ غَيْرُهُ ولا عندَ مــخلوق بذاكَ يقــينُ
لئنْ كانت الأرواحُ من بَعْدِ بَيْنِها بِهِنَّ إلى مـــا خَلْفَــهُنَّ حَنينُ
وتملكُ أن يَغْشَى الصَّفِيُّ صفيَّهُ وتعلَمُ بعـــدَ المـــوتِ أين يكونُ
فـــرُوحيَ لا ينفكُّ في وَصْلِ رَبِّه وإن حالَ حصْنٌ دُونَ ذاكَ حَصينُ
ويعطفني وُدٌّ على الوَصْلِ ثابتٌ وَحَبْلُ هوًى لا فَصْلَ فيه مَتينُ
وإن تكُنِ الأخْرَى فعُذْرًا فإنَّني إلى أن أُنَادَى بالحســـابِ رَهينُ
لفـــارقَـــتُـه إذ بِنْتُ عَنْهُ وإنَّه بقـربَى لو يُجْـدِي عَلَيَّ ضنينُ
عليك سلامُ الله ما هَبَّتِ الصَّبا ومـا ناحَ في أيكِ الغصـونِ حَنُونُ
لئن سَخِنَتْ من مَعْشَرٍ بمصيبتي عـيـونٌ فـقـد قَـرَّتْ بذاك عُـيـونُ

[٢٤]

قال حيَّان : حدثني يوسف بن هارون الشاعر عن بعض شيوخه قال :

لما قال الغزال كلمته ، التى عرَّض فيها بالفقهاء ، التى منها البيت المشهور فى الناس وهو :

{ الخفيف }

لَسْتَ تلقى الفقيه إلا غنيًا ... لَيْتَ شِعْرِي من أيْنَ يستغنونَا؟!

طارت فى الناس ، وحركت من الفقهاء .

ويلي بيتَهُ ذلك ، فى ذِكر الفقهاء ، قوله :

{ الخفيف }

نقطعُ البرَّ والبحارَ طِلابَ الرِّ ... زْقِ والقومُ هاهنا قاعدونَا

لا يريمونَ مَوْطِنًا لا ولا تُبْـ ... صِرُهُمْ عَيْنُ ناظرٍ يعْجَزُونَا

إنَّ للقومِ مَضْرِبًا غابَ عنَّا ... لم يُصِبْ قصدَ وجهِهِ الراكبونَا

[٢٥]

وقال فى أرجوزة له معرِّضًا بالفقهاء :

{ الرجز }

جاء بجسم الفيلِ في العيونِ ... حتى إذا سارَ إلى سحنونِ

فجاء بالتَّوْراةِ والإنجيلِ ... كأنما سارَ إلى جِبْرِيلِ

[٢٦]

وقال في ذِكر سِنِّه :

{ السَّريع }

مَهْلاً فَلَيْسَ العذلُ من شاني ... لستُ عَنِ اللذَّاتِ بالواني

مَضَتْ ثلاثونَ إلى مِثْلِها ... لي وثلاثونَ وثِنْتانِ

والثُّلْثُ منها في سبيلِ الصِّبا ... وفي المعاصي ثُلْثُها الثاني

والثُّلْثُ الثالثُ في غَمْرةٍ ... قَلَّ بها بِرِّي وإيماني

فانْقَرَضَ العُمْرُ وما في يَدي ... من كلِّ هذا غَيْرُ خُسْرانِ

وكلُّ شيءٍ غَيْرَ ما كان للَّـ ... ـه منَ الدُّنْيَا لبُطلانِ

لي جَسَدٌ بالٍ ولكنَّما ... رُكِّبَ فيه رُوحُ شَيْطَانِ

ذُو أمَلٍ غَضٍّ جديدٍ كما ... أَعْرِفُهُ أوَّلَ أَزْماني

كأنَّ إيقَانيَ فيما مضى ... باللَّهِ رَبِّي غَيْرُ إيقانِ

يامُعْجَبًا بالمالِ أَضْحَى بِهِ ... في الناسِ ذا زَهْوٍ وطُغْيانِ

هيــهــاتَ إنَّ الـمــالَ يَفْنَى وَمَنْ يَجْــمَــعُــه عَنْ قَـدَرٍ فــانِي
قُلْ أَيُّهــا البــاني : أمـا تَرْعَـوي وأنْتَ في سِـجْنِ الرَّدَى عـانِي؟
هل لَكَ في خُـبْـرٍ بمـا أَفْنَت الْـ أَيَّـام من مُلْك سُلَيْــمــان
لو عَلِمَ البـــانونَ مـــا أَتْعَـبُـوا أَنْفُـــسَـــهُــمْ يَوْمًـا بِبُنْيــان
وقــد رَأَوْا مــا فَــعَلَ الدهر بالـ ـبُنيـان والـمــسْكَنِ والْبَــانِي
كلُّ امْــرئٍ يســعى إلى شــأنه ومــا أرَى البنيــانَ من شــانِي
عَـجِبْتُ من صِـحَّـةِ أَبْصـارِنـا والْخَـبْطُ مِنَّا خَـبْطُ عُـمْـيـانِ

قافية الهاء

[٢٧]

وقال يخاطب حسَّاده ومغتابيه عند الأمير عندما كلِّف بالسفارة إلى بلاد الروم :

{ الخفيف }

قـــال قـــومٌ إن الغـــزالَ نبـــيـــهُ وأشاروا -ومـا استـشيروا- إليـه
لم يكُنْ ذا لذاك بل وجـــدوني أيسـر العـالمـين فـقـدًا عليـه
ابْنَ سبعينَ قد نَضَتْ حِقَبُ الأيَّـ ـام ثوب الشبـاب عن منكبـيـه
أغــفلوني عند الرَّخــاء فلمـــا نزل الكرهُ قـــدّمـــوني إليـــه
سوف أمضي ومن تعمد ضري فـــصـــروف الزمـــان بين يديه
ولئن أن يكــون في قـــدَرِ اللّـ ـه إيابي فـــالأمـــر ليس إليـــه

[٢٨]

ومن جيّد مديح الغَزَّال للأمير عبد الرحمن قوله فى قصيدة طويلة فيها :

{البسيط}

إن القَـصـائدَ لم يجزئك مُجْرِيها إلا وقـد عُـقِـدَتْ منها نَوَاصِّـيـهَـا
وسـرَّحــوهنَّ مـــمــدودًا أعنَّتُــهــا تبـــارزُ الريحَ كلُّ القــوم يرجــوهَا
بكريَّةَ النَّجْـرِ لا مـمَّـا يلفِّـقُـه الـ ـملفـقـون طريفـات مـعـانيـهَـا
فـيـهـا نتـائجُ لم آخـذْ برائِعـهـا من شِعْرٍ آخرَ قبلي قد كفانيهَا
لم أُجْرِ فيها من الأعرابِ وصفهمُ تلك المـهـامـهَ مُغْـبَرًا فيـافيـهَـا
ولا بـكـيـتُ علـى أطـلالِ منـزلـة قـفـر تُواردُ فـيـهـا العينُ صَبِّـيـهَـا
ولا رمـــيـتُ بطَرفي إثرَها جَـزَعًـا قد شفَّ نفسِيَ في زعمي تصابيهَا
أبو المطرف بادي كُلِّ مكرُمـــة نعـدهـا لكريمٍ أو نســمِّــيـهَـا

لكن قصدتُ إلى مدح امرئ قصُرَتْ عنه الصفاتُ فلم تبلُغْهُ تشبيهَا
قَرْمٌ إذا رُفِعَتْ عنه الستورُ لنا لاحتْ له سُنَّة يُغشى تلاليهَا
كالشمس ترجعُ عنها العينُ حاسرةً يكاد ما جشمت من ذاك يغشيهَا
وما تكلفَ منه الفكرُ منزلةً إلا تحيَّر في أدنى الذي فيهَا
هو الهمامُ الذي ما مثلُه بشرٌ من نسل آدم ماضيها وباقيهَا
يا خير من حملته الأرض مُذْ سطحَتْ حاشا الذين أحاشى من نَبيِّيهَا
هذى منابرُ أرض الشرقِ قد جَنَحَتْ شوقًا إليك وهزتها خوافيهَا
شُزْرُ العيونِ إلى رُكابها أُنُفٌ لحظ الفوارك ما تخفي تقاليهَا

والله المستعان .

المصاحف المملوكية
بدار الكتب المصرية

د. أيمن فؤاد سيد*

يُمَثِّلُ العَصْرُ المملوكى مَرْحَلَةً مهمة فى مجال الكتابة الزُّخْرفية الإسلامية عُمُومًا ، التى تَظْهَرُ بوضُوح على واجهات المَدارِس والخَوانِق والقُصُور المملوكية المنتشرة بمصر والشام ، وكذلك فى تَطَوُّر كتابة المُصْحَف الشَّريف ، أدَّت إلى بداية مَرْحَلة جَديدَة فى كتابة المُصْحَف ظَهرت معها سلسلة من المصاحف الضخْمة التى تَتَمَيَّز بجحمها الضَّخْم ، وشَكْلها المُتفَرِّد وفخامتها ، وربما تأثَّر المماليك فى ذلك بالمصاحف الضَّخمة التى أمَرَ بكتابتها فى شرق العالم الإسلامى السلاطين الإيلخانيون المُتفَرِّد اعتبارًا من عَهْد السُّلْطان غازان خان (٦٩٤ - ٧٠٣هـ/ ١٢٩٥ - ١٣٠٤م) ، الذى أصبح الإسلام فى عَهْده الدين الرَّسمى للدَّولة الإيلخانية . وتزامن ذلك مع وجود الأساتذة السِّتَّة ، تلاميذ ـ قبلة الخطاطين ـ ياقوت المُسْتَعْصمى ، والتى وَصَلَ إلينا العديد من المصاحف والرَّبعات التى تحمل أسماءهم .

ووقف أغلب سلاطين المماليك وكبارُ أمرائهم ، على المدارس والخوانق والتُّرب التى أنشأوها فى القاهرة وظواهرها ـ مَصَاحف ضخمة كَتَبها وزَمَّكَها وذَهَّبها كبار الخَطَّاطين والمُزمّكين المعروفين فى هذا العصر ، أمثال : شَرَف الدين محمد بن شريف الذَّرْعى ، المعروف بابن الوحيد الكاتب ، المتوفى سنة ٧١١هـ/ ١٣٦١م ، والذى كتب «مُصْحَف السُّلْطان بيبرس الجاشَنْكِير» المحفوظ الآن بالمكتبة البريطانية بلندن ، وزَين الدِّين عبدالرَّحمن بن يُوسف بن الصَّائغ القاهرى ، المتوفى سنة ٨٤٥هـ/ ١٤٤٢م ، الذى كتب سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٩م مصحف «السلطان الناصر فرج بن برقوق» المحفوظ بدار الكتب المصرية برقم ١١ مصاحف ، وهو الذى كَتَبَ ـ أيضًا ـ فى سنة ٨١٤هـ/ ١٤١١م مصحف «السُّلْطان المُؤَيَّد شَيْخ» المحفوظ بدار الكتب برقم ١٦ مصاحف .

وشهدت فترة حُكْم النَّاصر محمد بن قلاوون إنجاز العديد من المصاحف الضَّخْمَة ، سواء التى أمر بكتابتها هو مثل : «المُصحف الموقوف على مسجد القَلْعة» فى سنة ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م ، والمحفوظ الآن فى دار الكتب المصرية برقم ٤ مصاحف ، أو المصاحف التى أمر بكتابتها أبناؤه ، مثل : السُّلْطان النَّاصر حسن رقم ٨ مصاحف ، والسلطان الأشْرَف شَعْبان أرقام ٧ ، ٩ ، ١٠ مصاحف ، وكذلك الأمير صَرْغَتمُش رقم ١٥ مصاحف ، وأم السُّلْطان شَعْبان رقم ٦ مصاحف ، إضافة إلى مصحف السُّلْطان ألْجايتو الذى وَقَفه الأمير بُكْتَمُر

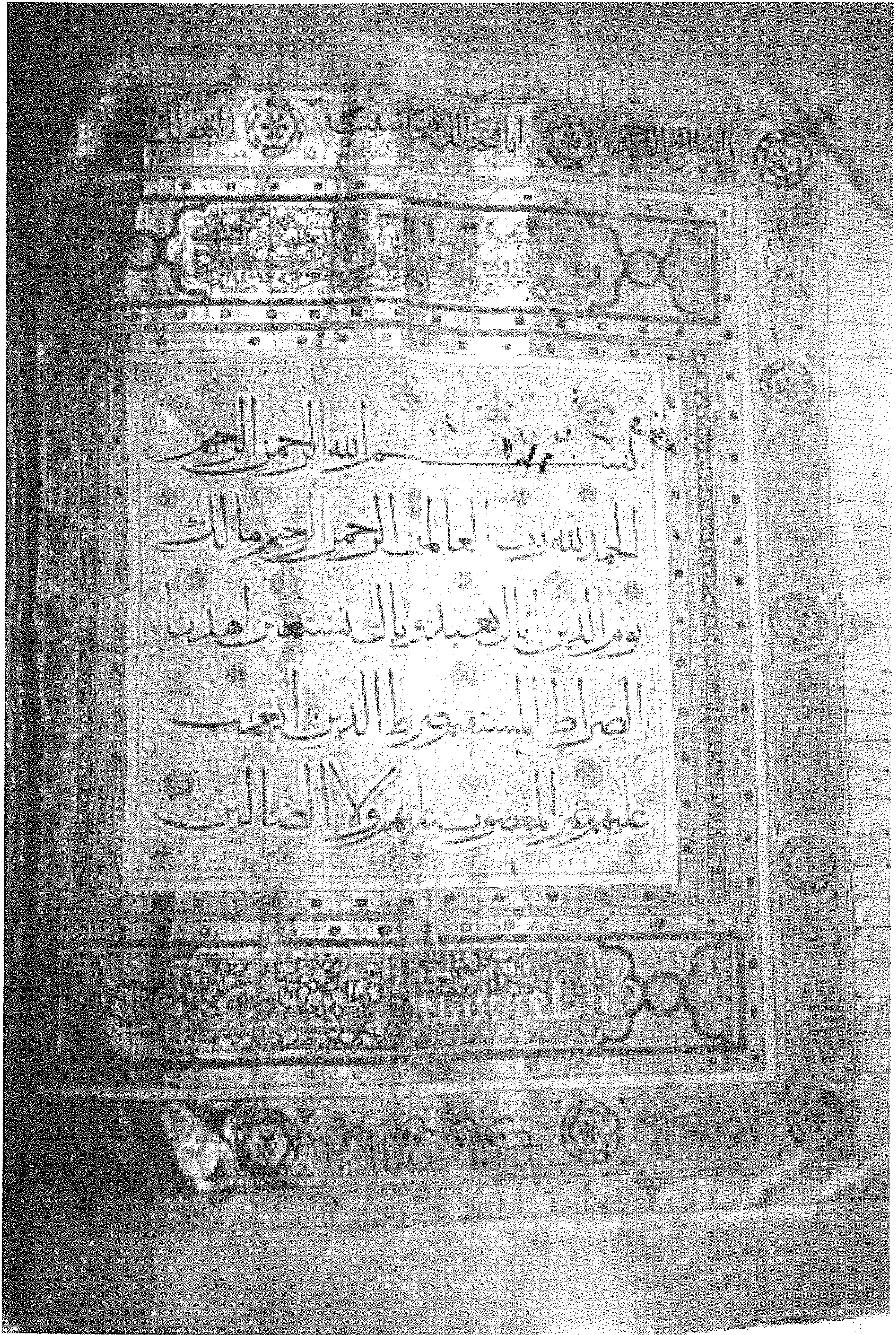
* خبير مخطوطات .

السَّاقى على تربته فى سفح المقطَّم سنة ٧٢٦هـ/ ١٣٢٦م ، والمحفوظة الآن بدار الكتب المصرية برقم ٧٢ مصاحف .

وكُتبت هذه المصاحف بالخَط الثُلُث ، والخَط الرَّيحانى ، والخَطّ المُحقَّق ، وتتميز كُلُّها بتَذْهِيبها الكامل ، والزَّخْرَفة الكاملة لفاتحة الكتاب وخاتمته ، وكذلك نَماذج الأرابيسك الموجودة فى أوَّل المُصْحَف قبل فاتحة الكتاب Frontispice .

ولا توجد المَصَاحف المملوكية الآن فى دار الكتب المصرية فقط ، بل تُوجد كذلك فى مكتبات : شيستربتى بدبلن بإيرلندا ، والمتحف البريطانى بلندن ، والمكتبة الوطنية بباريس ، ومتحف طوبقبوسراى ، ومتحف الأوقاف بإستانبول ، حيث خرجت من مصر فى فترات مختلفة قبل إنشاء الكُتُبْخَانَة الخديوية سنة ١٨٧٠م ، وجَمع المصاحف والمخطوطات الموجودة فى المدارس والمساجد والزَّوايا .

* * *

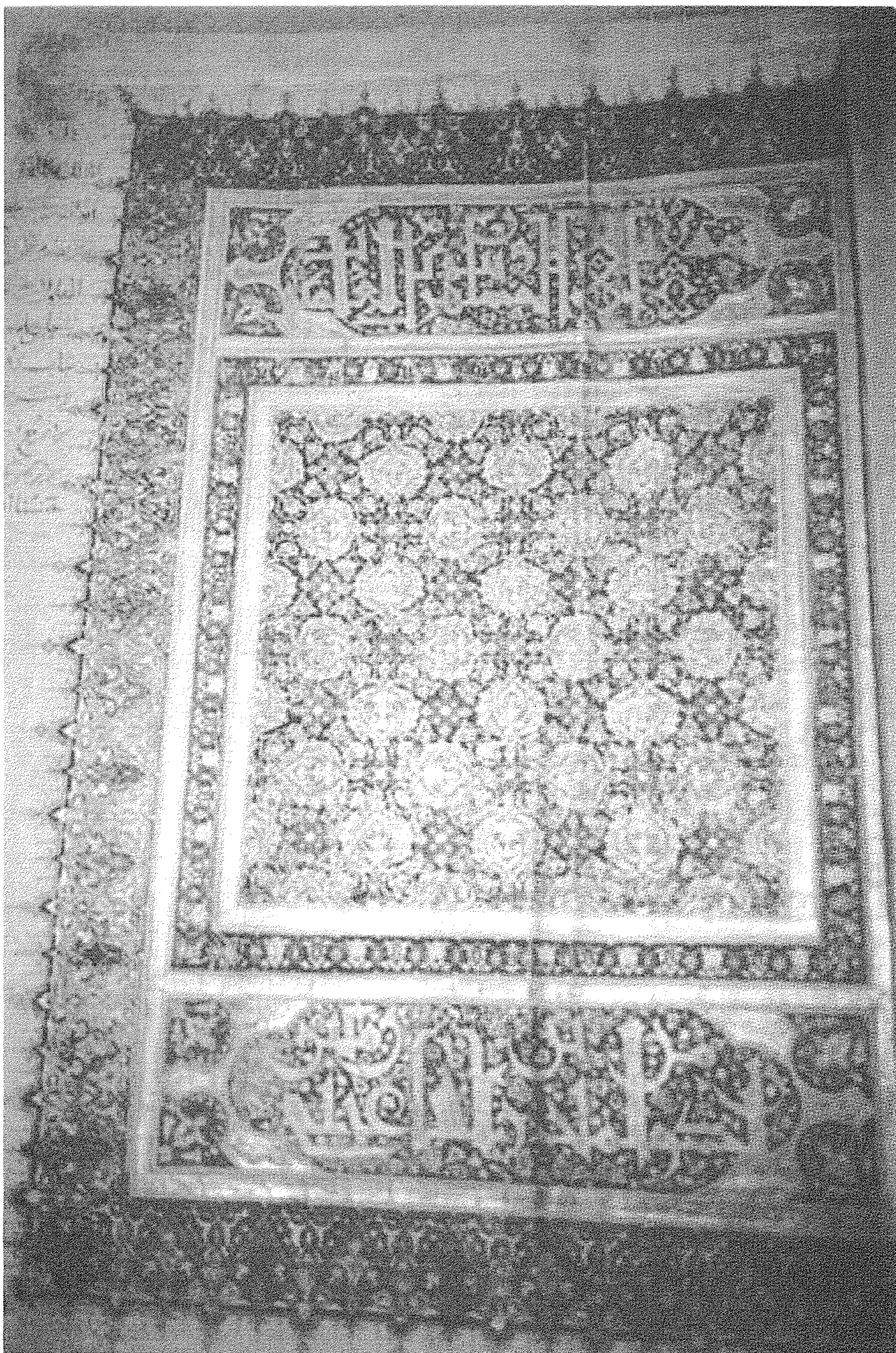

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك
يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين اهدنا
الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين

١٩ مصاحف (السلطان قايتباى)

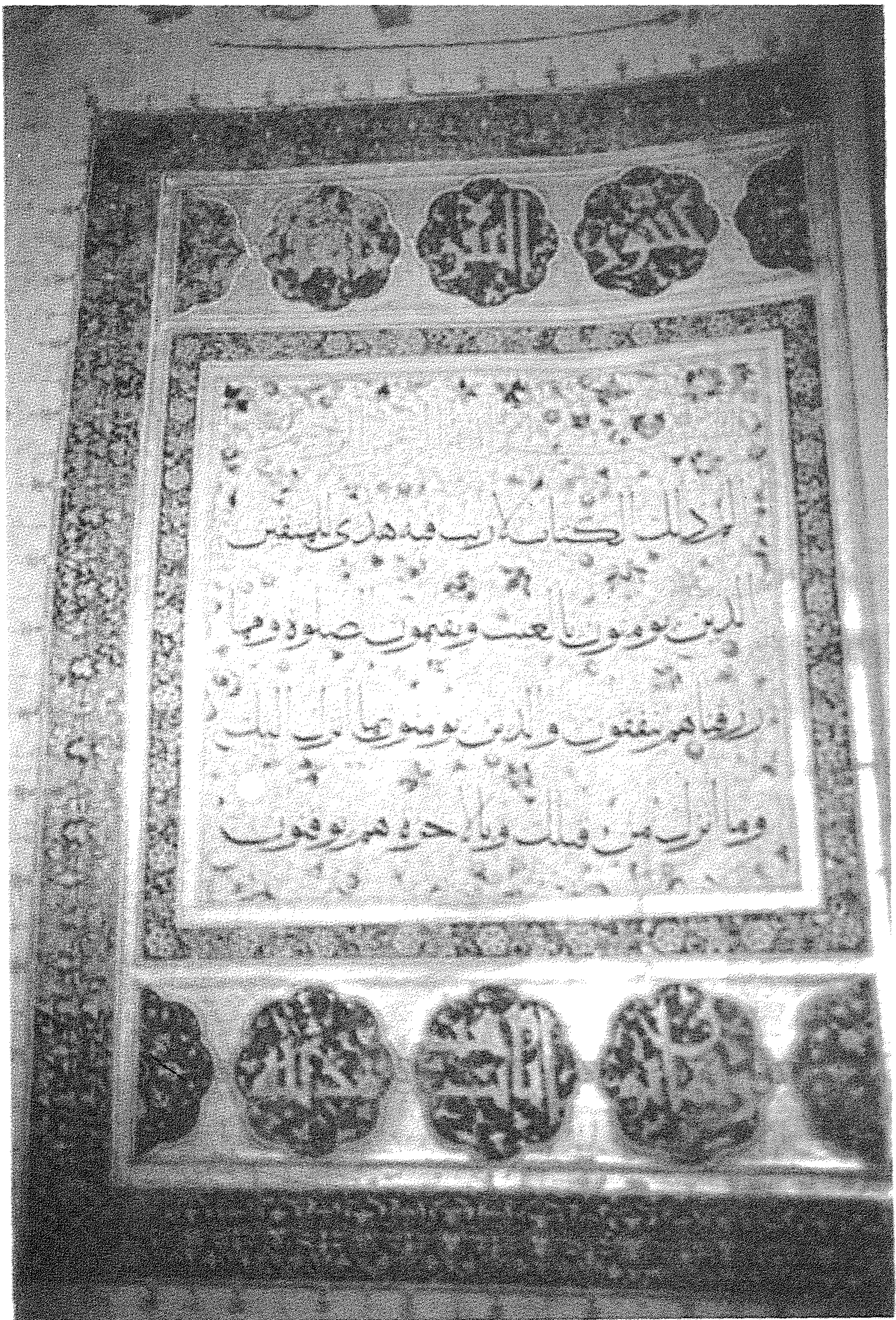
(فاتحة الكتاب)

٧٢ مصاحف (ربعة ألجايتو)

(الصفحة الأولى فاتحة الكتاب Frontispice ، وبأسفلها نص الوقفية)

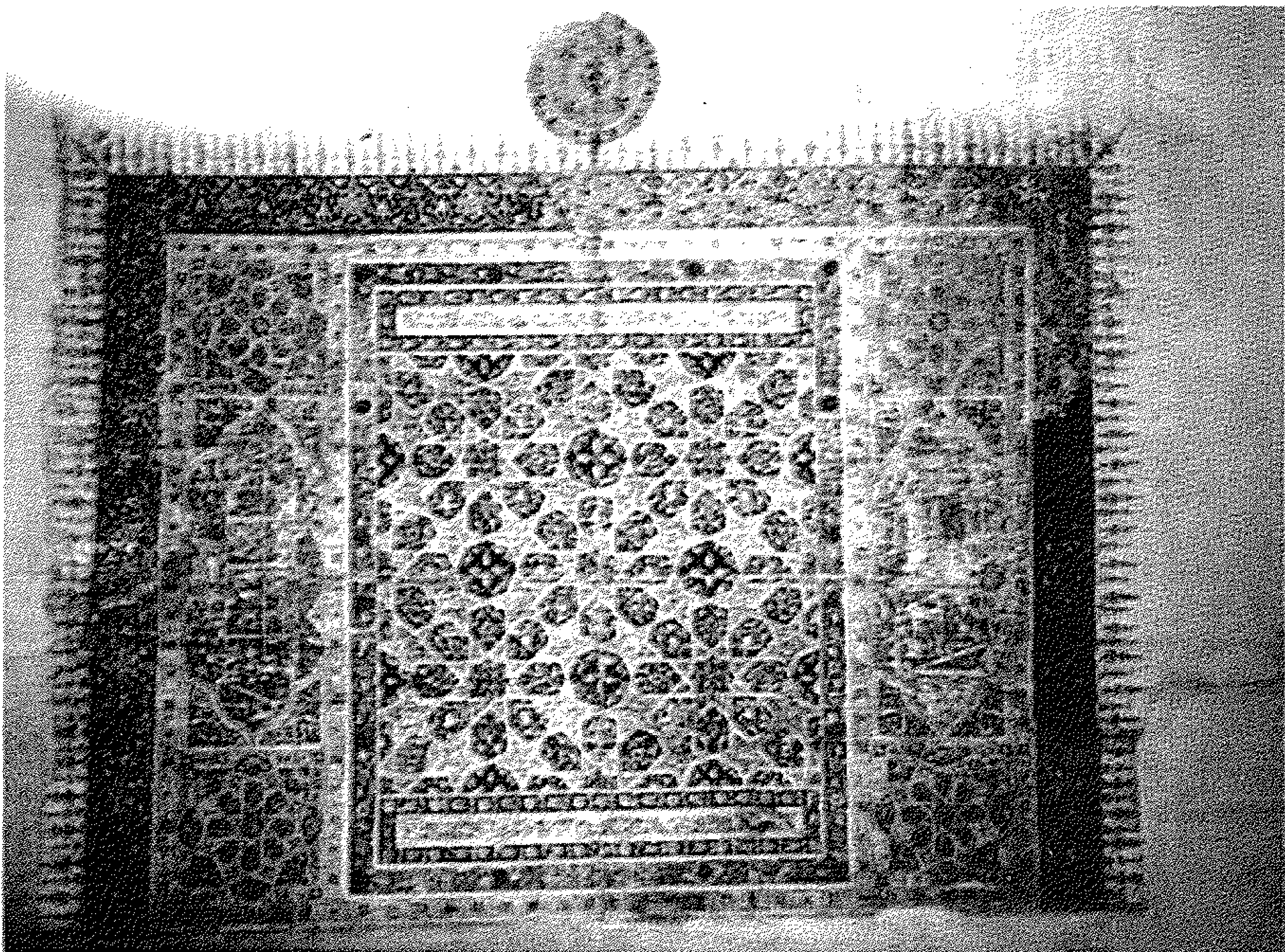


١٧ مصاحف (أبو النصر شيخ)

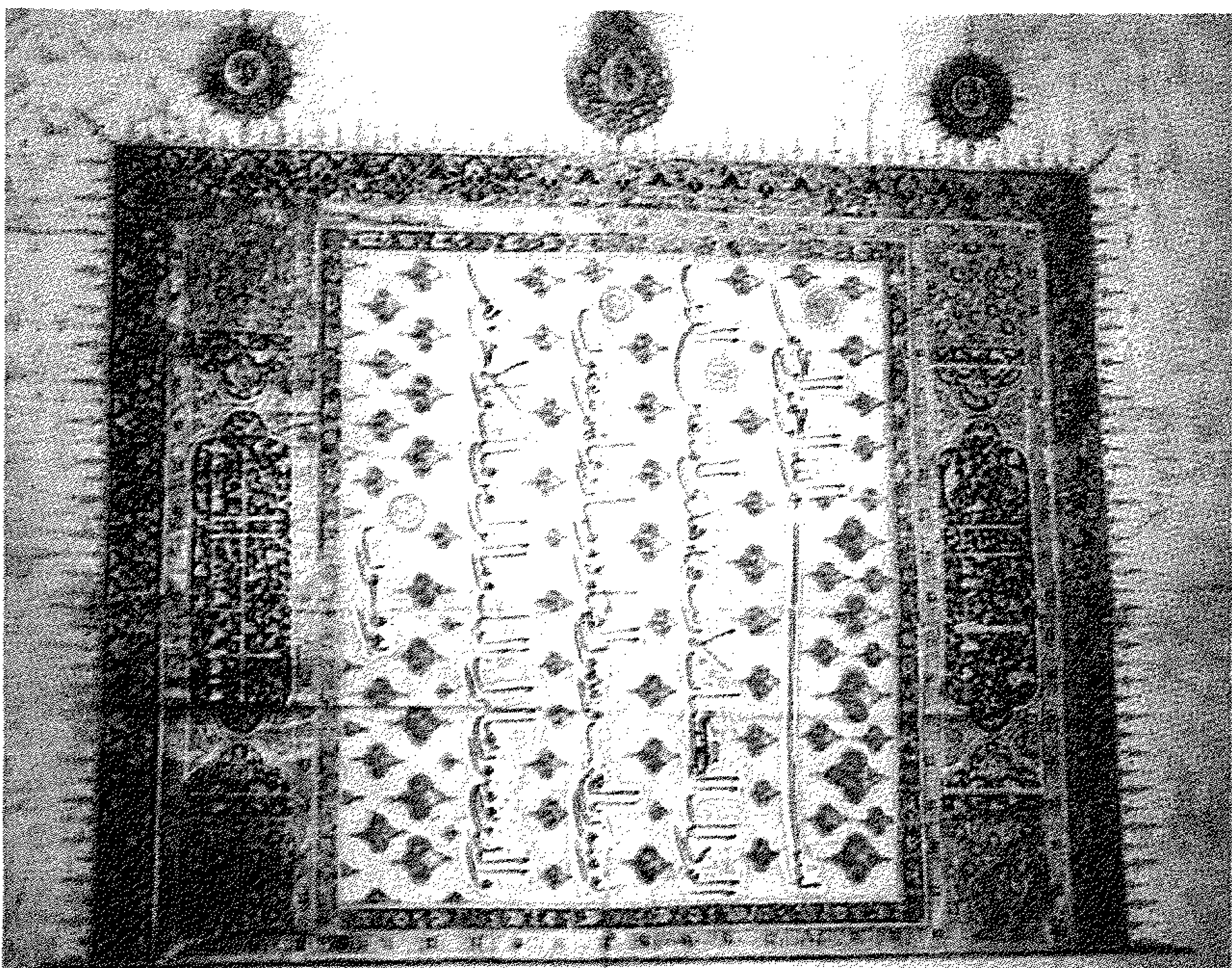


١٧ مصاحف (السلطان أبو النصر شيخ)

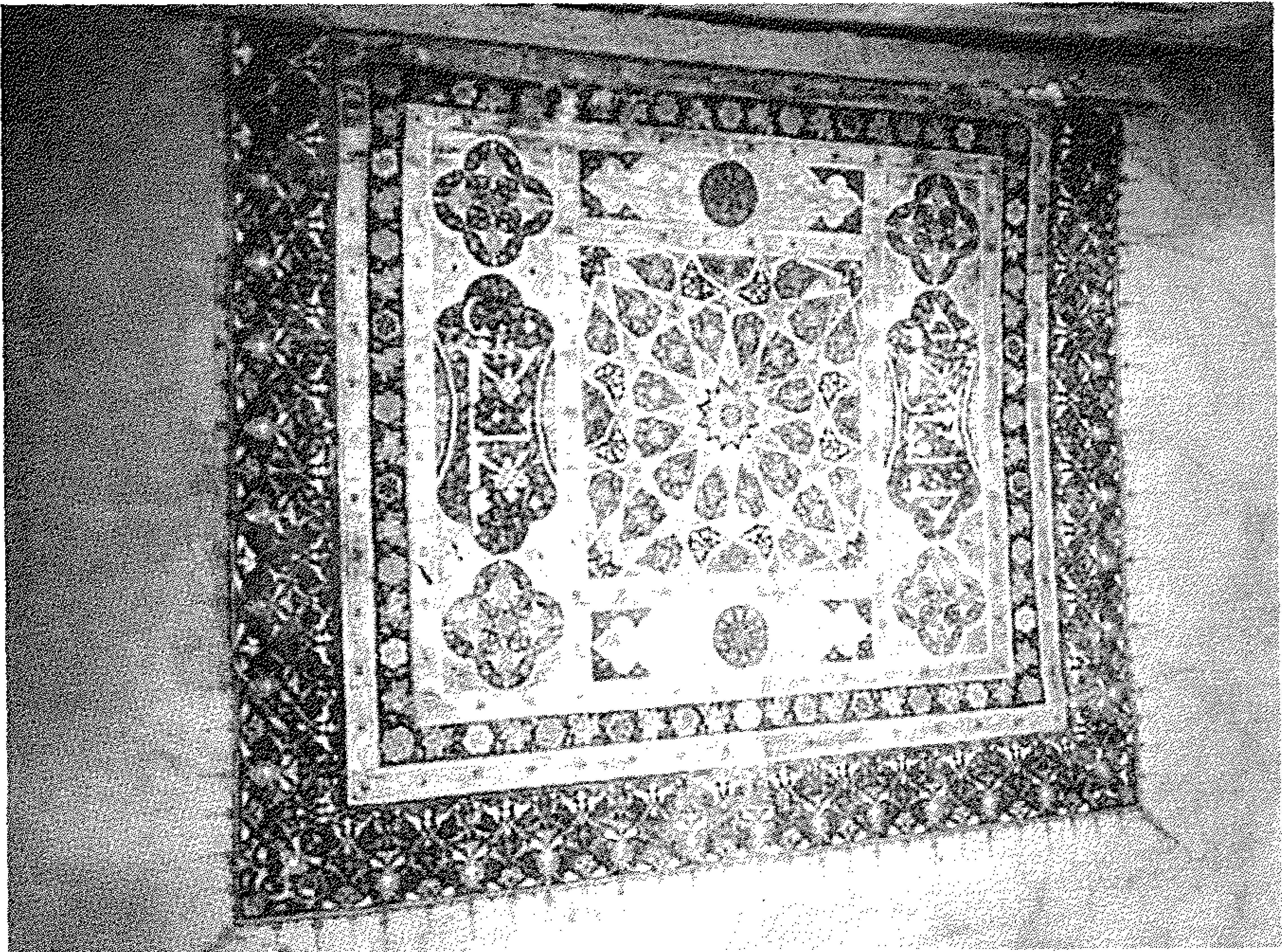
(أوائل سورة البقرة)



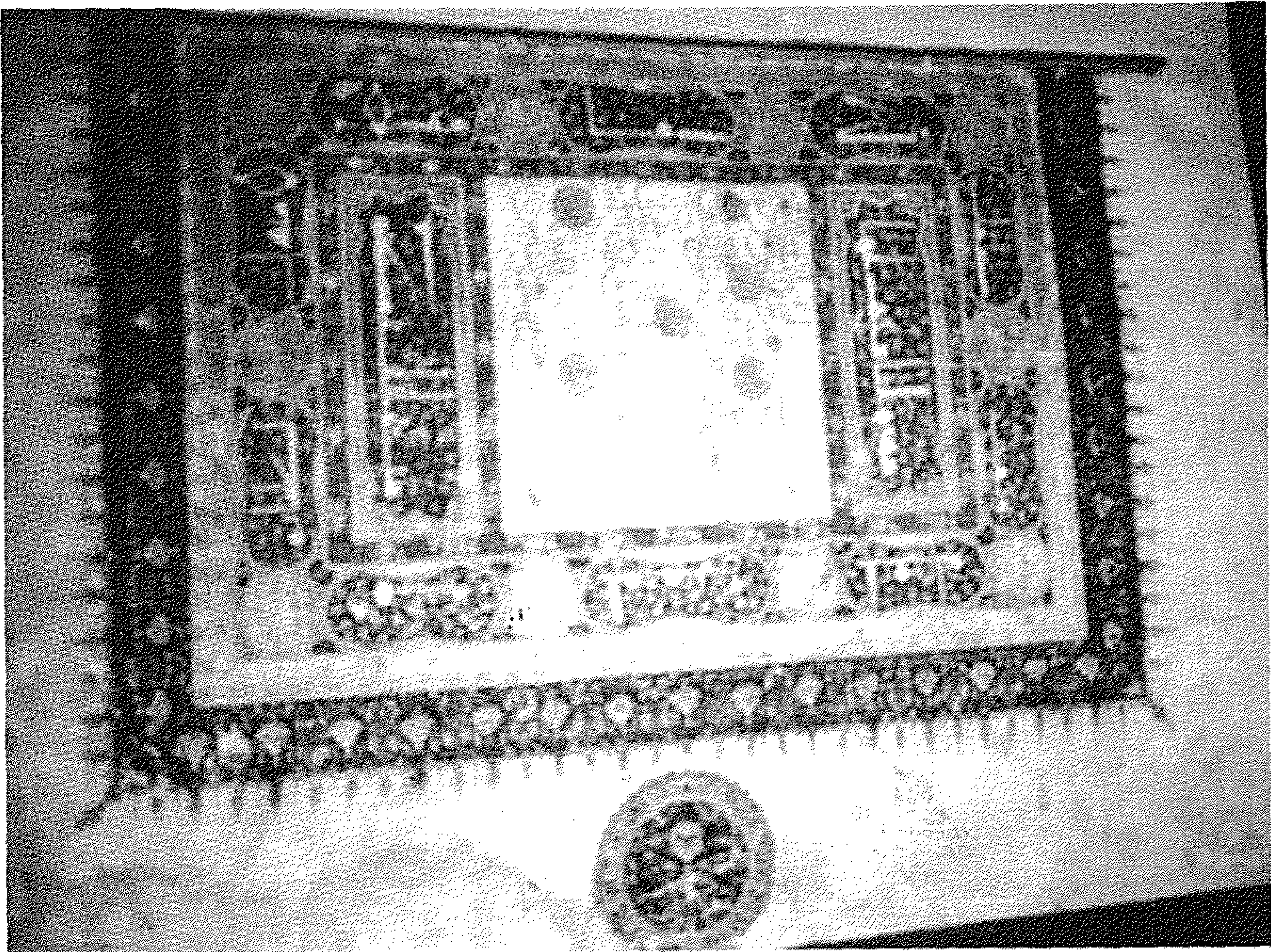
١١ مصاحف (السلطان برقوق)



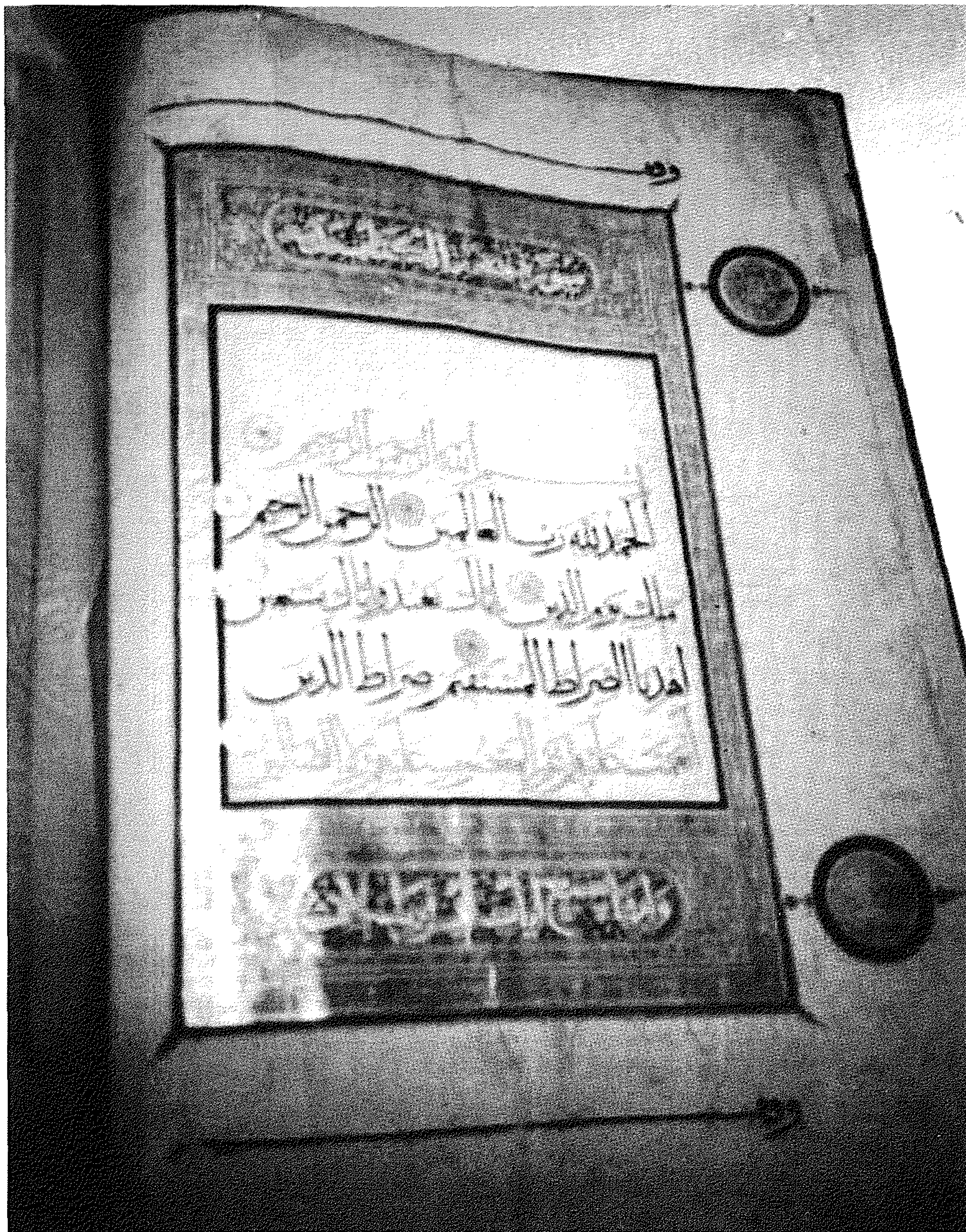
١١ مصاحف (السلطان برقوق)



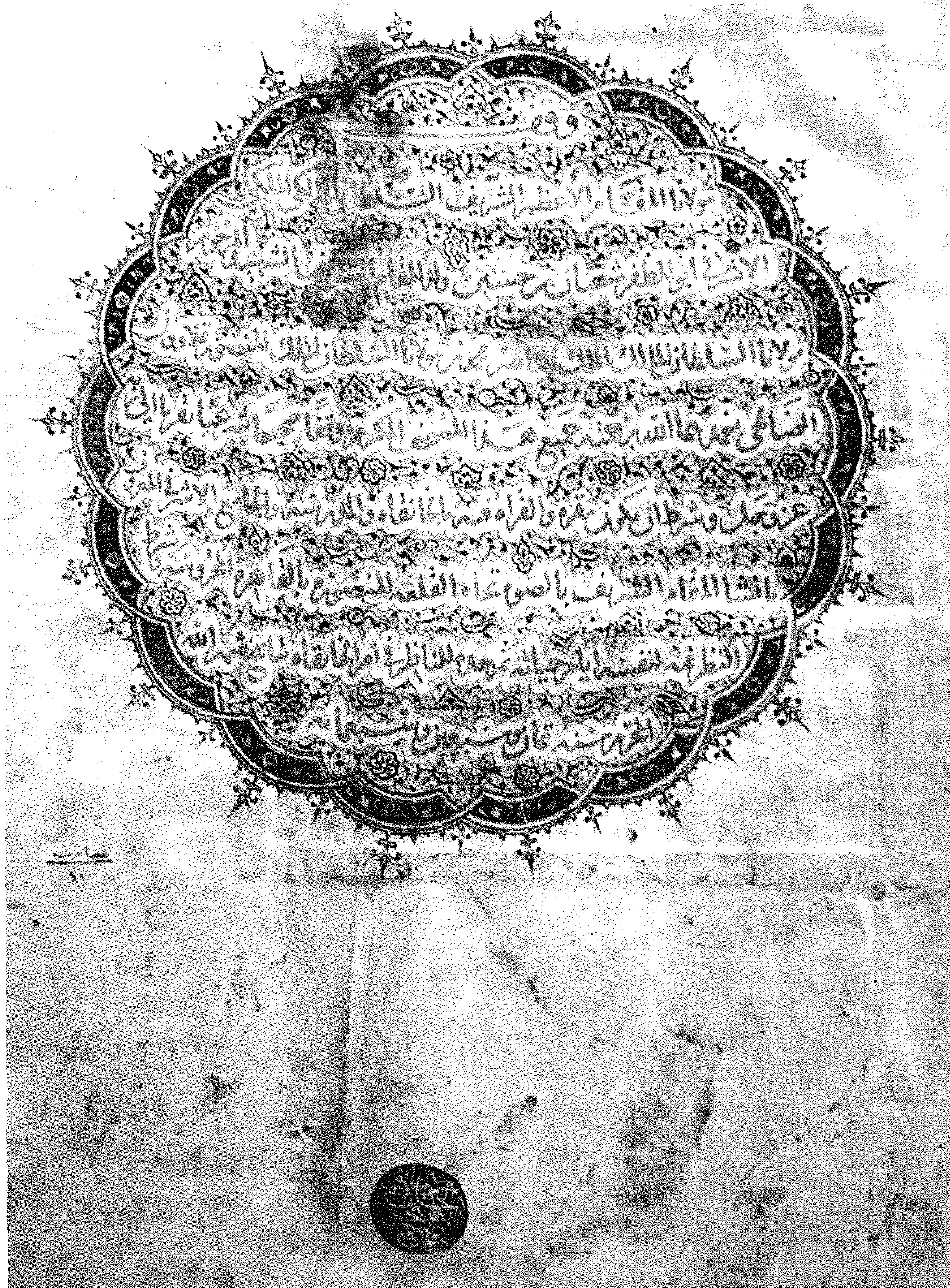
١٦ مصاحف (السلطان برقوق)



١٢ مصاحف (السلطان برقوق)



٨ مصاحف (السلطان شعبان)



١٠ مصاحف (السلطان شعبان)

(نص الوقفية)

مؤسسات تراثية

مؤسسات تراثية:

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث
المؤسس والمؤسسة

أ. د. عبد الستار الحلوجى*

كثيرون فى الوطن العربى أنعم الله عليهم بثراء عريض ، وقليلون منهم جعلوا من هذا الثراء نصيبًا لأعمال الخير ، وأقلّ منهم مَنْ وجَّهوا بعض أموالهم لمشروعات ثقافية تثرى عقل الأمة ووجدانها ، أو تتتبع تراثها فى مشارق الأرض ومغاربها ؛ ترصده وتعرِّف به ، أو تجمعه وتحافظ عليه ، وتيسر للباحثين سبل الحصول عليه والإفادة منه .

والذين يوجِّهون حظًا من أموالهم لأعمال الخير والبرّ ، أو لنشر العلم والوعى الدينى وإتاحتهما لغير القادرين ، أو لجمع تراث الأمة والحفاظ عليه والتعريف به باعتباره زادها المعرفى ومرجعيتها الثقافية ، وعنصرًا من أهم العناصر التى تصوغ فكرها ، وتشكِّل وجدانها وتجمع شعوبها على كلمةٍ سواء ، الذين يفعلون ذلك لايعلنون عن أنفسهم ؛ لأنهم لو كانوا من هواة الإعلام لسلكوا سبلاً أخرى تتيح لهم أن يكونوا ملء السمع والبصر ، ولكنهم يعملون فى صمت ووقار ، لايعنيهم أن يطلع الناس على أعمالهم ، أو أن تتحدث عنها وتمجّدها أبواق الإعلام وما أكثرها وما أشدّ تأثيرها فى هذه الأيام ؛ لأنهم يعرفون أن الله الذى قصدوه بهذه الأعمال مطلع عليهم ، وهذا حسبهم .

وإذا كانت وسائل الإعلام المسموع والمرئى - بفعلها الساحر - قادرة على أن تجعل من الأقزام عمالقة ، ومن العبيد سادة ، فينبغى ألا نترك الحقائق والقيم تضيع وسط الجلبة الإعلامية الطاغية ، وينبغى أن ينطلق صوت الحق مهما يكن خافتاً ؛ ليذكِّر الناس بالمثُل العليا والقيم النبيلة ، ويعرفهم بالنماذج المشرِّفة من أبناء الأمة ؛ ليتمثلوا بها ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، وليعلموا أن الدنيا مازالت بخير ، وأنه فى وسط الظلام الحالك يبزغ قبس من النور هنا أو هناك ، فتهتدى به خطى الحائرين .

تلك مقدمة أراها ضرورية بين يدى الحديث عن مؤسسة خيرية أنشأها صاحبها فى دبى ؛ لنشر العلم والثقافة بين أبناء وطنه ، ثم اتسع نشاطها ليشمل أبناء الأمة الإسلامية كلها .

* أستاذ المكتبات بكلية الآداب - جامعة القاهرة .

أما المؤسس فهو رجل الأعمال الفذّ السيد جمعة الماجد ، الذى ولد فى عام ١٩٣٠ بمنطقة الشندغة من أعمال مدينة دبى ، وتلقى تعليمه الأولى فى الكتاتيب ، ثم اتجه إلى التجارة ، فوفق فيها توفيقا شديدًا ، وأسهم بدور بارز فى دفع مسيرة التنمية الاقتصادية فى وطنه من خلال تأسيسه عدة شركات ناجحة ، ومساهمته فى إنشاء البنوك الوطنية ، ورئاسته لمجلس الشئون الاقتصادية فى دبى .

ورغم أن رحلته كرجل أعمال شريف ناجح تحتاج إلى تسجيل وتقدير معًا ، إلا أن الذى يعنينا هنا هو دوره البارز ، وأكاد أقول : المتفرد فى مجال العلم والثقافة وخدمة التراث العربى والإسلامى . فكثير من رجال الأعمال شرفاء وناجحون ، ولكنهم فى الغالب الأعم يستثمرون نجاحاتهم فى توسيع نطاق أعمالهم ، وزيادة حجم ثرواتهم . وذلك حقهم الذى لاينكره عليهم أحد .

أما صاحبنا فقد كان قلبه متعلقًا بالعلم ، وكان فكره مشغولا بالثقافة ، وكانت عينه على الطبقات المعسرة من المجتمع ، وكانت متعته فى مساعدة تلك الطبقات وتقديم ما يعينها على مواجهة أعباء الحياة ، وإتاحة فرص التعليم لأبنائها ؛ حتى لايكون ضيق ذات اليد سببًا فى حرمانهم من التعليم ، فنراه منذ صدر شبابه يشارك فى تأسيس أول جمعية خيرية لمساعدة المحتاجين ، ويسعى مع زملاء له فى إنشاء أول مدرستين ثانويتين فى دبي ؛ إحداهما للبنين والأخرى للبنات . وعندما حالت الظروف الاقتصادية والاجتماعية دون قبول أبناء الوافدين من الدول العربية والإسلامية فى المدارس الرسمية بدبى - أنشأ فى عام ١٩٨٣ مدارس أهلية مجانية وشبه مجانية لتعليم غير القادرين . وإدراكًا منه لأهمية دور المرأة فى المجتمع ، وحرصًا منه على إتاحة فرص التعليم للبنات فى وطنه ، وانطلاقًا من شعوره بصعوبة وصول الفتيات من مختلف مناطق دولة الإمارات إلى الجامعة الحكومية فى مدينة «العين» ، وتعذر سفرهن إلى الخارج لتلقى العلم ، أنشأ فى عام ١٩٨٧ كلية للدراسات العربية والإسلامية يدرس بها الطالبات فى الفترة الصباحية ، ويلتحق بها الطلاب فى الفترة المسائية ، ووفر لها كافة الوسائل لنقل الطالبات من ديارهن مهما تباعدت . وفى عام ١٩٩٠ أسيس «جمعية بيت الخير» لتقديم المساعدات المالية والعينية للمحتاجين والفقراء من الطلاب ، والمتضررين من الكوارث والنكبات . وبعد ذلك بعام واحد أنشأ مكتبة للعلوم الإسلامية والعربية ، تطورت فيما بعد لتصبح «مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث» .

وتقديرًا لهذه الجهود الخيِّرة استحق الرجل عددا من الجوائز المحلية والعالمية التى

نالها بجدارة ، نذكر منها جائزة سلطان العويس عام ١٩٩٢ ، وجائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام عام ١٩٩٩ .

تلك نبذة سريعة عن المؤسس العظيم الذى لايحب الثناء ولاينتظره من أحد من البشر ، وإنما ينتظر الجزاء من خالق البشر الذى يعلم خائنه الأعين وماتخفى الصدور ، والذى لايضيع أجر المحسنين . أما المؤسسة بأجنحتها الأربعة (المركز والمدارس والكلية وبيت الخير) فتحتاج إلى وقفة متأنية .

فالبدايات الأولى للمركز ترجع إلى عام ١٩٨٨ ، عندما شرع مؤسسه فى اقتناء مصادر المعلومات وحفظها وفهرستها وتصنيفها ؛ تمهيدًا لإتاحتها للباحثين . وبعد ذلك بأربع سنوات بدأ المركز فى عام ١٩٩٢ فى تقديم خدماته للباحثين وطلاب الجامعات .

وتتلخص رسالة المركز فى جمع التراث العربى والإسلامى مطبوعًا ومخطوطًا ، سواء أكانت تلك المخطوطات أصلية أو مصورة ، وفى إجراء البحوث والدراسات التى تخدم الثقافة العربية والإسلامية ، ونشر المؤلفات العلمية ، والتعاون مع الهيئات الثقافية داخل الدولة وخارجها ، وإقامة المعارض ، وتنظيم الندوات والملتقيات العلمية والدورات التدريبية ، حتى لقد بلغ عدد اتفاقيات التعاون أكثر من ستين اتفاقية ، عقدها المركز مع مؤسسات ومراكز ثقافية عربية فى دبى والقاهرة ودمشق وتونس والرباط والكويت وصنعاء ، ومع دول إسلامية مثل : تركيا وإيران وأوزبكستان وطاجكستان ، ودول غربية وشرقية مثل : المملكة المتحدة وروسيا [1] . وبلغت المطبوعات التى أصدرها أكثر من ستين مطبوعاً مابين كتب مؤلفة ومحققه ودوريات وببليوجرافيات [2] .

وبالمركز قسم للتراث الوطنى ، مهمته جمع وفهرسة وتكشيف كل ماله علاقة بتراث دولة الإمارات العربية ومنطقة الخليج العربى من كتب ودوريات ووثائق وخرائط ، وحفظها وترجمتها ودراستها وإتاحتها للباحثين . ويركز القسم على الوثائق البريطانية والأمريكية والعثمانية والروسية غير المنشورة ، باعتبارها مصدرًا لكثير من المعلومات السياسية والاقتصادية والعسكرية الهامة عن تاريخ دولة الإمارات العربية ومنطقة الخليج بعامة ، وإمارة دبى بصفة خاصة [3] .

(١) مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث : النشأة والمسيرة . دبى ، ٢٠٠٢ ، ص ٤ - ١٣ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٤ - ١٦ . ويصدر المركز دوريتين إحداهما فصلية وهى «آفاق الثقافة والتراث» ، والأخرى «أخبار المركز» وتصدر كل شهرين .
(٣) أخبار المركز ، السنة الأولى ، العدد الثانى ، أبريل ٢٠٠٣ ، ص ٢٤ - ٢٦ .

كما يضم المركز مكتبة بها أكثر من ثلاثمائة وعشرين ألف مادة ؛ مابين كتاب مطبوع ودورية ورسالة جامعية ، فى شتى فروع المعرفة البشرية ، معظمها باللغة العربية ، وبعضها بالإنجليزية أو الفارسية ، وقليل منها بالفرنسية أو الألمانية أو الروسية (١) . ومن بين تلك المقتنيات أكثر من خمسين مكتبة خاصة آلت إليه بطريق الشراء أو الوقف أو الإهداء ، منها ـ على سبيل المثال ـ مكتبات الشيخ سيد صقر ، والشيخ عبد الغنى عبدالخالق ، والدكتور شكرى فيصل (٢) . وقد احتفظت تلك المكتبات بشخصيتها الاعتبارية ، وبأسماء أصحابها تكريمًا لهم ، واعترافًا بفضلهم ، وتخليدًا لدورهم فى خدمة الثقافة العربية وإثراء الفكر العربى فى العصر الحديث .

ولعل أهم أقسام المركز قسم المخطوطات الذى يعنى باقتناء المخطوطات وصيانتها وترميمها وتجليدها وفهرستها ، والذى استطاع أن يحصل على عدد كبير من المخطوطات المصورة من أكثر من عشرين مكتبة من مكتبات الشرق والغرب . وهو لايكتفى بتوفير مقتنياته للباحثين ، وإنما يسمح بتصويرها لهم ، بل إنه ينوب عنهم فى مراسلة المكتبات العالمية ؛ للحصول على ما يحتاجونه من مخطوطات مصورة (٣) .

وخلال زياراته للمكتبات العالمية ، واطلاعه على أحوال المخطوطات ونوادر المطبوعات العربية بها ، أدرك جمعة الماجد حجم ما أصاب هذا التراث من تلف ودمار ، وفكّر فيما يمكن أن يفعله لصيانة ما بقى منه والحفاظ عليه للأجيال القادمة ، فاستقدم متخصصين فى أعمال الصيانة والتعقيم والترميم ، ووفر لهم إمكانية الاطلاع على جهود الغربيين فى هذا المجال ، وأتاح لهم فرص البحث والابتكار والإبداع ، فتمخضت جهودهم عن تطوير وتصنيع أربعة أجهزة ؛ أولها للتدعيم الحرارى ، ووظيفته تقوية نسيج الورق التالف بإضافة شرائح مصنوعة من ألياف طبيعية وصناعية على وجهى الورقة باستخدام الضغط والحرارة ، وثانيها لتعقيم الكتب والمخطوطات والقضاء على الكائنات الحية الدقيقة الضارة بكافة أشكالها ؛ من حشرات وفطريات وبكتريا ، وثالثها للمعالجات الأولية ، ويقصد بها تخليص الأوراق والرقوق من العوالق الضارة بها كالأتربة ، ومعالجة جفافها ، ورابعها للترميم الآلى ، وهو أهمها جميعا ، وقد بدأ العمل فيه منذ عام ١٩٩٦ ، واعتمدته منظمة

(١) منها حوالى ٢٧٥٠٠٠ باللغة العربية ، و ٢٥٠٠٠ بالإنجليزية ، و ١٥٠٠٠ بالفارسية .

(٢) أخبار المركز ، السنة الأولى ، العدد الثالث ، يونيو ٢٠٠٣ ، ص ٢١ ـ ٢٢ ؛ مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث . . . ، ص٢٠ .

(٣) أخبار المركز ، السنة الأولى ، العدد الأول ، فبراير ٢٠٠٣ ، ص١٢ .

الإيسيسكو فى عمليات ترميم المخطوطات ، ووضعته ضمن برامجها ووسائلها لحفظ التراث وصيانته ، وذلك بإهدائه للدول التى تحتاج مخطوطاتها إلى صيانة وترميم .

وقد قام المركز مشكورا بإهداء الجهاز وكل مستلزماته من ألياف سليولوزية نقية إلى أكثر من عشرين من المكتبات والمراكز العربية والإسلامية ؛ فى فلسطين واليمن والسودان وسوريا والسعودية والكويت وليبيا والجزائر وإيران وكازاخستان وجيبوتى والنيجر ، ولم يكتف بذلك وإنما قدم معه الخامات اللازمة لتشغيله ، والتدريب اللازم للمتعاملين معه [١] .

فإذا تركنا الجانب الثقافى والتراثى الذى يمثله المركز بمختلف أقسامه ، وانتقلنا إلى الجانب التعليمى المتمثل فى المدارس الأهلية الخيرية ، وكلية الدراسات الإسلامية والعربية التى أنشأها جمعة الماجد ، وجدناه لايقل إشراقا وتألقا عن سابقه . فقد أسس الرجل فى دبي وعجمان مدارس أهلية للبنين والبنات بمختلف مراحل التعليم ، وأنشأ فى الشارقة مدارس للتعليم الأساسى للبنات .

وهذه المدارس تعمل فترتين ؛ إحداهما صباحية والأخرى مسائية ، وتقدم التعليم مجاناً لغير القادرين ، وبأجر رمزى لذوى الدخل المحدود . وقد بلغ عدد من التحق بها من الجنسين فى الإمارات الثلاث قرابة سبعة آلاف ، منهم ٢٧٦٢ من البنين و ٢٤٦٩ من البنات فى دبى ، و ٧١٥ من البنين و ٦٥٨ من البنات فى عجمان ، و ٣٧٢ طالبة فى الشارقة . ومجموع ما خرَّجته تلك المدارس فى الفترة من ١٩٩٠ / ١٩٩١ حتى ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ بلغ ١٥٤٥ طالبا و ١٤٢٥ طالبة [٢] .

ولكى تكتمل المنظومة التعليمية التى أسسها ورعاها الماجد ، أنشأ كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي ، وهى كلية خيرية وقفية أنشئت سنة ١٩٨٦ / ١٩٨٧ ؛ لتخريج الدعاة والفقهاء والخطباء والمدرسين وأعضاء هيئة التدريس بالجامعات والمعاهد العليا ، وقد بدأت بثمانين طالبًا فى العام الأول لإنشائها ، ثم فتح الباب لقبول الطالبات فى العام التالى ، فقُبل منهن ثلاث وثمانون طالبة . وبلغ عدد طلابها فى العام الدراسى الحالى ٩١٠ طالبا و ٢٢٠٦ طالبة .

أما أعضاء هيئة التدريس فقد بدأت الكلية بستة منهم عند افتتاحها ، وظلوا يتزايدون

---

(١) أخبار المركز ، السنة الأولى ، العدد الثالث ، يونيو ٢٠٠٣ ، ص٢٠ .

(٢) المدارس الأهلية الخيرية فى العام الدراسى ٢٠٠٢ / ٢٠٠٣ ، ص ٣ - ٤ .

حتى بلغوا ستين غير المنتدبين .

ومدة الدراسة بالكلية أربع سنوات كانت تسبقها سنة تأهيلية ألغيت فى عام ١٩٩٦ ، وكانت الدراسة فيها مقصورة على تخصص واحد هو الدراسات الإسلامية ، ثم أنشئ قسم للدراسات العربية للطالبات فى عام ١٩٩٥ ، وبدأ قبول الطلاب به منذ ثلاث سنوات .

وقد تخرج فى هذه الكلية حتى العام الدراسى الحالى (٢٠٠٣ / ٢٠٠٤) ٥٣٦ طالبا و١٨١٦ طالبة من قسم الدراسات الإسلامية ، و ٦٧٠ طالبة من قسم الدراسات العربية .

وإلى جانب درجة الليسانس (أو الإجازة) التى تمنحها الكلية فى الشريعة الإسلامية (الفقه وأصوله) أو فى اللغة العربية ، أنشئ قسم للدراسات العليا فى تخصص الشريعة الإسلامية للطالبات سنة ١٩٩٥ ، وبدأ بدبلوم فى الفقه الإسلامى مدته سنتان ، يليه إعداد رسالة ماجستير فى مدة لاتقل عن سنة ولاتزيد على ثلاث سنوات . ومنذ عام ١٩٩٩ حتى الآن حصلت اثنتا عشرة طالبة على درجة الماجستير . وفى العام الماضى (٢٠٠٢ / ٢٠٠٣) بدأت الكلية برنامج الماجستير فى اللغة العربية للطالبات - أيضًا - بسنة تمهيدية فى مجالين ؛ هما : الأدب والنقد ، أو اللغة والنحو[1] .

وهكذا نرى أن تلك الكلية قد أتاحت للمرأة فى دبى والخليج العربى فرصة التعليم العالى والدراسات العليا ، بعد أن كانت محرومة منها لأسباب اجتماعية أحيانًا ، واقتصادية أحيانا أخرى .

وإذا كان المركز والمدارس والكلية بمثابة أجنحة ثلاثة لمؤسسة الماجد ، تمثل وجهها الثقافى والتربوى ، فقد كان لها جناح رابع يمثل وجهها الإنسانى فى أجلى صوره وأرفع درجاته ، ونعنى به جمعية «بيت الخير» التى أسسها الماجد فى عام ١٩٩٠ ؛ ليتوِّج بها جهوده الخيِّرة ، وليثبت أن له من اسمه نصيبا ، ونصيبا كبيرا .

(١) كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبى : النشأة والتكوين والأهداف والتطور ، ص ١ ـ ٢ .

شخصيات تراثية

شخصيات تراثية :

محمد فؤاد عبد الباقي

أ. مصطفى موسى(*)

شغلت تراجم الرجال فى تراثنا العربى مكانًا ظاهرًا استوقف الأنظار، واستحوذ على الألباب. وكان الدافع الدينى وراء هذه العناية بتراجم الرجال، فقد اهتم المسلمون ـ منذ البدء ـ بحياة النبى ﷺ، بصفته أعظم شخصية عرفتها بيئة العرب، وأثناء جمع أحاديثه الشريفة أدركوا أن كثيرًا منها يتعلق بحياته وغزواته ﷺ .

ثم أيقنوا أن (أبا بكر الصديق، وعمر بن الخطاب) لهما نصيب مؤثر وفعّال فى منظومة دولة الإسلام الفتية، بالإضافة إلى آخرين من صحابته ﷺ ، لم يزل تأثيرهم حيًا بيننا يملأ الأسماع والأبصار، الأمر الذى أدى إلى الاتجاه نحو تدوين سير العظماء، وأعظمهم ـ بالطبع ـ رسول الله ﷺ .

وتخبرنا أسفار التاريخ أن أول من ألَّف فى سيرة النبى ﷺ :

«عروة بن الزبير بن العوام» (٢٣ ـ ٩٤ هـ)، و«أبان بن عثمان بن عفان» (٢٢ ـ ١٠٥هـ) .

ثم ظهر الاهتمام بسير أعلام الصحابة . وقد ألجأهم البحث عن الصحيح من الأحاديث إلى نقد هؤلاء الصحابة، وتعديلهم وتجريحهم، فتجمعت مجموعات من تراجم الرجال وسيرهم، حتى أصبح ذلك منهجًا سار عليه المؤلفون فيما بعد، واتسعت الدائرة لتشمل أعلام الأدب، واللغة، والفقه، وغيرها من العلوم .

واستكمالاً لمسيرة العظماء نقف فى هذه الدراسة عند واحدٍ من عظماء عصرنا الحديث، أسهم فى إنارة دروب البحث، وتذليل ما يعترض الدارسين من مشقة وعناء، فاستمر حيًا ينعم بالرحمات كلما تصفحت الأفهام صفحات صنعته الدقيقة لفهارس الكتاب الكريم، والحديث النبوى الشريف، فانهمرت رحمات السماء عليه كلما هبت نسائم الفتح على الباحثين الذين أخلصوا وبذلوا موفور العطاء من أجل خير العباد .

ولد «محمد فؤاد عبد الباقى» فى شهر مارس عام ١٨٨٢م الموافق ١٢٩٩هـ، حيث كانت أسرته ـ آنذاك ـ تقطن بلدة « ميت حلفا»، من أعمال القليوبية بمصر .

(*) باحث أول بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية .

وكان أبوه من بلدة «قمن العروس» من أعمال الواسطى ، بمحافظة بنى سويف بالصعيد الأوسط . أما الأم فمن بلدة «برنبال» التابعة لمركز دكرنس ، من أعمال الدقهلية ، وهى بلدة « على باشا مبارك» وزير المعارف ، ومُنشئ دار الكتب المصرية ، ومدرسة دار العلوم .

وكان « محمد فؤاد» الابن البكر لأبويه ، وقد تحولت أسرته عن «ميت حلفا» مسقط رأسه ، وأخذت تضرب فى الأرض حتى استقرت فى الأحياء الشعبية القاهرية ، فعاشت فى : الماوردى ، والبغالة ، وشبرا ، وهى أحياء تمثل المجتمع المصرى بكل أصالته ، وتقاليده ، وجذوره العريقة .

ولم ينتظم «محمد فؤاد عبد الباقى» فى دراسة رسمية مألوفة ، بل أخذ يتلقى دراسات حرة مضطربة حسب هواه ورغبته ؛ فى بواكير طفولته سافرت أسرته إلى السودان ، حيث كان والده« عبد الباقى (بك) صالح» وكيلاً للإدارة المالية بوزارة الحربية ، واستقرت الأسرة فى (وادى حلفا) ، ثم حدثت معركة (ود النجوم) ـ و(ود النجوم) اسم القائد السودانى الذى كان يحارب مصر فى هذه المعركة ، وقد قتل فيها ــ فانتقلت الأسرة إلى(أسوان) ، وبقيت هناك سنة ونصفًا ، وفى هذه الأثناء التحق الابن «محمد» بمدرسة أسوان الابتدائية ، ثم عادت الأسرة إلى القاهرة ، فالتحق «محمد» بمدرسة عباس الابتدائية ، وعندما بلغ امتحان الابتدائية عام ١٨٩٤م ، رسب القسم الفرنسى بأجمعه بالمدرسة ، فتركها والتحق بالمدرسة الأمريكية American Mission فى حى الأزبكية ، حيث استمر بها لمدة عامين ، ثم تركها .

وفى سنة ١٨٩٩م آنس من نفسه الكفاية العلمية والقدرة على التعلم ، فاتجه إلى العمل ، حيث عمل مدرسًا للغة العربية بمدرسة (المساعى المشكورة) ، فى مركز «تلا» من أعمال المنوفية ، ثم تركها ليعمل ناظرًا لمدرسة (الجمعية الخيرية الإسلامية) ، بالمحلة الكبرى فى الوجه البحرى ، ولكنه تركها ـ أيضًا ـ بعد عامين ونصف العام ؛ إذ كانت طبيعته تأبى القيود ![(١)] .

وقد تعترى القارىء بعض الدهشة من سيرة الرجل العلمية ؛ فبعد أن كان ناظرًا اشتغل مدرسًا لمادة الرياضة ، ثم ما لبث أن ضاق بالرياضة بعد عام من اشتغاله بها ؛ ليختار العمل مع صديقيه الأديب «صادق عنبر» ، و«عبد الله أمين» اللغوى الضليع ، فى المدرسة التحضيرية الكبرى بـ (درب الجماميز) . ومن الطريف أن ناظر المدرسة قد اشترط لقبولهم

---

(١) من ترجمة حياة المرحوم محمد فؤاد عبد الباقى ، للأستاذ/ بدوى طه علام ، السكرتير الخاص . غير منشور .

فى المدرسة أن يقوموا بإنشاء القصائد والخطب ؛ ليقدمها باسمه إلى الخديوى والسلطان عبد الحميد !!

وفى مقامنا هذا يطيب لنا أن نذكر بعضًا من طرائف حياة هذا العملاق الشامخ ، الذى كان هائمًا بحب الخلافة التى كانت قائمة حينئذٍ ، وبالتمدح فى شخص الخليفة الذى يراه رمزًا لدولة الإسلام وأمة المسلمين .

ففى عام ١٩٠٥م ألقى قصيدة فى جمعية النشأة الحديثة التى كانت فى درب الجماميز بالقاهرة ، موطن عمله بالمدرسة التحضيرية آنذاك ، استهلها بقوله :

صحا القلب من ذكرى حبيب ومنزل
وبات على وعد من السعد مقبل
فلم يتطربنى غزال مريّب
ولم يُشجنى قدّ ولا طرف أكحل
فقِدْمًا تولّى القلب وانفكّ هازئا
بما بُثّ فيه من جوى وتململ

ومنها قوله :

وإن لم يزن عبد الحميد قصائدى
فلا كنت فى هذا المقام بأول
وكم لك فى إغفاءة الفجر يقظة
لترتيل آيات الكتاب المُنَزَّل
تمخّض عن فكر يذب عن الحمى
ويحمى حماه عن عداة وعُذّل

وله قصيدة أخرى تغنى فيها بمقام الخليفة ، وفيها يقول :

صاحب العرش والخلافة والتا
ج ، وليث الوغاى ، ورب الممالك
إن عيد الجلوس عيد البرايا
واقتبال الزمان فى إقبالك
وهدى العالمين ما دمت فيهم
تجمع الكل تحت ظل هلالك

وجـــمـــال الدنيـــا بقـــاؤك فـــيـــهـــا
تهـــتـــدى فى كـــمـــالهـــا بكمـــالك
لك عـــيـــدان فى الســـمـــاء وفى الأر
ض ، فـــعـــيـــدٌ هنا وعـــيـــد هنالك

وهذه القصيدة التى نظمها فى عام ١٩٠٥ منشورة فى كراسة صغيرة ، باسم الأستاذ «سيد محمد» ناظر المدرسة التحضيرية بدرب الجماميز [١] .

ثم أعلن البنك الزراعى عن وظيفة مترجم ، فتقدم إليها واجتاز الامتحان بامتياز ، فعين فى يوم ٢٠ ديسمبر من عام ١٩٠٥م ، وقد عمر بهذه الوظيفة إذا قيست بمثيلاتها مما شغله من وظائف من قبل ، فقد ظل بها حتى يوم ٣ أكتوبر عام ١٩٣٣م ، عندما صفى البنك أعماله ، وأحيل إلى بنك التسليف ، فأخذ «محمد فؤاد عبد الباقى» مكافأته من البنك ، وترك الوظيفة .

وقد كانت المدة التى قضاها فى البنك الزراعى فترة استقرار فى حياته ؛ إذ هيأت له القراءة الواسعة فى الأدب الفرنسى - وخاصة (ڤيكتور هوجو ، ولامارتين) - كما أقبل على أمهات كتب التراث العربى ، فقرأ أغلبها ، وحفظ الكثير من عيون الشعر العربى ، مثل ديوان الحماسة . كما أتاحت له فترة الاستقرار العملى بالبنك أن يتعرف إلى رجال كان لهم عظيم الأثر فى حياته ، نذكر منهم بعد والده :

الشيخ مصطفى عبدالرازق ، والدكتور عبدالوهاب عزام ، والشيخ رشيد رضا ، الذى يمثل - الأخير - منعطفًا مهمًا فى حياة «محمد فؤاد عبدالباقى» ، وتحولاً خطيرًا فى مساراتها بعد ذلك .

وقد تحدث الدكتور «أحمد الشرباصى» فى حوار له مع الأستاذ «محمد فؤاد عبدالباقى» عن صلته بالعالم الجليل الشيخ «رشيد رضا» ، حيث يقول :

« . . . وحدثنى ـ عليه رحمة الله ـ بأنه تلميذ للمرحوم السيد « محمد رشيد رضا» ، صاحب مجلة المنار ، وصاحب (تفسير المنار) ، والذى يعد خليفة للأستاذ الإمام الشيخ «محمد عبده» ، وبأنه تلميذ للمرحوم العلامة فى الحديث علومه الشيخ «أحمد محمد شاكر» .

(١) من مقال أ . د . أحمد الشرباصى - ١٩٦٨م .

وذكر لى الفقيد : أن صلته بالسيد رشيد رضا ـ رحمه الله ـ بدأت عام ١٩٢٢م ، وظلت حتى مات السيد (رشيد) فى الثالث والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٩٣٥م ، رحمه الله . والسبب فى نشأة الصلة بينهما أن مطبعة (المنار) أصدرت رسالة عن الاحتفال بذكرى الأستاذ الإمام الشيخ (محمد عبده) ، فذهب الأستاذ (محمد فؤاد) لشراء هذه الرسالة من مكتبة المنار ، ولم تكن له ـ حينئذٍ ـ صلة وثيقة بالشئون الدينية ؛ لأنه كان مشغولاً بوظيفته فى البنك الزراعى .

وفى مكتبة المنار تعرف الأستاذ (محمد فؤاد) إلى الأستاذ (عبد الرحمن عاصم) ـ ابن عم السيد رشيد رضا ـ ثم التقى الأستاذ (محمد فؤاد) بالسيد (رشيد رضا) فى المكتبة ذات زيارة ، فأعجب (محمد فؤاد) بروح (رشيد رضا) القوية وعلمه الغزير ، وأرشده (رشيد رضا) إلى طائفة من الكتب ليطالعها ، ثم توثقت الصلة العلمية بينهما . وكان البنك الزراعى يغلق أبوابه يوم الأحد من كل أسبوع ، فكان (محمد فؤاد) يجعل يوم الأحد شبه خالص للقاء السيد (رشيد) ، والاستمداد من علمه ، وإرشاده وتوجيهه .

وظل الأستاذ (محمد فؤاد) يثنى على السيد (رشيد رضا) حتى آخر حياته ، وكنت كلما لقيته يحلو لى أن أسمعه يعود إلى الحديث عن (رشيد رضا) وقد قال لى عنه :

إنه لا جدال فى أن السيد (رشيد رضا) هو التلميذ الأول للشيخ (محمد عبده) ، وهو امتداد لحياته ، ولولا (رشيد) لما عرفنا الشيخ (محمد عبده) ، ولا نال هذه الشهرة ؛ لأن مجلة المنار نشرت تفسير الأستاذ الإمام وعرَّفت به . والواقع أن السيد (رشيد رضا) كان خليفة للشيخ (محمد عبده) ، مع ملاحظة الفرق بين الشخصيتين .

وكان الأستاذ (محمد فؤاد) يتدفق فى الحديث حول هذا المعنى ، فسألته :

إذا كان الشيخ (رشيد رضا) هو الذى خلف الشيخ (محمد عبده) ، فمن تراه أشبه الناس اليوم بالسيد (رشيد رضا)؟

فأجاب :

ـ لعله الأستاذ (محمد بهجت البيطار) عالم الشام .

وعدت فسألته :

ـ إن للسيد (رشيد رضا) كتابًا عن (الربا) فيه أجزاء لم تعجب كثيرًا من العلماء ؛ لأنه أباح بعض صور الربا كما يقولون ، فما رأيك فى الكتاب؟

فأجاب :

- لقد كتب السيد (رشيد رضا) كثيرًا ، ولكنه لم ينته إلى الرأى الفصل ، وهو نفسه كان لا يرى أنه وصل إلى النتيجة الحاسمة فى هذا البحث .

وسألته أيضًا :

- مارأيكم فى موقف السيد (رشيد رضا) من السياسة؟

فأجاب :

- إن (رشيد) قد اشتغل أولاً بالقضية العربية ، ولما انتهت الحرب العالمية الأولى تمزق العالم العربى ، وانصرف (رشيد) عن السياسة إلى الكتابة الدينية ، ولعل السبب فى ذلك هو أنه وجد الجهود ستذهب هباءً .

وسألته كذلك :

- يقول بعض الناس : إن السيد (رشيد رضا) كانت له صلة بالإنجليز؟

- فغضب الأستاذ (محمد فؤاد) ، ورفع صوته يردد قوله : لا . . . لا . . . هذا غير ممكن بالمرة ، هذا بعيد عن الحقيقة ، ومن يقول هذا فهو مخطئ ، نعم كانت لـ (رشيد) صلة بالوهابيين والحجازيين ، وكانوا يعاونونه عن طريق أمير البيان (شكيب أرسلان) ، وهو قد أيدهم» [1] .

***

لقد كانت علاقة الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) بالشيخ (رشيد رضا) نقطة تنبّه حقيقية فى حياته ، أيقظت فيه قدراته العلمية ، ودفعته دفعًا واثقًا إلى العمل والانتاج العلمى .

ففى عام ١٩٢٨م ، علم السيد (رشيد رضا) أن الشيخ (أحمد محمد شاكر) عنده الأصل الإنجليزى لكتاب «مفتاح كنوز السنة» ، فأرسل الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) مع ابن عمه إلى الشيخ (أحمد شاكر) فى بيته بالحلمية بالقاهرة ، فاستعار له الكتاب ، ولم تكن زيارته هذه للشيخ (شاكر) سوى بداية لعلاقة توطدت بينهما فيما بعد ، وكان فيها الأستاذ

---

(١) من مقالة أ . د . أحمد الشرباصى - ١٩٦٨م .

(عبد الباقى) بمثابة التلميذ الذى ينهل من شيخه ، حتى صار بعد وفاته محدث مصر بلا منازع [١] .

والجدير بالذكر أن الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) بعد أن انتهت خدمته بالبنك الزراعى ، افتتح دارًا لنشر الكتب الدينية بجوار المدرسة السنية بالقاهرة ، واتصل ببعض العلماء فى : الملايو ، والهند ، والصين ، واليابان ، والحجاز عن طريق الرسائل ، حتى أن بعض المجلات اليابانية قد نشرت صورته ، مثنية على خدماته فى حقل العلم الدينى [٢] .

وفى الخمسينيات من القرن الماضى عُيِّن ـ رحمه الله ـ محققًا ومراجعًا بمجمع اللغة العربية ، بالإضافة إلى عضويته فى اللجنة الاستشارية للمجامع العلمية للمستشرقين ، ثم تفرغ لخدمة البحوث المتعلقة بالقرآن والسنة .

مؤلفاته وبصماته على جدار الفكر والبحث :

لاشك أن التراث الإسلامى كان بحاجة ضرورية وعاجلة إلى نوع من الفهارس ؛ تخدم ـ فى المقام الأول ـ علوم القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ، وتجعلها أقرب وأيسر إلى من يريدون البحث والتأليف فيها ، ولئن كانت صفحات التاريخ قد سجلت السبق فى هذا الميدان للمستشرقين ، إلا أن الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) استطاع أن يسابق هؤلاء ، وأن يضيف ويبتكر من الأعمال ما جعل المستشرقين أنفسهم يثنون عليه الثناء الجميل .

لقد يسر الأستاذ (عبد الباقى) السبيل لكل من وطئت قدماه درب البحث فى تراث الإسلام الثرى الفياض ، وأصبحت مؤلفاته ضرورية لكل باحث فى هذا المجال ، يستدعيها ويستنبئها كلما خانته ذاكرته ، أو أحوجه البحث إلى البرهان والدليل .

وأعظم كتبه التى كان يعتز بها هو كتابه :

(المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم) الذى استغرق وضعه خمس سنوات من العمل الدءوب ، والذى وصفه بعض المستشرقين بأنه : بمثابة (باسبورت) من الله يدخل به صاحبه الجنة [٣] .

(١) شخصية لا تنسى . أ . د . نعمات أحمد فؤاد ـ مجلة العربى ـ ١٩٦٨ ، وكتاب خادم القرآن والسنة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

(٢) نبذة من ترجمة حياة المؤلف المرحوم العلامة «محمد فؤاد عبد الباقى» ـ أ . بدوى طه علام ، السكرتير الخاص للفقيد .

(٣) من مقالة أ . بدوى طه علام ، سكرتيره الخاص .

يقول الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) :

« . . . وإذا كان خير ما ألف وأكثره استيعابًا فى هذا الفن ، دون منازع ولا معارض ، هو كتاب (نجوم الفرقان فى أطراف القرآن) ، لمؤلفه المستشرق (فلوجل) الألمانى ، الذى طبع لأول مرة عام ١٨٤٢ ميلادية ، فقد اعتضدت به وجعلته أساسًا لمعجمى»[1] .

ويقول :

« . . . وأما الطريقة التى اتبعتها فى مشتقات الكلمة (المادة) فهى الابتداء بالفعل المجرد المبنى للمعلوم ، ماضيه ، فمضارعه ، فأمره ، ثم المبنى للمجهول من الماضى والمضارع ، ثم المزيد بالتضعيف ، فالمزيد بحرف . . . . . إلخ ، ثم باقى المشتقات من المصدر ، واسم الفاعل ، والمفعول ، فباقى الأسماء . متبعًا فى ترتيب كلمات كل باب من هذه الفروع نفس الطريقة التى اتبعت فى ترتيب المواد الأصلية ، وهى ترتيبها ـ أيضًا ـ على حسب أوائلها ، فثوانيها ، فثوالثها ، وهكذا [2] .

وقد وضع (عبد الباقى) معجمه هذا بعد أن راجع ما ألفه السابقون فى هذا المجال .

وبعد أن انتهى الكتاب (المعجم) ، رجع إلى المصحف وعرضه لفظة لفظة ، فوجد أنه لم يسقط من جميع ألفاظ المصحف فى المعجم إلا خمس عشرة لفظة ، قيدها فى أول الكتاب ليستدركها كل قارئ له[3] .

وقد افتتح ـ رحمه الله ـ معجمه بمادة : (أ . ب . ب) ، وختمه بمادة : (ى . و . م) ، وطُبع المعجم لأول مرة عام ١٣٦٤هـ ، بمطبعة دار الكتب المصرية ، بالقاهرة .

تفصيل آيات القرآن الحكيم :

وقد وضعه باللغة الفرنسية المستشرق الفرنسى (جول لابوم) ، وقسمه إلى ثمانية عشر بابًا ، هى :

التاريخ ، محمد ﷺ ، التبليغ ، بنو إسرائيل ، التوراة ، النصارى ، ما بعد الطبيعة ، التوحيد ، القرآن ، الدين ، العقائد ، العبادات ، الشريعة ، النظام الاجتماعى ، العلوم والفنون ، التجارة ، علم تهذيب الأخلاق ، والنجاح .

---

(١) مقدمة المعجم المفهرس .
(٢) خادم القرآن والسنة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .
(٣) مقال أ .د . أحمد الشرباصى ـ ١٩٦٨م ، وكتاب خادم القرآن والسنة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

وتحت كل باب منها فروع ، تبلغ عدتها ثلاث مائة وخمسين فرعًا ، وتحت كل فرع جميع ماورد فيه من آيات القرآن الكريم ، مما لم يسبق جمعه وتنسيقه فى كتاب قبل هذا الكتاب .

وقد كان السبب فى ترجمة هذا الكتاب ، أن الأستاذ (عبد الباقى) وجه سؤالاً لأستاذه الشيخ (رشيد رضا) عن السبب فى تمكن الأستاذ الإمام الشيخ (محمد عبده) فى استحضار الشواهد من كتاب الله ، إذا أراد الاستدلال على صحة ما يقول بقراءة النص القرآنى الذى يؤيد ذلك ، فى أى الموضوعات العقلية ، أو النواحى الاجتماعية .

فأخبره :

« . . . أن ذلك راجع لقراءة الإمام الشيخ (محمد عبده) كتابًا فرنسيًا عنى مؤلفه العالم الكبير (جول لابوم) بوضع أبواب شتى فى أمور الحياة مفصلة من آيات كتاب الله » (١) .

وعن هذا الكتاب يقول الأستاذ الكبير (محمد فريد وجدى) :

«جاء هذا العمل من خير الأعمال وأجداها على الكُتَّاب والمؤلفين والباحثين ؛ فإن الذى يحاول أن يكتب عن الزكاة ، أو الأديان ، أو بعض الأنبياء ، أو مبدأ المساواة ، أو النظر إلى مخلوقات الله . . . إلخ ، مما يجب على الكاتب أن يقتبس فيه من الكتاب الكريم ، يعجز عن استيعاب الآيات الواردة فى هذه الموضوعات ، فأصبح بهذا الكتاب الجديد يستطيع أن يلم فى مجال واحد بكل مايود أن يقرأه عنه من الآيات ، لا بالهداية إلى أرقامها من المصحف فحسب ، ولكن بإثبات تلك الآيات نفسها فى صلب الصفحات ، هذا عمل جدير بالإعجاب ، فإنى كثيرًا ما كنت أتطلب تلك الآيات ، فأتعب فى استجماعها ، ولا أكاد أوفق لاستيعابها . أما اليوم فقد زالت هذه العقبة من طريقى بسبب هذا الكتاب ، فأشكر لحضرة الأستاذ المحترم محمد أفندى فؤاد عبد الباقى عمله المتواصل فى إبراز هذه الذخائر العلمية» (٢) .

ومن الطريف أن الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) ترجم كتاب (تفصيل آيات القرآن الكريم) ، وأهداه إلى الأديب المصرى الساخر الأستاذ (إبراهيم المازنى)!

(١) المرحوم السيد محمد فؤاد عبدالباقى . أ . بدوى طه علام ، السكرتير الخاص ، مجلة العشيرة ـ ١٩٦٨م .

(٢) من مقالة أ . د . أحمد الشرباصى ـ ١٩٦٨م .

فابتسم ابتسامته الساخرة ، وقال له :

ـ ما شأنى به يا صاحبى؟

قل لى :

فى أى موضوع هو؟

ماذا تريدنى أن أكتب عنه؟

فقال له :

ـ إنه يتحدث فى كذا وكذا . . .

ثم قال له (المازنى) :

ـ التقينا !

ثم كتب عنه (المازنى) فى البلاغ مقالة شافية[١] .

مفتاح كنوز السُّنة :

معجم مفهرس عام تفصيلى ، موضوع للكشف عن الأحاديث النبوية الشريفة المدونة فى كتب الأئمة الأربعة عشر الشهيرة ، وذلك بالدلالة على موضع كل حديث فى صحيح البخارى ، وسنن أبى داود والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجة ، والدارمى ببيان رقم الباب ، وفى صحيح مسلم ، وموطأ مالك ، ومسندى زيد بن على وأبى داود الطيالسى ببيان رقم الحديث ، وفى مسند أحمد بن حنبل ، وطبقات ابن سعد ، وسيرة ابن هشام ، ومغازى الواقدى ببيان رقم الصفحة .

وبذلك يستطيع الباحث أن يقف على الحديث الذى يطلبه بغير عناء .

وكان هذا المعجم فى الأصل موضوعًا باللغة الانجليزية ، وضعه المستشرق الهولندى (أ . ى فنسنك) ، وحاول الشيخ (أحمد شاكر) أن يترجمه مع عدم معرفته اللغة الإنجليزية ، وبعد أن ترجم نحو ثلثه ـ بمعونة بعض أصدقائه الذين يعرفون الإنجليزية ـ لم يستطع المضى فى العمل لكثرة الشواغل .

وكان المرحوم السيد (رشيد رضا) قد اطلع ـ أيضًا ـ على هذا الكتاب فى لغته الأولى فأعجب به ، واستأذن مؤلفه فى ترجمته ، فأذن له ، واتفق السيد (رشيد) مع الأستاذ (محمد

(١) خادم القرآن والسنة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

فؤاد عبد الباقى) على اقتسام العمل بينهما ، ولكن الشواغل صرفت السيد (رشيد رضا) عن العمل ، فمضى الأستاذ (عبد الباقى) فيه ـ وحده ـ بجد ومثابرة ، حتى أتم ترجمة الكتاب . وقد أثنى السيد (رشيد رضا) كثيرًا على الكتاب ، وعدّه أحد نفائس الكتب الإسلامية التى لايستغنى عنها أعلم علماء الحديث ، يقول :

«إنه يهديك إلى جميع السنن القولية والعملية وما فى معناها ؛ كالشمائل والتقريرات والمناقب والمغازى وغيرها ، فلو كان بيدى ـ هو أو مثله ـ من أول عهدى بالاشتغال بكتب السنة ، لوفر علىّ ثلاثة أرباع عمرى الذى صرفته فيها ، ولمكّننى من الاستجابة لمن اقترحوا علىّ أن أضع كتابًا جامعًا للمعتمد فيها ، وكتابًا آخر للمشكل منها فى نظر علوم هذا العصر وفلسفته ، والجواب المقنع عنه» [١] .

ويقول عن الكتاب ـ أيضًا ـ الأستاذ (محمد فريد وجدى) :

«قد كان هذا الفهرست حاجة ماسة لكل مشتغل بالأحاديث النبوية ؛ فإن أحدنا كان يرى الحديث فلا يعرف له تخريجًا ، ويحار فى البحث عنه ، فأصبح يجده على طرف الثمام منه» [٢] .

هذا وقد أتم الأستاذ (عبد الباقى) عمله فى هذا الكتاب يوم الجمعة ١٥ ربيع الآخر عام ١٣٥٣هـ ، الموافق ٢٧ يولية عام ١٩٣٤م ، ثم أعقبه بكتاب آخر فى عدة أجزاء بعنوان :

تيسير المنفعة بكتابى مفتاح كنوز السنة ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى :

ويراد من هذا الكتاب تذليل العقبات التى تعترض الطالب للمنفعة من كتاب «مفتاح كنوز السنة» ، بسبب اختلاف الطبعات لكتب الحديث الأصول .

والكتاب الذى ذكره فى عنوان كتابه ـ وهو« المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى» ـ كتاب ضخم جدًا ، اشترك معه فى وضعه مجموعة من المستشرقين ، وقد نشره فى (ليدن) بهولندا ـ الاتحاد الدولى للمجامع العلمية سنة ١٩٣٣م ، وطلب الأستاذ (محمد فؤاد عبدالباقى) إلى الأستاذ الدكتور (ونسنك) تصريحًا بالترجمة باعتباره مؤلف كتاب «مفتاح كنوز السنة» ، فبلغ من استجابة الرجل له أنه لم يكتف بالموافقة فحسب ، بل أرسل إليه الفصل الأول من «المعجم المفهرس للحديث النبوى» ، ولما اطلع عليه وجد به أخطاء كثيرة

(١) من مقالة أ . د . أحمد الشرباصى ـ ١٩٦٨م .
(٢) المصدر السابق .

فضمنها كشفًا أرسله إلى الدكتور (ونسنك) ، فسُرَّ الأخير لذلك كثيرًا ، وكتب إليه يرجوه تصحيح (بروفات) المعجم ، ومضى فى هذا الطريق حتى وفاته رحمه الله .

وإذا علمنا أن المعجم المفهرس هذا يقوم به أكثر من أربعين مستشرقًا فى أنحاء العالم ، ثم يصحح عملهم مجتمعين الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) ، أدركنا قيمة العمل الكبير الذى قام به رحمه الله ، وقدر الجهد الذى بذله ، ثم بعد هذا أو قبله قيمة الكسب العلمى من وراء هذا العمل .

اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :

وهو أصح كتاب فى الحديث ؛ نظرًا لأنه جمع ما اتفق عليه مسلم والبخارى ، وقد أراد (عبد الباقى) بهذا الكتاب أن يصور لنا الحياة اليومية التى كان يحياها رسول الله ﷺ من شروق الشمس إلى وقت العتمة ، بل إلى الهزيع الأخير من الليل ، فتظهر لنا كمال النفسية المحمدية ، وعظمتها فى مثاليتها ، مما يجعلنا نلمس العظمة فى ذات الرسول الكريم وأفعاله وأقواله .

وقد سلك (عبد الباقى) فى تأليفه منهجًا جامعًا للفوائد ، وتوخى من ترتيبه ترتيب صحيح مسلم ، وأخذ أسماء كتبه وأبوابه مع أرقامها ، وأخذ من صحيح البخارى نفس الحديث الذى وافقه مسلم عليه ، ووضع عليه شرحًا لطيفًا يحل ألفاظ الحديث ، ويبين ما فيه من فوائد بعبارة سهلة خالية من التعقيد .

إنه كتاب يعفيك من البحث فى بطون الكتب المطولة ، ومراجعة الشروح الواسعة الكبيرة ، ويقع فى ثلاثة أجزاء من القطع الكبير ، وعدد صفحاته (١٠٨١) صفحة .

وهناك كتاب سابق لهذا الكتاب اسمه : زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم ، للشيخ حبيب الله الشنقيطى ، ولكن الأستاذ (عبد الباقى) زاد عليه خمسمائة حديث فاتت الشنقيطى .

معجم غريب القرآن مستخرجًا من صحيح البخارى :

وعنوانه واضح فى الدلالة على موضوعه ، وهو شرح الألفاظ الغريبة التى أوردها البخارى فى صحيحه ، والبخارى بدوره كان قد أخذ هذه الألفاظ من كتاب «مجاز القرآن» لأبى عبيدة .

ويضاف إلى ما سبق أن (محمد فؤاد عبد الباقى) نشر الكتب التالية نشرًا علميًا

محققًا :

- الموطأ للإمام مالك . في جزءين .

- سنن ابن ماجة . في جزءين .

- صحيح مسلم . في خمسة أجزاء .

- شواهد التوضيح والتصريح لمشكلات الجامع الصحيح .

- الأدب المفرد ، لأبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى : حقق نصوصه ، ورقّم أبوابه وأحاديثه ، وعدد أبوابه (٦٤٤) بابًا ، وعدد أحاديثه (١٣٢٢) حديثًا .

- محاسن التأويل ، للقاسمى : صححه وحققه فى سبعة عشر جزءاً .

- ترجمة حياة الإمام على بن أبى طالب ، كرم الله وجهه :

«عن علم التقوى والفصاحة والفتوة والشجاعة والمروءة ، وهو كتاب يعتريك منه الدهشة ؛ إعجابًا بما اخطته من طريق جديد فى تأليفه ، وابتكار حديث فى وضعه ، حيث صاغ من النصوص الموثوق بها أبواب الكتاب فصلاً فصلاً : طفولته - شبابه - رجولته - المعارك والغزوات التى اشترك فيها والتى قادها . وقد استطاع الأستاذ (محمد فؤاد عبدالباقى) أن يجعل من هذه النصوص المبعثرة فى مئات الكتب - لُحمة متماسكة ، ومن المؤسف أن المرض كان قد قعد بالأستاذ عن إتمام هذا الكتاب الفريد»(١) .

- قرة العينين فى أطراف الصحيحين :

وهو فى خمسة أجزاء من القطع الكبير ، وفيه اضطلع بتجميع ولمّ شتات مواضع أحاديث البخارى ، فقد كان البخارى يورد الحديث الواحد فى مواضع عدة حسب المعانى الواردة به .

- كتاب دستور المسلمات المؤمنات : ما لهن وما عليهن من كتاب الله والحكمة .

- جامع مسانيد صحيح البخارى :

وفيه يورد النصوص المتعددة للحديث الواحد ، حسب مواضعها فى صحيح البخارى ، كما يجمع أحاديث كل صحابى على حدة ، مرتبًا أسماء الصحابة حسب الحروف الهجائية ، وذلك بعد أن قسمهم إلى قسمين : الصحابة الرجال ، والصحابيات .

---

(١) نبذة من ترجمة حياة المؤلف المرحوم العلامة «محمد فؤاد عبد الباقى» ، بقلم أ . بدوى طه علام ، السكرتير الخاص للفقيد .

وعدتهم جميعًا (١٩٦) صحابيًا .

وقد استغرق هذا الجهد الصابر ما يربو على ألف صفحة من الحجم الكبير ، ولهذا الكتاب قصة ترويها محاضر المجمع اللغوى عام ١٩٤٣م ، بما تضمنته من مكاتبات دارت حوله بين المستشار الفنى لوزارة المعارف يومئذٍ الدكتور طه حسين ، وبين المجمع .

وقد تضمن التقرير الذى وضعته اللجنة المكونة من الأساتذة :

أحمد بك إبراهيم .

الشيخ إبراهيم حمروش .

الشيخ محمد الخضر حسين .

تقديرًا وإشادة بالجهد السخى الذى بذل فى الكتاب ، وانتهى الأمر باعتذار المجمع عن النشر ؛ لأن الكتاب أدْخل فى باب السنة منه فى باب اللغة !![1] .

ـ **جامع الصحيحين :**

وهو من الكتب التى واكبت حرص الحكومة المصرية فى خدمة السنة ، إذ حدث أن وجه فضيلة شيخ الأزهر المرحوم الشيخ مأمون الشناوى ـ الدعوة إلى الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى ؛ لحضور اجتماع اللجنة المنعقدة فى ٢٨ فبراير عام ١٩٥٠من المشتغلين بعلم الحديث . وكان الاجتماع مؤلفًا من :

شيخ الأزهر ؛ رئيسًا ، ومعه كل من السادة :

أحمد محمد شاكر ، والشيخ عبد العزيز المراغى (وكيل الأزهر) ، والشيخ عبدالرحمن حسن ، والشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، والشيخ محمد زاهد الكوثرى (وكيل المشيخة الإسلامية فى الأستانة) ، والشيخ رضوان محمد رضوان ، والأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى .

وبحث المجتمعون موضوع جمع كتبُ السنة الستة فى كتاب واحد ، واتفقوا على أن يكون ترتيب الكتاب على حسب ترتيب صحيح مسلم .

وفى ١٥ أبريل أسند إلى الأستاذ محمد فؤاد العمل على جمع أحاديث صحيحى

(١) شخصية لاتُنسى ، أ . د نعمات أحمد فؤاد ، مجلة العربى ـ ١٩٦٨م .

البخارى ومسلم ، وانتهى العمل عام ١٩٥٢ .

ثم تألفت لجنة من ثلاثة علماء لمراجعته ، منهم الشيخ عبد الفتاح العنانى (شيخ المالكية) وكان ذلك فى عهد الشيخ عبد الرحمن تاج (شيخ الأزهر) .

ومما يذكر أن :

هذا الجامع بلغت جملة ما أُنفق عليه تأليفًا ومراجعة من غير أن يطبع ـ ألفان ومائتا جنية ، وكان ديوان المحاسبة يتابع هذا الإنفاق ويكاتب المجلس الأعلى بشأنه ، ومايزال العمل فى محفوظات الأزهر وسجلاته !!

إن من ينظر إلى أعمال محمد فؤاد عبد الباقى ، يجدها سبحًا طويلاً تثبت ما يعتمل فى طوايا الرجل من حب الرجوع بالبيئة الإسلامية الحقة إلى حقيقة قيام الوجود الفعلى للشريعة الإسلامية .

لقد كان الرجل يتعامل فى نتاجه العلمى مع دور النشر تعامل العلماء الزاهدين الذين يقدرون أن العمل العلمى لاتكافئه أموال الدنيا ، وكان يقول لأولاده :

«لا أريد أن يكون ميراثكم منى أموالاً وقصورًا ، وإنما هى الكتب : خزائن العلم ومفاتيحه»[1] .

وليس بعجيب أن تكون الأمانة فى نشر العلم هى أول ما يختاره للكتابة فى مجلة الأزهر ، فتكون أول مقالاته فيها بعنوان : «الأمانة العامة أيها المعرّبون !» .

وهى صرخة يصحح فيها لأحد المعربين ترجمته ؛ حتى يكون أمينًا فى نقل العلم .

* * *

وقد تنقل الأستاذ (محمد فؤاد عبد الباقى) فى سكنه ؛ فعاش طرفًا من حياته فى الروضة بالقاهرة ، وكان يجاوره فيها الأستاذ خير الدين الزركلى ، حيث كان من زمرة أصدقائه المقربين التى تضم الشيخ مصطفى عبد الرازق ، والدكتور محمد كامل حسين ، حيث كان يقضى معهم الأوقات يتدارسون العلم حينًا ، ويتحادثون فى أمور السياسة حينًا آخر ؛ إذ كانت تلك الفترة مشحونة بالأحداث السياسية والتحولات التاريخية ، سواء قبل الثورة أو بعدها ، فقد

(١) خادم القرآن والسنة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

كان محبًا للرئيس محمد نجيب لما يتمتع به من دماثة الخلق ، والفكر القويم ، وكان كارهًا للظلم والديكتاتورية ، فلم يستطع استساغة التغيير الذى حدث بعده .

ثم انتقل من سكنه بالروضة إلى شاطئ الجيزة ، حيث أقام بشقة فى عمارة ضخمة على النيل ، يكتب ويؤلف ويترجم ، وهو فى كل ذلك يقدم ما يفيد الناس ابتغاء وجه الله .

وقد حصل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى على نوط الامتياز من الطبقة الأولى من السيد الرئيس محمد حسنى مبارك فى ليلة القدر من عام ١٩٩٠م .

وتم إطلاق اسمه على شارع (قرة بن شريك) المتفرع من شارع النيل بالجيزة عام ١٩٩٨م .

صائم الدهر!!

إن حياته الخاصة تدخل فى باب الغرائب ، فقد كان نباتيًا ، وكان يعرف فى مصر باسم : (صائم الدهر) ؛ لأنه كان يصوم العام كله ، لايفطر فيه إلا يومين اثنين هما :

أول أيام عيد الفطر ، وأول أيام عيد الأضحى .

وكان يصوم بغير سحور ، أى أنه يتناول وجبة واحدة كل ٢٤ ساعة !

ويبدأ فطوره بملعقتين من العسل الأبيض ، ثم طعامه ، ثم الزبادى والفاكهة وفنجان قهوة .

وفى تمام العاشرة مساءً يشرب كوبًا من الماء ، وبهذا تنتهى صلته بالطعام والشراب حتى مغرب اليوم التالى .

وحجرته الخاصة التى تضم مكتبته الكبيرة بها عدة مناضد ، فهى حجرة أشبه بالإقامة الكاملة :

الكتب ، المناضد ، الصور ، الأدوية ، الأقلام ، الساعات .

وكان محافظًا فى كل شىء ؛ فزيه يتكون من البدلة الكاملة صيفًا وشتاءً ، لايستطيع حر الصيف أن ينحى الكرافت أو الدبوس الألماس ، كما لا ينسى المنديل الأبيض فى جيبه ، والعصا الأنيقة فى يده ، والطربوش القانى على رأسه ، وقد أحضر له قالبًا من الفضة ؛ حتى يبقى على استوائه .

لقد كان عاشقًا للتأنق وراغبًا للكمال فى كل شىء ، وكان زاهدًا فى الاجتماعات والتعارف ، يفسر هذا وكأنه يعتذر :

«إن التعرف إلى الناس تقوم ـ تبعًا له على الأثر ـ حقوق لهم ، والتزامات واجبة الرعاية والوفاء ، وليس عندى وقت لهذا ، ولا أنا أطيق التقصير فيها لو لزمتنى !»(١) .

كان ـ رحمه الله ـ له عالمه السمعى ، فقد كان يعشق الاستماع إلى القرآن الكريم من كبار المقرئين . وكان أكثر ما يثير غضبه الخطأ فى الدين وعدم الأمانة فى العلم ، وكانت سيرة الرسول ﷺ هى أكثر ما يهز وجدانه ، ويثير مشاعره رقة وحنانًا .

وفى سنة ١٩٦٧م وقعت النكسة ، فكانت غصة فى حلقه ، ولكنه كان واثقا من نصر الله ، ويردد :

«إنها محنة لاتعبرعن واقع الإرادة المصرية والعربية والإسلامية ، وإن لها ما بعدها»(٢) .

وفى أوائل سنة ١٣٨٨هـ وافته المنية يوم ٢٢ فبراير سنة ١٩٦٨م ، وانتقل إلى الرفيق الأعلى ، مخلّفًا تراثًا عظيمًا يشار إليه بالبنان فى كل حين وآن .

تلك كانت لمحة عن سيرة هذا العالم الجليل الذى قضى حياته ، وأفنى بصره فى خدمة المعاجم الخادمة للقرآن والحديث ، فرحمة الله عليه ورضوانه له .

ويبقى بعد ذلك واجب الأمة نحو علمائها الأفاضل ، ولعل فى طليعة هذا الواجب نحو محمد فؤاد عبد الباقى ، نراه فيما يلى :

أولاً :

ترجمة مفصلة عن حياة هذا العالم الجليل وآثاره .

ثانيًا :

طبع ما لم يطبع من كتبه وبحوثه ومقالاته .

---

(١) شخصية لاتُنسى ، أ . د . نعمات أحمد فؤاد ، مجلة العربى ـ ١٩٦٨ ، والعالم الإسلامى محمد فؤاد عبد الباقى ، بقلم كريمته عفاف محمد فؤاد ، مجلة الأزهر ، ١٩٨٥ ، خادم القرآن والسنة ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

(٢) خادم القرآن والسنة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ ٢٠٠١م .

ثالثًا :

إعادة طبع ما نفد من كتبه المطبوعة ، أو التى قلت نسخه .

رابعًا :

جمع مقالاته وبحوثه المتناثرة فى كتاب مطبوع .

خامسًا :

أن يكون له مكانًا معلومًا على صفحات «الإنترنت» .

سادسًا :

حرص الدولة على تعريف طلاب العلم بمثل هذه الشخصيات .

والله نسأل أن يوفق أمته للوفاء لذكراه .

متابعات نقدية

متابعات نقدية

مواد البيان لعلي بن خلف (٤١٤هـ)

أ. د. محمد زغلول سلام*

كان تعرفنا على كتاب «مواد البيان» لعلى بن خلف عن طريق كتاب «**صبح الأعشى**» للقلقشندى ، فقد نقل معظم الكتاب مفرقًا فى فصوله المختلفة ، وصدَّر ما نقل بقوله : «جاء فى مواد البيان لعلى بن خلف» ، أو «قال على بن خلف فى مواد البيان» ، أو ما شابه هذه العبارات ، ثم يأتى بكلامه ، نصًا من الكتاب ، وقد ينقل دون إشارة .

وبعد ذلك وبالرجوع إلى كشف الظنون تبين ذكر حاجى خليفة للكتاب باسم «**موارد البيان**» .

والعجيب أن أيًا من الكتب السابقة على القلقشندى مما يهتم بكتابة الإنشاء ، وفن الرسائل فى مصر منذ العصر الفاطمى ـ لم تذكر اسم الكتاب ولاصاحبه ، على كثرة تلك الكتب واختلاف درجات أصحابها ومكانتهم ، واختلاف أقدار كتبهم وأحجامها . ونذكر من بينها كتاب «**قانون ديوان الرسائل**» لابن الصيرفى ، و«**معالم الكتابة**» لعبدالرحيم بن على ابن شيت ، وهما أقرب عهدًا بعلى بن خلف وكتابه ، ثم جاء من بعدهما ابن مماتى فى «**قوانين الدواوين**» ، وضياء الدين بن الأثير فى كتبه : «**المثل السائر**» ، و«**الجامع الكبير**» ، و«**المنشا فى صناعة الإنشا**» ، و«**الوشى المرقوم فى حل المنظوم ونظم المنثور**» ، وشهاب الدين محمود فى كتابه «**حُسن التوسل إلى صناعة الترسل**» ، وعماد الدين بن الأثير فى «**جوهر كنز البلاغة**» .

وظل اعتمادنا متصلاً على كتاب القلقشندى فى التعرف على «مواد البيان» وموضوعاته ، حتى ظهرت طبعة محققة للكتاب من منشورات جامعة الفاتح بليبيا سنة ١٩٨٢ ، بعنوان «مواد البيان» لعلى بن خلف الكاتب ، تحقيق الدكتور/ حسين عبداللطيف .

وقد اعترف المحقق فى مقدمته بما لقيه من صعاب فى سبيل الحصول على ترجمة شافية لمؤلف الكتاب ، على بن خلف ، على كثرة بحثه وتنقيبه كما يقول .

والغموض يعترى ترجمة ابن خلف ـ صاحب الكتاب ـ من ناحيتين : الأولى تناقض تاريخ وفاة على بن خلف ـ وزير بهاء الدولة البويهى ـ الذى انتقل إلى مصر من بغداد فى سنة ٤٠٦هـ أو بعدها بقليل ، وظل فى مصر حتى توفى بها سنة ٤١٤هـ .

(*) أستاذ الأدب العربى والمتفرغ بكلية آداب بنها .

واختلفت الروايات حول من كان من سلاطين البويهيين على خلاف مع ابن خلف، وكان وزيراً يلقب بفخر الدين الملك أبى غالب، أهو بهاء الدولة أم ابنه سلطان الدولة؟![1].

وعلى أية حال فالمتفق عليه أن عليًا بن خلف غادر بغداد إلى القاهرة هو وابنه أبوشجاع، وكان دخولهما مصر فى زمن الظاهر ابن الحاكم بأمر الله سنة ٤٠٦هـ.

قال الصفدى[2]: على بن محمد بن خلف، أبو سعد الكاتب النيرمانى من إحدى قرى الجبل بالقرب من همدان. كان من جلة الكتاب الفضلاء، والرؤساء النبلاء، كان يخدم فى ديوان بنى بويه ببغداد، وكان قد اتصل ببهاء الدولة ابن عضد الدولة، فصنف له «**المنثور البهائى**»، وهو نثر كتاب الحماسة وغيرها، وتوفى سنة أربع عشرة وأربعمائة (٤١٤هـ). وهذا الخبر يقطع بسنة وفاته، وبأنه ألف لبهاء الدولة كتابًا ينثر فيه شعر الحماسة وغيره من الشعر، وقد نقل بعضًا منه القلقشندى عن «**مواد البيان**».

وهذا الخبر يتعلق شقه الأول باسم الكتاب الذى ألفه على بن خلف لبهاء الدولة، وعلاقته بمواد البيان، والآخر يتعلق بسنة الوفاة وتضاربها مع خبر جاء فى «**مواد البيان**»، كذلك يشير إلى أن صاحب الكتاب توفى فى عام ٤٣٧ أو بعده.

ويقول خبر آخر: إن أبا شجاع محمد بن على بن خلف ولى الوزارة للمستنصر ابن الظاهر سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وظل بها حتى سنة ست وستين وأربعمائة؛ حيث عزل عنها مغضوبًا عليه، ففر إلى الشام عن طريق البحر ولقيه بدر الجمالى - الذى استدعى لتولى الوزارة بعد الفوضى التى عمت البلاد - فقبض الجمالى على محمد بن على بن خلف وقتله.

وهذه الأحداث تطرح تساؤلاً: عمّن ألف كتاب «**مواد البيان**» إذا صح تاريخ وفاة الأب «على» سنة ٤١٤هـ ؟! فإذا كان الأب قد بدأ تأليف الكتاب وتوفى دون إتمامه، وقام الابن بإتمامه حلَّ هذا الطرح الإشكال. ولنا أسوة فى تاريخ التأليف العربى والإسلامى، فقد تعاقب على تأليف كتاب «**المغْرب**» لابن سعيد غير واحد على سبيل المثال، كما شارك بعد ذلك الابن أباه فى كتاب واحد، وهما: علاء الدين بن الأثير وعماد الدين[3].

فإذا قبلنا هذا الطرح واسترحنا له، قلنا: إن علىّ بن خلف بدأ تأليف «**مواد البيان**»، لكنه مات قبل تمامه، فأتمه ابنه محمد الذى تولى الوزارة للمستنصر.

---

(١) راجع ترجمته فى «يتيمة الدهر» و«تتمة اليتيمة» للثعالبى، و«فوات الوفيات» لابن شاكر.

(٢) الوافى بالوفيات جـ ٢١/ ص ٤٥٤.

(٣) إذ ألف الأب كتابًا بعنوان «كنز البراعة فى أدوات ذوى اليراعة»، واختصر الابن الكتاب وسماه «جوهر كنز البراعة»، وقد قمت بتحقيقه، ونشرته منشأة المعارف بالأسكندرية.

أما التعرف على ما بدأ الأب به ، وما أتمه الابن فهذا إشكال آخر . قد يظهر حقيقته مزيد من الدرس المتأنى لمادة الكتاب .

وهناك احتمال وارد عن خطأ فى تاريخ وفاة على بن خلف .

ونبدأ الآن فى عرض أصول الكتاب وموضوعاته ، وآثاره فى الكتابة ، والكتاب فى مصر منذ القرن الخامس وحتى القلقشندى فى القرن التاسع الهجرى .

ذكر محقق النسخة أنه لم يعثر للكتاب إلا على نسخة واحدة بمكتبة السليمانية باستانبول ورقمها ٤١٢٨ ، وعدد أوراقها ٢٠٢ ورقة ، وعدد الأسطر فى الصفحات ١٥ سطرًا .

وجاء اسم المؤلِّف تحت العنوان «مواد البيان» ، تصنيف الشيخ الإمام العلامة أبى الحسن على بن خلف بن على بن عبدالوهاب الكاتب بحمد الله تعالى .

ونلاحظ على اسم المؤلِّف خلافًا لما جاء فى كتب التراجم ، فقد جاء فى ترجمة الصفدى ـ كما ذكرنا ـ «على بن محمد بن خلف ، وكنى بأبى سعد وليس بأبى الحسن» .

ويبدو أن هذا التحريف فى اسم المؤلف راجع إلى رداءة النسخة الوحيدة المعتمدة ؛ لجهل الناسخ الذى ظهر فى كثير من المواضع ، والذى أشار المحقق إلى كثير من مظاهره ، كالأخطاء اللغوية والإملائية ، فضلا عن تصحيفه لبعض أسماء الأعلام والأماكن ، ذلك كله إلى كثرة السقط فى النسخة ؛ من كلمات مفردة إلى عبارات ، إلى أشطر من الشعر كاملة ، كما أن الناسخ ـ لجهله بالعروض ـ أضاف بعض الألفاظ وأسقط أخرى فاختل الوزن فى كثير مما جاء بالنسخة من أبيات الشعر(١) .

ومع أنه ـ أى الناسخ ـ يتبع بعض أصول النسخ وقواعده إلا أنه لا يطبقها دائما ؛ لقلة خبرته فيما يبدو .

ويشير المحقق إلى أنه لاقى صعوبة فى تقويم النص لاعتماده على هذه النسخة المفردة ، وإن جعل مما نقله القلقشندى فى صبح الأعشى مرجعًا له(٢) .

ومع هذا الجهد الذى بذله المحقق فقد ندَّت منه أشياء يضيق المجال عن تعقبها .

ويكفى أن المحقق قد بعث هذا النصَّ من مرقده ، وأوقفنا عليه بعد طول غياب ، مع أهميته فى التعرف على هذا التراث من سلسلة الكتب التى تتصدى لصناعة الكتابة عامة ،

(١) مواد البيان ، ص ١٤ .
(٢) مواد البيان ، ص ٥ وما بعدها .

والديوانية على الأخص ، والتى يعد «**مواد البيان**» من حلقاتها المفقودة التى تعرف بالتراث المصرى .

ويقوم الكتاب على مقدمة وعشرة أبواب :

أما المقدمة فيتحدث فيها المؤلف عن صنعة البيان ، وأن فضل القُدماء فيه راجع إلى اختراع المعانى ، وفضل المحدثين فى أنهم أبدعوا وجددوا ، وليست المعانى قاصرة على القدماء وحدهم ؛ إذ المعانى قائمة فى نفوس المميزين ، وهو يرى أنه بعمله هذا إنما يأتى بفضيلة فى استدراك ما أغفلوه ، وتجلية ما أغمضوه ، يقول : «وأقدرنا الله على ما حملوه عنا من مؤونة الابتداع ، وألقوه على قرائحنا من فضل الاتباع على تفصيل ما أجملوه ، وتلخيص ما أسهبوه ، فلهم حق التشكيل والتركيب ، ولنا حق التكميل والترتيب»(١) .

هذا فيما يتصل بالبيان عامة ، وأما ما يتصل بالكتابة الديوانية فيقول مشيرًا إلى من سبق إلى التأليف فيه : «إلا أننا لما طالعنا الكتب الموضوعة فيها وجدنا أكثرها معدولا به عن طريق القصد إليها ؛ لأن من الواضعين من اختصر وقصَّر ، ومنهم من أسهب وكثَّر ، ومنهم من شغل كتابه بأجزاء من العلوم القائمة بأنفسها ، الموجودة فى مظَانّها لما للصناعة من شركة فيها ، وأخلَّ بما هو فى نفسها وهو أخصّ بها ، ومنهم من اقتصر على إيداع كتابه رسومًا لا تستعمل إلا فى دولة بذاتها ، وبلاد بعينها ، فلا ينتفع بكتابه فى غيرها ، ومنهم من نصَّ على طريقة قد صار عرفها وأمرها إمرًا ؛ لوقوع الاصطلاح على هجرها وإلغائها ، والاستبدال منها بما هو أليق بالزمان والمكان وأهليهما ، ومنهم من استوفى الفن الذى مهر فيه وتدرب به ، وقصَّر فى غيره من الفنون الأُخر ، وهى من أجزاء الصناعة وأقسامها . فرأينا لذلك ـ وبالله التوفيق ـ أن نصنف كتابًا جامعًا لأصولها وفروعها ، ورسومها المستعملة وأوضاعها ، وأقسام البلاغة وأنواعها ؛ ليكون علمًا يهتدى بناره ، ودليلا يسعى على آثاره»(٢) .

وبناء على ما جاء فى المقدمة قسّم أبوابه العشرة على جانبى صنعة البيان عامة أو البلاغة وخصائصها ، والكتابة الديوانية ورسومها ، فجاءت كما يلى :

الباب الأول : فى حد صناعة الكتابة ، وفضيلتها ، ومنفعتها وقيمتها ، ورسم الكتاب ، وعلة وضعه .

(١) مواد البيان ، ص ٢٦ .
(٢) مواد البيان ، ص ٢٧ .

الباب الثانى : فى البلاغة وأقسامها الأصلية .

الباب الثالث : فى أقسام البلاغة الفرعية .

الباب الرابع : فى صناعة البديع وأبوابها .

الباب الخامس : فى ما يخرج الكلام عن أحكام البلاغة .

الباب السادس : فى أن الطبع هو قوام الصناعة ونظامها ، واحتذاء مذاهب السابقين بكمالها وتمامها .

الباب السابع : فى أوضاع الخط وقوانينه ، وترتيب الصدور والأدعية ، والعنوانات ، والتاريخ ، والختم .

الباب الثامن : فى رسوم المكاتبات .

الباب التاسع : فى آداب الصناعة .

الباب العاشر : فى آداب السياسة .

ومن تقسيم موضوعات الكتاب على أبوابه نلاحظ أن الحديث عن صنعة البيان أو البلاغة وأقسامها وخصائصها يتفرق على الأبواب الستة الأولى ، وتختص الأبواب من السابع إلى العاشر برسوم الكتابة الديوانية .

وقد كان لعلى بن خلف وكتابه أثر واضح فى الكتّاب الفاطميين ومن جاء بعدهم ، كما أشرنا من قبل ، ولعل منهجه فى نثر النظم ونظم النثر كان من أهم تقنيات فن الرسائل فى عصر الفاطميين ، خلافا لطريقة كتاب العباسيين ، أمثال ابن العميد والصاحب ابن عباد ، حتى إن طريقة القاضى الفاضل الذى تأثر كثيرا بكُتّاب الفاطميين قد نسخت طريقة ابن العميد ، كما ذكر فى كثير من المصادر . وتبعه من سار على الدرب الفاضلى من كتاب العصور التالية ، أمثال محيى الدين عبدالظاهر ، وابن سناء الملك .

أما من تأثروا بمنهجه فى كتاب «مواد البيان» فجماعة من الكُتّاب والمؤلفين ؛ بعضهم من العصر الفاطمى وأوائل العصر الأيوبى ، وكثير منهم بعد ذلك حتى العصر المملوكى ، والقلقشندى فى القرن التاسع الهجرى .

وأول من اقتصر فى مؤلفه على جانب الرسائل الديوانية ورسومها : على بن أنجب الصيرفى فى كتابه «**قانون ديوان الرسائل**»[١] ، وعلى الرغم من وضوح اعتماده فى كثير من

---

(١) طبع هذا الكتاب بعناية على بهجت سنة ١٩٠٥م .

مادة كتابه على كتاب «مواد البيان» فإنه لم يورد له ذكرًا ، ومعروف أن ابن الصيرفى من كتّاب أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس ، وهو كاتب الأفضل بن بدر الجمالى الذى قتل ابن على بن خلف ، فلعل هذا كان من الأسباب التى منعته من أن يذكر الكتاب وصاحبه .

وثانى هؤلاء الكتاب هو : عبدالرحيم بن على بن شيث صاحب كتاب **«معالم الكتابة ومغانم الإصابة»**[1] ، وهو مؤلف مختصر يكاد يختصر فيه أكثر ما جاء فى **«مواد البيان»** من موضوعه العام المتعلق بالحديث عن البلاغة والكتاب ، والخاص المتعلق بكتابة الرسائل الديوانية ورسومها ، ويقسمه ثمانية أبواب يختلط فيها الخاص بالعام . ويأتى بعده كتاب **«قوانين الدواوين»** لابن مماتى ، وهو خاص برسوم دواوين الدولة ، ويخص الموضوع الثانى فى كتاب **«مواد البيان»** ، ثم يأتى بعده كتاب شهاب الدين محمود **«حسن التوسل»** .

ويؤلف ضياء الدين بن الأثير كتابيه : **«المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر»** و**«الجامع الكبير»** ، متبعًا نهج أبى هلال فى **« الصناعتين»** ، وكتابيه الصغيرين : **«الوشى المرقوم»** و**«مفتاح المنشا فى صناعة الإنشا»** فى صنعة الكتابة . ويتبعه عماد الدين بن الأثير فى **«جوهر الكنز»** ؛ لينهج النهج نفسه مع التأثر بـ **«العمدة»** لابن رشيق .

ثم يختم هذه السلسلة القلقشندى بكتابه الموسوعة **«صبح الأعشى فى صناعة الإنشا»** ، فيعود مرة أخرى إلى ما اختطه صاحب **«مواد البيان»** ليُوقف كتابه على صناعة الإنشاء فى ديوان الإنشاء أو الرسائل ، وما ينبغى على كتاب ذلك الديوان اتباعه ؛ من التعرف على أصول صناعة الكتابة أو الإنشاء ، ووجوب الدراية بفنون البلاغة ورسوم الكتابة ، والخطوط والمعارف الخاصة بالدواوين المختلفة ، ورسوم المملكة وأعمالها .. إلى غير ذلك .

ولعلى لا أكون مغاليًا فى القول بأنه أكثر من جاء بعد على بن خلف تأثرًا بمنهجه ، وإن توسع وأطال حتى بلغ مُصنَّفُه أضعاف **«مواد البيان»** ، إلا أن النهج قريب ، واستعانته به فى كثير من مادة الكتاب أوضح من أن ينبه عليها . وقد وقف على نسخة كاملة منه وضعها أمامه حين صنف موسوعته . فمن حيث الشكل جارى ابن خلف فى بناء الكتاب على مقدمة وعشر مقالات ، مغيرًا بذلك أبواب ابن خلف إلى مقالات . إلا أنه خالف ابن خلف

(١) طبع .

فى تكثيف القول فى رسوم الكتابة ومعارف كُتّاب الدواوين وثقافتهم ، كما أطال فى حديث الخطوط وأنواعها إلى غير ذلك ، وهو ما أوجزه ابن خلف فى أبوابه من السادس إلى السابع . وجرى الحديث عند القلقشندى فى أمور من ثقافة الكاتب التاريخية والسياسية والجغرافية ، مما جعل الكتاب موسوعة علمية جامعة لعلوم العصر ، وليس مجرد كتاب عن فنون الكتابة والإنشاء .

* * *

ديوان المسيب بن علس
في طبعته الأخيرة
قراءة نقدية

أحمد سليم غانم *

إن الإيجابيات فى عمل كثير من المحققين لاتخفى عنا بعض السلبيات التى ترافق العمل ، والإشارة إليها ليس من باب التهويل والتشنيع ، وإنما الغاية منها التنبيه إليها ؛ لتتجنبها الأجيال من الشباب الجامعى فى مراحلهم الأولى من ممارسة تحقيق النصوص .

ومن هذا الباب عرضنا لديوان المسيب بن علس ، جمع وتحقيق ودراسة د .عبدالرحمن محمد الوصيفى ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة الآداب ، ٢٠٠٣م ، ويقع الكتاب فى ١٤٧ صفحة .

وقد اعتمد المحقق نشرة جاير لشعر المسيب بن علس ضمن «كتاب الصبح المنير فى شعر أبى بصير» ، إضافة إلى ٤٢ مصدرًا ومرجعًا مطبوعًا [١] ، جمع منها ١٩٠ بيتًا فى قسمين ، أولهما : الشعر الثابت له [٢] وثانيهما : الشعر المشكوك فيه[٣] ، واشتمل الديوان على أربعة أقسام ، الأول : التقديم ، والثانى : الدراسة ، والثالث : الديوان ، والرابع : الفهارس الفنية ، إضافةً إلى الإهداء .

وعند اطلاعى على[الديوان] ودراسته من الداخل ، عَنَّت لى بعض النظرات النقدية التحقيقية ، أحببتُ إيرادها هنا ؛ خدمة لتراثنا العربى الجليل . وأوردها هنا مرتبةً على أقسامه :

أولاً : مقدمة الديوان :

(١) ذكر المحقق على الغلاف الخارجى ما قام به من جمع لشعر المسيب بن علس بقوله : «ديوان المسيب بن علس - جمع وتحقيق ودراسة» ، وعلى الغلاف الداخلى ذكر أيضًا «ديوان المسيب بن علس - جمع وتحقيق ودراسة» ، وعلى الغلاف الداخلى ذكر -

---

(*) باحث فى التراث .

(١)ديوان المسيب بن علس ، ص ١٤٠ ــ ١٤٥ .

(٢) الديوان ، ص ٦١ ــ ١٣٠ .

(٣) الديوان ، ص ١٣١ ــ ١٣٤ .

أيضًا ـ «ديوان المسيب بن علس» [١] ، ثم على غلاف داخلى آخر نجد «شعر المسيب بن علس . . .»[٢] ، وفى أثناء المقدمة يصف المحقق عمله حينًا بأنه « ديوان المسيب بن علس» [٣] ، وحينًا آخر بأنه « شعر المسيب» [٤] .

والصواب أن يذكر على الغلاف الخارجى كلمة (مجموع شعر أو شعر) وليس (ديوان) ؛ لأن ديوان المسيب بن علس المخطوط لم يصل إلينا ، وإنما نتلقّط شعره من المصادر والمراجع ، كما صنع جاير أول جامع لشعره .

(٢) تعرض المحقق لطبعة جاير السابقة لعمله ، فوصفها وقيّمها ، وبيّن الأسباب التى جعلته يعيد تحقيق[الديوان] ، مشيرًا إلى أهم ما قام به من إضافات ، وذكر أن «هذه النشرة تعد الآن المصدر الأساسى والأول لشعر المسيب بن علس ؛ إذ لا يوجد بين أيدينا أى مجموع آخر لشعره»[٥] .

وفات المحقق أن شعر المُسيّب بن عَلَس جُمع مرتين ، لم يعلم عنهما شيئًا ، ولم يفد منهما على الأرجح ، أولاهما : المسيب بن علس حياته وشعره ، تحقيق أيهم عباس حمودى (كلية الآداب/ جامعة بغداد) ، مجلة المورد ، مج ٢٠/ع١ ، ١٩٩٢م ، والثانية : شعر المُسَيَّب بن عَلَس ، تحقيق أنور عليان أبو سويلم ، ط١ ، الأردن ، جامعة مؤتة ، ١٩٩٤م[٦] .

وأدعو المعنيين بالتراث العربى والإسلامى إلى تضافر الجهود لعمل ببليوجرافى موحّد يجمع مانُشر من دواوين الشعر ومجاميعه ، إضافة إلى المستدركات والزيادات والمقالات النقدية التى تناولت الأشعار المجموعة والمحققة[٧] ؛ حتى يعود إليه الباحثون المعنيون بتحقيق دواوين الشعر ، وجمع الأشعار ؛ للوقوف على جهود السابقين وتجنب التكرار .

(١) ديوان المسيب ، ص١ .
(٢) الديوان ، ص ٣ .
(٣) الديوان ، ص٨ .
(٤) الديوان ، ص٨ .
(٥) الديوان ، ص ٥٠ ، ٥١ .
(٦) ذُكِرَت النشرتان فى معجم الشعراء الجاهلين ٣٣٦ .
(٧) قام الدكتور محمد جبار المعيبد بشئ من هذا الذى أدعو إليه ضمن سلسلة فهارس مساعدة لـ « المعجم الشامل» تحت عنوان فهرس «دواوين الشعر والمستدركات فى الدوريات والمجاميع» ، كما نجد شيئًا من هذا على ـ غير اطراد ـ فى «معجم الشعراء الجاهلين» ، و«معجم الشعراء المخضرمين والأمويين» لعزيزة فوّال يابتى ، فهى تذيل ترجمة الشاعر ، ومصادرها بديوانه ، وبعض ما قام حوله من دراسات فى أحيان غير قليلة .

(٣) ذكر المحقق فى تقديمه للديوان الدافع الأساسى وراء عمله ، قائلاً : « ولما كان الشعراء المقلون فى الجاهلية هم الذين تجنبهم جهد الباحثين فى العصر الحديث ، لاسيما إذا كان شعرهم لايوجد فى ديوان مخطوط ، فقد وَلّيْتُ وجهى شطرهم . . .»[١]

وأقول : إن غير واحد من الباحثين والعلماء والمحققين انصبّ جهدهم التحقيقى - فى شطر منه - تجاه الشعراء الجاهليين المقلين ، ومن هؤلاء : د . حاتم صالح الضامن فى كتابه «شعراء مقلون» ، حيث تضمن خمسة من الشعراء المقلين[٢] ، ومنهم - أيضًا - د .عادل الفريجات فى كتابه «الشعراء الجاهليون الأوائل» ، واشتمل كتابه على دراسة علمية رصينة لقضايا توثيق الشعر الجاهلى ، كما اشتمل على مجموع أشعار أربعين شاعرًا جاهليًا مقلاً ، ومنهم أيضا د . أحمد محمد عبيد فى كتابه «شعراء جاهليون» [٣] ، إذ قام فيه بجمع أشعار ثلاثة شعراء من المقلين[٤] .

بالإضافة إلى الجهد التحقيقى المبذول تجاه أقران المسيب بن علس الثلاثة المقلين عند ابن سلام [٥] . وهم : سلامة بن جندل[٦] ، وحصين بن الحمام المرى [٧] ، والمتلمس الضبعى[٨] . وقد استشهد المحقق بنص ابن سلام مستنتجًا تأخر طبقتهم عنده بناءً على قلة شعرهم [٩] .

ثانيا : الدراسة :

(١) قام المحقق بوضع دراسة بين يدى [الديوان] استغرقت ٤٥ صفحة من صفحاته ، تناول فيها نسب الشاعر وأهم الملامح فى شعره ، ووصف نشرة جاير التى لايوجد بين يديه غيرها ، موضحًا عمله فى شعر المسيب وإضافاته الجديدة للديوان .

---

(١) ديوان المسيب ، ص٧ .

(٢) الشعراء الخمسة هم : سويد بن قراع العكلى ، وقيس بن الحدادية ، والكمتب بن معروف الأسدى ، والمخبّل السعدى ، ونهشل بن حرى .

(٣) صدر الكتاب عن المجمع الثقافى فى أبى ظبى ، ودار الانتشار العربى فى بيروت .

(٤) والشعراء الثلاثة هم : زهير بن جناب الكلبى ، وعبد المطلب بن هاشم القرشى ، وحاجز بن عوف الأزدى ، وقام د .عادل الفريجات بجمع شعر زهير بن جناب الكلبى قبل ذلك فى كتابه «الشعراء الجاهليون الأوائل» ، كما قام د .يحيى الجبورى بجمع شعر حاجز بن عوف الأزدى فى مجلة البلاغ ، بغداد ، ع٦ ، ١٩٧٦م ، وأعاد نشره فى مجلة المورد ، بغداد ، مج ٩/ع٢ ، ١٩٨٠م ، كما نشر قصيدتان له وبقية شعره أيضا فى كتابه «قصائد جاهلية نادرة» .

(٥) طبقات فحول الشعراء ج١ ، ص١٥٥ ، وانظر أيضا العمدة ، ص٢١٩ ، والمزهر ، ص٤٨٦ .

(٦) ديوان سلامة بن جندل ، تحقيق فخر الدين قبارة .

(٧) جمع شعره مهدى عبيد جاسم فى مجلة المورد ، بغداد ، مج ١٧/ ع٣ ، ١٩٨٨م .

(٨) ديوان شعر المتلمس الضبعى ، تحقيق حسن كامل الصيرفى ، ط٢ ، القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٧م

(٩) ديوان المسيب ، ص٢٠ ، ٢١ ، ولايخفى أن ما توصل إليه المحقق معروف متداول عند نقادنا المحدثين والمعاصرين .

وأقول : إن الناقد للنص الأدبى ليس بالضرورة محققًا له ، والمحقق ليس بالضرورة ناقداً ، وقد جمع بعض الباحثين البارزين بين الفنين ، ويكون عملهم فيهما مقنعًا ، على أن الالتزام المتخصص أصبح متحتمًا ؛ حتى يستطيع الباحث أن يقوم بعمله مستوفيًا فيه الشروط والضوابط التى أصبحت محددة ، وعليه فليس من الضرورى ـ فى رأيى ـ أن يقوم المحقق بدراسة فنية للشعر المجموع ، فهذا أمر آخر مغاير لعمل المحقق يقوم به أناس مختصون ، بعد حصولهم على نص محقق مضبوط .

وربما كانت العناية بعمل إحصائيات تعنى بعدد القصائد وعدد المقطوعات وعدد أبياتها ، وذكر أطول قصيدة ، ونسبة القصائد الطويلة إلى المقطوعات القصيرة ، ورصد تكرار البحور الطويلة والقصيرة لدى الشاعر ، ونسبة هذا التكرار ، بالإضافة لرصد أنواع القوافى وتكرارها ونسبة استخدام القوافى الذلل والنفر والحوش ، وكذا رصد الأغراض الشعرية والظواهر المصاحبة لها ـ ربما كان ذلك كله يمثل مهاداً رئيسًا يستطيع المحقق توفيره للدراسين المتخصصين فى رصد الظواهر الأدبية ، وربطها بالحركة النقدية القديمة والحديثة على السواء ، لاسيما وأن الدراسة الفنية التى قام بها المحقق اعتمدت أساسًا رئيسًا واحدًا ، هو نثر أبيات للمسيب بن علس بشكل مبسط ؛ حتى يتسنى للمثقف العادى التعرف على شعره ، على الرغم من أنه حاول أن يضع ذلك فى قوالب موضوعية من مثل : قبيلته ، والمديح فى شعر المسيب ، وصورة الفارس المقاتل ، والفارس الكريم ، والحلم والفصاحة والعقل[1] .

(٢) اشتملت الدراسة على عرض المحقق لاسم الشاعر ، ونسبه ، ولقبه ، وكنيته وقبيلته[2] . وقد بذل جهدًا طيبًا ، إلا أنه قد فاته عدد من المصادر والمراجع التى كان يجب أن يستأنس بها[3] فيما قام به من جهد ؛ ليتلافى تكرار جهود سابقة ، من مثل ما توصل إليه من تصحيح نسب المسيب بن علس إلى ضبيعة بن ربيعة بن نزار[4] ، بعدما اتفق عدد

(١) ديوان المسيب ، ص٢١ ـ ٤١ .

(٢) ديوان المسيَّب ، ص ١٣ – ٣٠ .

(٣) أدب الكاتب ٧٢ ، والمزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، للسيوطى ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرون ، ط٣ ، القاهرة ، دار التراث ، د . ت ، ج٢ ، ص٤٧٧ ، ٤٨٦ ، وشرح اختيارات المفضل ، ج١ ، ص٣٠٢ ، والأعلام ، إعداد بسّام عبد الوهاب الجابى ، ط٢ ، قبرص ، الجفان والجابى ، ١٩٨٧م ، ص٨٣٩ ، ومعجم الشعراء للمرزبانى ، تحقيق كرنكو ، ط١ ، بيروت ، داخل الجيل ، ١٩٩١م ، ص٢٦٩ ، ومعجم الشعراء الجاهليين ، ص٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ومعجم الشعراء من العصر الجاهلى حتى نهاية العصر الأموى ، عفيف عبد الرحمن ، ط ١ ، بيروت ، دار المناهل ، ١٩٩٦م ، ص٢٥٢ .

(٤) ديوان المسيب ، ص١٥ .

من القدماء والمحدثين على خطأ شائع فى نسبته إلى بنى بكر بن وائل ، واستغرق هذا الأمر أربع صفحات من الدراسة [١] .

وقد جاء فى شرح اختيارات المفضل للخطيب التبريزى أنه «شاعر جاهلى معدود من بنى ضبيعة بن ربيعة بن نزار . . . وقد وهم ابن قتيبة ، فجعل المسيب من شعراء بكر بن وائل»[٢] .

(٣) استشهد المحقق بشعر المسيب فى أثناء حديثه عن نسبه ، ولكنه نقل الشعر فى الدراسة كما جاء فى متن الديوان بهوامشه كاملة . وكان يكفيه الاستشهاد بالشعر فقط ، أما اختلاف الروايات والشرح والتعليق . . إلخ فلامكان له فى الدراسة ، خاصة أنه أعاده مرة أخرى بتمامه فى متن الديوان [٣] ، إضافة إلى أنه شغل ثلاث صفحات من الدراسة [٤] كان عليه أن يجتزئ عنها بعشرة أسطر فقط .

(٤) تحدث المحقق فى الدراسة عن ديوان المسيب ، ووصف نشرة جاير[٥] ، ووثق الشعر ، مصححًا ماورد خطأ فى نشرة جاير ، ثم قال : «وقد قسمنا شعر المسيب بعد التحقيق الدقيق إلى قسمين ؛ الأول : مايثبت له ؛ والآخر : شعره المشكوك فيه . فكان القسم الأول كل شعر الشاعر عدا المقطوعتين (١٨ ، ٢٥) [أى فى نشرة جاير] [٦] .

وقد وهم المحقق فى ترجيحه نسبة المقطوعة (١١) إلى المسيب ، وتضمينها شعره الثابت له ، على النحو التالى : «الأبيات فى نشرة جاير[؟؟] ، والأول والثانى فى معجم ما استعجم [؟؟] لزهير بن جزيمة [كذا] فى رثاء ابنه شأس ، ونرجح عزوها إلى المسيب بن علس ؛ لأن فارس الجرادة ليس شأس بن زهير»[٧]

وقد نسبت الأبيات للمتلمس الضبعى فى ديوانه ٢٣٦ - ٢٤٤ ، وهى فيه(١ ، ٢ ، ٤) ، واللسان (دوم) ، وللمسيب وللمتلمس بترجيح نسبتها للمسيب فى معجم البلدان(منابض) ، والأول للمتلمس فى شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للأنبارى١٢٣ ، وروايته :

---

(١) ديوان المسيب ، ص١٥ - ١٨ .
(٢) ج١ ، ص ٣٠٢ .
(٣) ديوان المسيب ، ص٦٩ - ٧٣ .
(٤) ديوان المسيب ، ص٢٧ - ٢٩ .
(٥) ديوان المسيب ، ص٥٠ - ٥٢ .
(٦) ديوان المسيب ، ص٥٣ ، ٥٤ .
(٧) ديوان المسيب ، ص١٠٣ .

ومبايض ، والثانى للمتلمس فى اللسان (نبق) وروايته :

والبيت ذو الشرفات من سنداد والنخل المنبق

وعليه فالأوفق أن تحذف المقطوعة من الثابت النسبة للمسيب ، وتضاف إلى شعره المشكوك فى صحته ، أو بالأحرى ما نُسب له ولغيره .

كما وهم المحقق فى إدراج أبيات المقطوعة (٢٤) ضمن الشعر الثابت له ؛ إذ وردت ضمن المنسوب للمتلمس الضبعى فى ديوانه ، ص٣١٨ ـ ٣٢٠ ، والأول فى المعانى الكبير ١/ ٥٧٥ ، والشعر والشعراء ١/١٨٩ ، والمسيب فى سر الفصاحة ، ص٢٤٨ فضلاً عن اضطراب نسبة البيت الثالث بين ثلاثة شعراء ، هم : المسيب بن علس ، والمتلمس ـ كما سلف ـ وبشر بن أبى خازم الأسدى ، ديوانه ٢٠٢ ، واللسان (حصب) ، ورواية الديون : (كأن على أنسائها) .

ولمحقق ديوان المتلمس الضبعى ـ رحمه الله رحمة واسعة ـ تحقيق واسع حول اضطراب نسبة الأبيات بين أربعة شعراء ص٣١٩ ، ٣٢٠ ، وعليه فالأوفق إدراج الأبيات ضمن شعره المشكوك فيه ، وبالأحرى فيما نسب له ولغيره .

(٥) فات المحقق أن يراجع تجارب الطباعة قبل طبع الديوان ، ونشأ عن ذلك العديد من الأخطاء الإملائية ، التى أحسب أن السبب الوحيد لورودها هو التعجل وعدم المراجعة ، وتنحصر الأخطاء الإملائية فى قسمين : الأول يتعلق برسم الياء ؛ حيث جمع بين طريقتين فى كتابتها ، إحداهما الياء الشامية ـ كما يطلقون عليها ـ والأخرى الياء المصرية ، ولا أدرى أيهما أراد ، كما وردت كلمة (ابن) أحياناً بهذا الرسم بين اسمين .

أما القسم الثانى فقد جاء على النحو التالى : كثيرًا : كثيرًا[1] / الأدب : الأب/ الأدب : الآداب[2] / رواية : راوية [3] / الاطلاق : الإطلاق/ الأخر : الآخر[4] / دائما : دائمًا [5] / وكثيراً : وكثيرًا [6] / الأخر : الآخر [7] / أحدبوا : أجدبوا [8] .

(١) ديوان المسيب ، ص ١٣ .
(٢) الديوان ، ص ١٥ .
(٣) الديوان ، ص ١٧ .
(٤) الديوان ، ص ١٨ .
(٥) الديوان ، ص ٣٦ .
(٦) الديوان ، ص ٣٧ .
(٧) الديوان ، ص ٥٥ .
(٨) الديوان ، ص ٦٣ .

(٦) جاء فى حديث المحقق عن المديح فى شعر المسيب مانصه : « . . . إذ عدوا ابن أخته وراويته الأعشى بأنه أول من تكسب بالشعر»[١] .

وكلمة «بأنه» لامحل لها فى تركيب الجملة ؛ إذ الفعل «عد» يتعدى بدون واسطة إلى معموله .

(٧) يورد المحقق كلمة (زوج) المراد بها الحليلة بقوله (زوجة)[٢] ولابأس فيما صنع ، ولكن الأفصح أن تطلق كلمة (زوج) على الرجل والمرأة على السواء ، كما جاء فى قوله تعالى : ﴿ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾[٣] وقال أيضًا : ﴿وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا ﴾[٤] وكما ذهب لذلك الأصمعى أيضًا [٥] .

ثالثا : الديوان :

(١) بذل المحقق جهدًا طيبًا فى ضبط الشعر ، وشرحه شرحًا جامعًا ، معلقًا على ماتخلله من أسماء الأماكن والبلدان والأعلام وغيرها تعليقًا مطولاً .

(٢) كما عُنى بتخريج الشعر المجموع على عدد من المصادر والمراجع ، إلا إنه قد فاته غير قليل منها . ورغبة منا فى خدمة مجموع شعر المسيب وتوثيق نصوصه ـ قمنا بإثبات هذه التخريجات ، ورتبناها على قوافى المجموع ، وتسلسل المقطوعات والأبيات ، ورعاية للاختصار أثبتنا بعضًا من اختلاف الروايات .

(١) ١/٣ ، ٢ فى شرح نهج البلاغة ٢٤٧/٣ ، ورواية الأول : ففيها لذى قوة مغضب ، ورواية الثانى : وقد يقعد القوم فى دارهم ، و١/٣ ـ ١٥ فى الاختيارين ٤٢٥ ـ٤٣١ ، و ١/٣ ، ٢ ، ٤ ، ١٠ ـ ١٢ ، ٢٠ ، ٢١ فى الحماسة للبحترى ٧٠/١ ، ٧١ ، و٣/٣ فى أساس البلاغة ٢٦٨ (ضرب) ، و٣/٣ ، ٣٥ فى المعانى الكبير ٩٣٦/٢ ، ١١١١ ، و٧/٣ فى التاج (هلب) ، و١١/٣ فى الفاخر ٢٤٠ ، و١٧/٣ ـ ١٩ فى زهر الآداب ، ١٠٢٨ ، و١٨/٣ فى شرح نهج

---

(١) الديوان ، ص ٣١ .
(٢) الديوان ، ص ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ .
(٣) البقرة ، آية ٣٥ ، والأعراف ، آية ١٩ .
(٤) النساء ، آية ٢٠ .
(٥) اللسان (زوج) ، وذكر الفرزدق الكلمة بالهاء فى قوله :

وإن الذى يسعى يحرش زوجتى كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

وقد احتجوا به على رأي الأصمعى ، ولكنه احتج بما ورد فى القرآن الكريم ، اللسان (زوج) .

البلاغة ١٩/ ٣٤٨ ، ٣٤٩ وروايته : وأخلاقهم ، و ٢٠/٣ ، ٢١ فى شرح نهج البلاغة ٢٤٧/٣ ، ورواية الأول : له مطعم ، ورواية الثانى : ضيمهم مهرب ، و ٣٧/٣ فى العمدة ٥٣٠ .

(٢) ١/٤ فى الحيوان ٤٨٧/٣ .

(٣) ١/٥ فى المعانى الكبير ٧١٩/٢ .

(٤) ١/٦ فى المعانى الكبير ٨٠١ ، وجمهرة اللغة ١٢٢٨ ، وللمتلمس فى ديوانه ٢٢٨ .

(٥) ١/٧ فى التاج (فتر) ، ٣/٧ عجزه فى اللسان والتاج (فرد) ، وبلا نسبة فى جمهرة اللغة ٦٣٥ ، ومجالس العلماء ٨١ ، وروايته : فى ظل فاردة ، ونضرة الإغريض فى نصرة القريض للمسيب ٢١٣ ، و٥/٧ ـ ١٦ فى شعراء البحرين فى العصر الجاهلى ٢٠١ ، و ١٣/٧ فى أدب الكاتب ٣٥٩ ، وانظر تخريجه هناك ، وشرح الرضى على الكافية ٤٢/٢ ، وشرح شواهد المغنى ٨٧٨/٢ ، وهمع الهوامع ٢٥١/٢ ، والتاج (نصف) ، و ١٨/٧ ، ٢٣ ، ٢٥ ، ٣٢ فى الشعر والشعراء ١٧٥/١ ـ ١٧٧ ، و ١٩/٧ التاج (شرق) ، و٢٠/٧ أساس البلاغة (سرب) ، و ٢٠/٧ ـ ٢٦ المعانى الكبير ٦٢٥ ، و ٢٤/٧ التاج (عسب) ، و ٣١/٧ ـ ٣٤ فى الحماسة البصرية ٤٤٤/١ ، ورواية الأخير : راث الصريخ ، و ٣٤/٧ فى شرح الرضى على الكافيه ٢٤٩/٣ ، وروايته : دعيت نزال ، و ٣٦/٧ فى أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها ٢٧١ .

(٦) ١/٩ ـ ٢٦ فى شرح اختيارات المفضل ٣٠٣/١ ـ ٣٢٠ ، وكتاب الاختيارين ٣١٧ ـ ٣٢٨ ، والمفضليات ٦٠ ـ ٦٣ ، ٢/٩ فى مجاز القرآن ١/ ٣٦٧ ، وروايته : ليست بأنكاف ، و ٩ / ٤٢٣ فى سمط اللآلى ١٧٨ ، و٣/٩ ـ ٥ فى شعراء البحرين فى العصر الجاهلى ١٨٣ ، و٩ /٤ ، ٥ ، ٨ ، ١٥ ، ١٩ ، ٢٤ فى المعانى الكبير ٤١٥ ، ٣٣٨ ، ٨٠٣ ، ٤٠٨ ، ٢٧٨ ، و٩/ ٧ – ١٤ فى شعراء البحرين فى العصر الجاهلى ١٦٢ ، و ٧/٩ ، ٩ ، ١٢ فى الموشح ١١٧ ، و٨/٩ فى الحيوان ٤/ ٣٩٩ و ١١/٩ فى الوساطة ١٢ و١٣/٩ فى شعراء البحرين فى العصر الجاهلى ٢٤٨ ، وكتاب التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء ٧٢٤/٢ و ١٥/٩ ، ١٦ فى نضرة الإغريض فى نصرة القريض ٩ ، و١٩/٩ فى اشتقاق الأسماء للأصمعى ١٠٥ ، وشرح نهج البلاغة ١٥٩/١٢ (الهامش) ، وروايته : فى الأوزاع ، وشعراء البحرين فى العصر الجاهلى ٢٣٧ ، و٢٤/٩ فى أساس البلاغة (ذمم) .

(٧) ٦/١٢ فى الحيوان ٤٨٨/٣ ، والمحب والمحبوب ١٨٢/١ ، وروايته :

تاقتْ فؤادَكَ إذ عَرَضْتَ لها حَسَنٌ برأى الحُبِّ ما تمِقُ

و٦/١٢ ، ٧ فى الشعر والشعراء ١٧٧/١ و٢٢/١٢ فى المعانى الكبير ٩٧٦ وبلانسبة فى جمهرة اللغة ٢١٧ .

(٨) ٥/١٥ ـ ٧ فى الحيوان ٣٣٥/٦ ، ونسبت أيضا لغيلان بن سلمة ، ورواية السادس : عقلاً بدلاً من عقمًا ، وألوانها بدلاً من أطرافها ، و٧/١٥ فى جمهرة النسب للكلبى ٣٤٣ ، وروايته : فلذى ، و٧/١٥ ، ٨ دون عزو فى الكامل ٧٧/٢ ، والبرصان والعرجان ٦١ والسابع فقط ٢٦٢ و١٢/١٥ ، ١٣ فى شعراء البحرين ١٤٠ ، و١٤/١٥ ـ ١٦ فى شعراء البحرين ١٧٥ .

(٩) ٢/١٧ ، ٣ فى التذكرة الفخرية ٢٠٤ ، ولابن مقبل فى ديوانه ٢٠٧ ، والمعانى الكبير ٤٤٧/١ ، وللمسيب فى فصول التماثيل فى تباشير السرور ١٢٣ .

(١٠) ١/٢١ ـ٥ فى شرح شواهد المغنى ١٥٦/١ ، وخزانة الأدب ٢٢٤/٤ ، والثانى فى خزانة الأدب ١٤٥/٤ ، ١٠/٥٨٠ وشرح الرضى على الكافية ٣١٣/٤ ، والخامس فى مجاز القرآن ٧١/١ وسمط اللآلى ٩٥٩ ، و٦/٢١ فى التاج (ولث) .

(١١) ١/٢٢ فى الوساطة ٣٠٠ .

(١٢) الشعر المشكوك فيه : ١/١ ، ٢ البيتان للفند الزمانى فى شعره ٣٠٩ (حاتم صالح الضامن)[1] ، وفيما ينسب إلى الفند وإلى غيره من الشعراء فى شعره ٣٦٦ ، ٣٦٧ وتخريجهما ٣٧١ (عادل الفريجات)[2] ومنتهى الطلب ٤٠/٩ ، والأول للفند فى سمط اللآلى٥٠٥ ، وروايته : وقد أختلس الضربة ، والثانى فى ديوان امرئ القيس ٤٧٥ (محمد أبو الفضل إبراهيم) ، وديوان امرئ القيس وملحقاته ٧٧٣/٢ ، وتخريجه ١٠٤١/٣(أنور عليان أبو سويلم ، ومحمد على الشوابكة)والوساطة ١٨٣ ، ومحاضرات الأدباء ١٦١/٣ .

(١٣) ١/٢ للمثقب العبدى فى ديوانه ١٤٤ ، وروايته : مررن على شَرافَ فذات هِجْل وشرح اختيارات المفضل ١٢٤٨/٣ ، والمفضليات ٢٨٨ ، ومع آخر فى شعراء الأمكنة وأشعارهم فى معجم البلدان لياقوت الحموى ٣٣٥/٢ .

(٣) سقط البيت رقم (٨) من المقطوعة رقم (١٢) ، على الرغم من عناية المحقق بتخريجه والتعليق عليه[3] والبيت :

(١) الإحالة هنا على مجلة المجمع العلمى العراقى ، وليست على كتاب عشرة شعراء مقلون .

(٢) جُمع شعر الفند الزمانى من قِبَل عمران بن محمد بن عمران ، ونشر فى مجلة العرب بالرياض سنة ١٩٦٧م ، وأعتذر عن تضمينه التخريج ؛ لأننى لم أستطع الحصول عليه حتى الآن .

(٣) ديوان المسيب ، ص١٠٧ ، ١١١

وكأنَّ غِزْلان الصَّرِيمةِ إذ مَتَعَ النّهارُ وأَرْشَقَ الحَدَقْ

(٤) رتب المحقق شعر المسيب حسب ترتيب القوافى ، وجعله فى مقطوعات بأرقام متسلسلة ، وعلى الرغم من أن المقطوعه (٢٣) ، والمقطوعة (٢٤) على نفس البحر والقافية ، وحركة الروى ـ لم يلتفت المحقق إلى الوهم الذى وقع فيه ؛ بسبب عدم وقوفه على رواية الشعر فى الموشح للمرزبانى ، ومفادها أن المسيب مر بمجلس بنى قيس بن ثعلبة ، فأنشدهم :

ألا أنعم صباحًا أيها الربع واسلم نحييك عن شحطٍ وإن لم تكلم

فلما بلغ قوله : وقد أتناسى الهم . . . ، فقال طرفة ، وهو صبى يلعب مع الصبيان : استنوق الجمل ، فقال المسيب : ياغلام ، اذ هب إلى أمك بمؤبدة ، أى داهية»[١] .

مما سبق يتبين أن الأبيات من قصيدة واحدة للمسيب اختصرها المزربانى ، وليس الأمر كما وهم المحقق .

(٥) استدركْتُ بيتًا فات المحقق ، وأرجح أن ترتيبه الثالث ضمن المقطوعة (٣) على النحو التالى :

أبلغ ضَبَيْعَةَ أنَّ البلاَ د فيها لِذى حَسَبٍ مَهْرَبُ
فقد يجلس القوم فى أَصْلِهِمْ إذا لم يُضَامُوا وإن أَجْدبُوا
ويرتحل القوم عند الهوا ن عن دارهم بعدما أخصبوا[٢]
فإنَّ الذى كُنْتُم تحذرو نَ جَاءَت عُيُونٌ به تضْرِبُ

رابعًا : الفهارس الفنية :

اقتصر المحقق على وضع ثلاثة فهارس فنية لمجموع شعر المسيب ؛ الأول للقوافى ، والثانى للبلدان والأماكن والأنهار ، والثالث للمصادر والمراجع .

ويلاحظ عليها مايلى :

(١) عدم وجود الأنهار فى شعر المسيب بن علس .

(١) الموشح ، ص٩٣ .
(٢) شرح نهج البلاغة ، جـ ٣/ ص ٢٤٧ .

(٢) جاء فهرس القوافى فى ثلاثة حقول ، القافية والبحر والصفحة ، وكان الأفضل أن يكون فى خمسة حقول على النحو التالى :

صدر البيت ـ القافية ـ عدد الأبيات ـ البحر ـ رقم المقطوعة والصفحات .

(٣) جاء الفهرس الثانى على النحو التالى : «الأقرمان ـ ١٠٥/ جوقو ـ ٦٢/ حربة ـ ١٠٥/ الريان ـ ٨٧ / عادية ـ ٦٢/ العالج ـ ١٠٦/ العراق ـ ٨٦ / عرعر ـ ٩٠ ، ١٢١/ العيانة ـ ٦٦/ المزاهر ـ ١٠٥» .

والمطالع لمجموع شعر المسيب يدرك أن الفهرس يعتوره ـ بل يلفه ـ الخلل والسقط ، وقد وضعت الفهرس على النحو التالى : «الأخرمان ـ ١٠٥ / أيمن ـ ٨٥/ الثعلبية ـ ١٠٣ /جو ـ ٦٢/ حربة ـ ١٠٥/ حمير ـ ١٢٩/حومل ـ ١٠٥/ ذات رجل ـ ١٣٤/ الذرانح ـ ١٣٤/ ذات الضال ـ ١٣٤/ السدير ـ ١٠٣ / سنداد ـ ١٠٣/ شراف ـ ١٣٤/ الريان ٨٧/ عادية ـ ٦٢/ عالج ـ ١٠٥/ العراق ـ ٨٦ /عرعر ـ ٩٠ ، ١٢١/ عروى ـ ٧٣/ العيانة ـ ٦٦/فو ـ ٦٢/ الكتيب ـ٦٦/ كراع ـ ١٠٢/ لعلع ـ ١٠٥/ المزاهر ـ ١٠٥/ ملاع ـ ٩٩/ نخلة ـ ٦٩» .

(٤) خصص المحقق الفهرس الثالث للمصادر والمراجع التى اعتمدها فى جمعه لشعر المسيب . ولم يذكر كتاب الصبح المنير فى شعر أبى بصير ، وقد أعتمده أساسًا لنشرته لشعر المسيب بن علس .

ـ اعتمد فى الدراسة عددًا من المصادر والمراجع ، أسقط ثلاثة منها من الفهرس ، وهى : ديوان بنى بكر فى الجاهلية [١] ، والكامل للمبرد [٢] ، وشعر الفروسية[٣] .

ـ ضمَّن المحقق مصادره ومراجعه عددًا من المصادر ، معتمدًا نشرات غير علمية ، علمًا بأن هناك نشرات أخرى أكثر منها دقة ، وهى على النحو التالى :

جمهرة أشعار العرب ، تحقيق خليل شرف الدين ، وقد صدر الكتاب فى نشرتين علميتين : نشرة على محمد البجاوى عن دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة ، ونشرة محمد على الهاشمى عن دار القلم بدمشق .

(١) ديوان المسيب ١٦ .
(٢) ديوان المسيب ٢٠ .
(٣) ديوان المسيب ٣٤ .

ـ الحماسة البصرية ، تحقيق مختار الدين أحمد ، وقد حقق د . عادل سليمان جمال الكتاب فى نشرة علمية رصينة ، صدرت عن مكتبة الخانجى بالقاهرة .

ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة طبعة القسطنطينية ١٢٨٢هـ ، وقد صدر الكتاب بتحقيق أحمد محمد شاكر ، عن دار المعارف بالقاهرة .

ـ العقد الفريد ، تحقيق مفيد محمد قميحة ، وصدر الكتاب فى نشرة علمية موثقة عن لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الإبيارى .

ـ عيون الأخبار ، تحقيق مفيد محمد قميحة ، وقد صدر الكتاب فى نشرة موثقة ومصححة عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية .

وأشير إلى أن الأثبات الفنية تعد ركنًا رئيسًا من أركان التحقيق العلمى ، فهى توفر للباحثين أداة لاغنى عنها للوقوع على المادة المطلوبة بأيسر سبيل ، وعليه فتعدد الفهارس لايعد من باب الإطالة ، بل هو أساس التحقيق واجتهاد المحقق ، وقد صنعت خمسة أثبات لشعر المسيب ـ بالإضافة لما قام به المحقق ـ أوردها على النحو التالى :

ـ ثبت الأعلام والقبائل والعشائر :

أسامة ـ ٨٧/ تميم ١٠١/ الجرادة ـ ١٠٢ / ابن جلندى ـ ٧٦/ جناب ـ ٦٢/ حمير ـ ١٢٩/ حميس بن بدر ـ ١٢٤/ ذو الرقيبة [مالك] ـ ١١٦/ سامة ـ ٦٨ ـ ٦٩/ شيبان ـ ٦٥ ، ٦٦/ ضبيعة ـ ٦٣/ طئ ـ ١٢٤/ آل عامر ـ ١٢٥/ عدية ـ ٧٣/ عمارة عبس ـ ١٢٤/ عنز ـ ١٢٩ /فتر ـ ٧٧/ القعقاع ـ ٩٧/قبس ـ ٨٦/ لقمان ـ ٨٧/ مالك ـ ١١٨/ المالكية ـ ٨٣/ نزار ـ ٦٦/ اليحموم ـ ٨٨ /بنو يقدم ـ ١٢٦ .

ـ ثبت الحيوان والحشرات :

الأرنب ـ ٦٣ / الأسد ـ ٨٦/ بقر ـ ١١٧/ الثعلب ـ ٧٣ / الثيران ـ ١١٠/الجُندُب ـ ٧٢/ الديك ـ ٧٦ ـ ١٢٢/ الذباب ـ ٦١/ الصقر ـ ٧٥/ الضباب ـ ٧٥/ قلائص ـ ١١٨/ الناج ـ ١٢٧/ النمر ـ ٨٦ .

ـ ثبت الأسلحة وآلات الحرب :

الأسنة ـ ١٢٥/ البرى ـ ١٢٢ / البيض ـ ١١٣/ الرماح/ أرماح ـ ٦٤ ، ١١٣/ الزعف ـ

١١٣/ السيوف ـ ١١٠/ الصوارم ـ ١١٣ / المثقفات ـ ١١٣/ نصل ـ ١٣٣ .

ـ ثبت النبات :

الأثأب ـ ٧٣/ أراك ـ ١٢٢/ بقل ـ ١١٧/ الزنجبيل ـ ٨٣/ السدر ـ ٧٣/ عُسُب ـ ١١٧/ الكافور ـ ١٢٨/ نخل ـ ١١٥ .

ـ ثبت الجبال

الريان ـ ٨٧ / عروى ـ ٦٣/ فسر ـ ٨٥/ كبكب ـ ٦٩ .

* * *

المصادر والمراجع

ـ أدب الكاتب ، لابن قتيبة ، تحقيق محمد الدالِى ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٦م .

ـ أساس البلاغة ، للزمخشرى ، ط٣ ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٥م .

ـ أسماء خيل العرب وأنسابها وذكر فرسانها ، للأسود الغندجانى ، تحقيق محمد على سلطانى ، لاط ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، لات .

ـ اشتقاق الأسماء ، للأصمعى ، تحقيق رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادى ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٩٤م .

ـ البرصان والعرجان والعميان والحولان ، للجاحظ ، تحقيق محمد مرسى الخولى ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١م .

ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، لمحمد مرتضى الزبيدى ، ط١ ، الكويت ، وزارة الإرشاد والأبناء ، سنوات مختفة .

ـ التذكرة الفخرية ، لبهاء الدين الإربلى ، تحقيق نورى حمودى القيس وحاتم صالح الضامن ، ط١ ، بيروت ، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ، ١٩٨٧م .

ـ جمهرة اللغة ، لابن دريد ، لاط ، بيروت ، دار صادر ، لات .

ـ جمهرة النسب ، للكلبى ، رواية السكرى عن ابن حبيب ، تحقيق ناجى حسن ، ط١ ، بيروت ، عالم الكتب ، ١٩٩٣م .

- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، لعبد القادر البغدادى ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٣ ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٨٩م .

- ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٥ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٠م .

- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبى سعيد السكرى ، تحقيق أنور عليان أبوسويلم ومحمد على الشوابكة ، ط١ ، العين ، مركز زايد للتراث والتاريخ ، ٢٠٠٠م .

- ديوان بشر بن أبى خازم الأسدى ، تحقيق عِزة حسن ، لاط ، بيروت ، دار الشرق العربى ، ١٩٩٥م .

- ديوان بنى بكر فى الجاهلية ، تحقيق عبد العزيز نبوى ، ط١ ، القاهرة ، دار الزهراء ، ١٩٨٩م .

- ديوان شعر المتلمس الضبعى ، تحقيق حسن كامل الصيرفى ، ط٢ ، القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٧م .

- ديوان شعر المثقب العبدى ،تحقيق حسن كامل الصيرفى ، ط٢ ، القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٧م .

- ديوان ابن مقبل ، تحقيق عزة حسن ، لاط ، بيروت ، دار الشرق العربى ، ١٩٩٥م .

- زهر الآداب وثمر الألباب ، للحصرى القيروانى ، تحقيق على محمد البجاوى ، ط٢ ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، لات .

- سر الفصاحة ، لابن سنان الخفاجى ، تحقيق على فودة ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٩٤م .

- سمط اللآلى ، للوزير أبى عبيد البكرى ، تحقيق عبد العزيز الميمنى ، لاط ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، لات (نسخة مصورة) .

- شرح اختيارات المفضل ، للخطيب البتريزى ، تحقيق فخر الدين قباوة ، ط ٢ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٧م .

- شرح شواهد المغنى ، لجلال الدين السيوطى ، بتصحيح الشنقيطى ، لاط ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، لات .

- شرح الرضى على الكافية ، تصحيح وتعليق حسن عمر ، ط٢ ، بنغازى ، منشورات جامعة قار يونس ، ١٩٩٦م .

- شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، لأبى بكر الأنبارى ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٥ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٣م .

- شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨٧م .

- الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط٣ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٧٧ .

- شعر الفند الزمانى ، جمع حاتم صالح الضامن ، بغداد ، مجلة المجمع العلمى العراقى ، مج ٣٧/ج٤ ، ١٩٨٦م ، وجمع عادل عطا الله الفريجات ، ضمن «الشعراء الجاهليون الأوائل» ، ط١ ، بيروت ، دار المشرق ، ١٩٩٤م .

- شعراء الأمكنة وأشعارهم فى معجم البلدان لياقوت الحموى ، لجورج خليل مارون ، راجعه ياسين الأيوبى ، ط١ ، بيروت ، المكتبة العصرية ، ١٩٩٧م .

- شعراء البحرين فى العصر الجاهلى ، لإسماعيل أحمد شحادة العالم ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ، إشراف محمد كامل أحمد جمعة ، ١٩٧٤م .

- شعراء جاهليون ، تحقيق أحمد محمد عبيد ، لاط ، أبوظبى - بيروت ، المجمع الثقافى - دار الانتشار العربى ، ٢٠٠١م

- الشعراء الجاهليون الأوائل ، لعادل الفريجات ، ط١ ، بيروت ، دار المشرق ،١٩٩٤م .

- شعراء مقلون ، صنعة حاتم صالح الضامن ، ط١ ، بيروت ، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ، ١٩٨٧م .

- العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ، لابن رشيق القيروانى ، تحقيق محمد قرقزان ، ط٢ ، دمشق ، مطبعة الكاتب العربى ، ١٩٩٤م .

- الفاخر ، للمفضل بن سلمة ، تحقيق عبد العليم الطحاوى ، سلسلة التراث للجميع ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤م .

- فهرس دواوين الشعراء والمستدركات فى الدوريات والمجاميع ، إعداد محمد جبار المعيبد ، راجعه ووضع أثباته عصام محمد الشنطى ، ط١ ، القاهرة ، معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٨م .

- الكامل ، للمبرد ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، لاط ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، لات .

- كتاب الاختيارين ، صنعة الأخفش الأصغر ، تحقيق فخر الدين قبادة ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٤م .

- كتاب التلخيص فى معرفة أسماء الأشياء ، لأبى هلال العسكرى ، تحقيق عزة حسن ، ط ٢ ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٣م .

- كتاب الحماسة ، للبحترى ، تحقيق محمد نبيل طريفى ، ط١ ، بيروت ، دار صادر ، ٢٠٠٢م .

- كتاب الحماسة البصرية ، لصدر الدين على بن أبى الفرج بن الحسن البصرى ، تحقيق عادل سليمان جمال ، ط١ ، القاهرة ، مكتبة الخانجى ، ١٩٩٩م .

كتاب الحيوان ، للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، لاط ، بيروت ، دار إحياء التراث العربى ، لات .

- كتاب الصبح المنير فى شعر أبى بصير ميمون بن قيس بن جندل (الأعشى والأعشين الآخرين) ، للمستشرق جاير ، طبع فى مطبعة آدلف هُلزهو سن بيانة ، ١٩٢٧م (نسخة مصورة) .

- كتاب فصول التماثيل فى تباشير السرور ، لعبد الله بن المعتز ، تحقيق جورج قنازع وفهد أبو خضرة ، لاط ، دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، ١٩٨٩م .

- كتاب المعانى الكبير فى أبيات المعانى لابن قتيبة ، بعناية عبد الرحمن بن يحيى اليمانى ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٨٤م .

- لسان العرب ، لابن منظور ، تحقيق عبد الله على الكبير وآخرين ، القاهرة ، دار المعارف ، لات .

مجاز القرآن ، صنعة أبى عبيدة معمر بن المثنى ، تحقيق محمد فؤاد سزكين ، لاط ،

القاهرة ، مكتبة الخانجي ، لات .

- مجالس العلماء ، للزجاجي ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط٢ ، القاهرة ، مكتبة الخانجي ، ١٩٨٣م .

- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء ، للراغب الأصبهاني ، لاط ، بيروت ، منشورات دار مكتبة الحياة ، لات .

- المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ، للسرى الرضاء ، تحقيق مصباح غلاونجي ، لاط ، دمشق ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، لات .

- المسيب بن علس حياته وشعره ، تحقيق أيهم عباس حمودى ، بغداد ، مجلة المورد ، مج ٢٠/ع١ ، ١٩٩٢م .

- معجم البلدان ، لياقوت الحموى ، لاط ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٨٤م .

- معجم الشعراء الجاهليين ، لعزيزة فوال بابتى ، ط١ ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٨م .

- المفضليات ، المفضل الضبى ، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون ، ط٨ ، القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٩٣م .

- منتهى الطلب من أشعار العرب ، لابن ميمون ، تحقيق محمد نبيل طريفى ، ط١ ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٩م .

- الموشح : مآخذ العلماء على الشعراء فى عدة أنواع من صناعة الشعر ، للمرزبانى ، تحقيق على محمد البجاوى ، لاط ، القاهرة ، نهضة مصر ، لات .

- نضرة الإغريض فى نصرة القريض ، للمظفر بن الفضل العلوى ، تحقيق نهى عارف الحسن ، ط٢ ، بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٥م .

- الوساطة بين المتنبى وخصومه ، للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلى محمد البجاوى ، لاط ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، لات .

- همع الهوامع فى شرح جمع الجوامع ، للسيوطى ، تحقيق أحمد شمس الدين ، ط١ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٨م .

ببليوجرافيات

ببليوجرافيات

المخطوطات التي حققت كرسائل جامعية بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر منذ السبعينيات وحتى ٢٠٠٣م

إعداد / أ. أحمد عبدالباسط وأ. أحمد عبدالستار*

بسم الله الرحمن الرحيم

قُم فى فَم الدُنيـــا وحَيِّ الأَزهَرا وَانثُر على سَمع الزَمان الجَوهَرا
وَاجـعَل مَكانَ الدُرِّ إن فَـصَّلتَــهُ فى مَـدحِـهِ خَـرَزَ السَـمـاءِ النَيِّـرا
وَاذكُره بَعدَ المَسجِدَينِ مُعَظِّمًا لِمَسـاجِـدِ اللهِ الثـلاثةِ مُكبِـرا

أحمد شوقى

منذ أن وُضعت أول لبِنة فى بناء الجامع الأزهر سنة ٣٥٩هـ / ٩٧٠م ، ومنذ أن أقيمت أول جُمعةٍ به سنة ٣٦١هـ/ ٩٧٣م ـ كان طموح الفاطميين أن يتخذوه مركزًا لنشر مذهبهم الشيعى ، لكن الأمر تعدى ذلك بكثير : فلم تكن مهمته ـ كسائر المساجد ـ إقامة الشعائر والفرائض به فحسب ، بل اتسع الأمر ليصبح جامعًا وجامعة فى آنٍ واحد . فقد أخذ الأزهر جل طلاب العلم مختلفى اللغات والبلدان ؛ ينهلون من معين علمائه ، ويتفقهون على يد فقهائه .

وتعتبر جامعة الأزهر ـ فى نظرى على الأقل ـ امتدادًا طبيعيًا لما بدأه قديمًا ؛ حيث تستقبل الآلاف من الطلبة ـ العرب وغير العرب ـ كلٌّ عام ؛ يتعلمون العلوم الدنيوية جنبًا إلى العلوم الدينية ؛ ومن ثمَّ فإن الأزهر برىء من تلك التهمة الّتى يحاول أن يلصقها به بعضٌ من أعداء الإسلام .

وبعدُ ؛ فها نحن أيها القارئ العزيز نقدم إليك ـ فى عددنا هذا ـ تراث كلية هى من أعرق الكليات التى حملت على عاتقها أمر اللغة العربية ، حتى سُمّيت باسمها **(كلية اللغة العربية)** .

فأظن أن اللغة العربية لم تعد ـ بعد الآن ـ تنعى حظها بين أهلها ، ولا تحتسب حياتها ، ولا تئدُ بعد ذلك مولودها .

أقولُ : نقدم إليك أيها القارئ العزيز قسمًا ـ هو الأكبر من أقسامها ، ألا وهو **(قسم اللغويات)** ، آملين أن نتبعك ببقية الأقسام فى العدد القادم إن شاء الله .

* باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية .

فالمعذرة كل المعذرة إن قصّرنا فى عملنا هذا ؛ فإنما حالنا كحال القائلِ :

لَو كُنتُ أَملِكُ دَفعَ ذا لَدَفَعتُهُ عَنّى وَلَكِن ما لِهَذا مَدفَعُ

نسأل الله أن يوفّق القائمين على هذه الكلية العريقة لما يحبّه ويرضاه ، وأن يمدوا إلينا يد العون والنصح . آمين .

أولاً : اللغويات

١ ـ الأبواب الستة المضافة على شرح لمع ابن جنى لابن الدهان : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (ابن الدهان وآراؤه فى النحو) ـ إبراهيم محمد أحمد ، ١٩٨٣م ، ٩٦٥ صفحة . دكتوراه .

٢ ـ الأجوبة المرضية عن الأسئلة النحوية للراعى الأندلسى : تحقيق ودراسة ـ محمود رجب موسى ، ١٩٧٨م ، ٣٥٥ صفحة . ماجستير .

٣ ـ أحاسن المجامل فى شرح العوامل لابن أمير الحاج الحلبى [ت ٨٧٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد إبراهيم محمد مصطفى ، ١٩٩٠م ، ٥٩٩ صفحة . ماجستير .

٤ ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان الأندلسى [ت ٧٤٥ هـ] : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (أبو حيان الأندلسى ، وتحقيق كتابه ارتشاف الضرب) ـ مصطفى أحمد خليل النحاس ، ١٩٧٠م ، ١٣٨٩ صفحة . دكتوراه .

٥ ـ الإرشاد إلى علم الإعراب لمحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الكيشى : تحقيق ـ أزمان إسماعيل أحمد الأندونيسى ، ١٩٨٦م ، ٦٧١ صفحة . ماجستير .

٦ ـ الأزهار الصافية فى شرح المقدمة الكافية للإمام يحيى بن حمزة بن على العلوى [ت ٧٤٩هـ] : تحقيق الجزء الأول ـ محمد على سالم العطاونة ، ١٩٨٢م ، ٩١٣صفحة . دكتوراه .

٧ ـ الأزهار الصافية فى شرح المقدمة الكافية للإمام يحيى بن حمزه بن على العلوى[ت ٧٤٩هـ] : تحقيق الجزء الثانى ـ عبد الحميد مصطفى السيد ، ١٩٧٩م ، ١٢٧٩ صفحة . دكتوراه .

٨ ـ أسفار كتاب الفصيح لأبى سهل الهروى [ت ٤٣٣ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد محمد سليمان ، ١٩٨٧م ، ٦١٦ صفحة . ماجستير .

٩ ـ الإشارات إلى ما وقع فى المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات لابن الملقن [ت ٨٠٤هـ] : تحقيق ودراسة من أول الكتاب ، إلى أخر باب التعزية ـ كمال حسين أحمد عيد ، ١٩٨٨م ، ٧١٢ صفحة . ماجستير .

١٠ ـ الإشارات إلى ما وقع فى المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات لابن الملقن [ت٨٠٤ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثانى ـ عبد المنعم على نظيف سيف ، ٦٦٧صفحة .

١١ ـ إعراب الحديث النبوى لأبى البقاء العكبرى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (النحاة والحديث النبوى ، مع تحقيق كتاب إعراب الحديث النبوى للعكبرى) ـ حسن موسى الشاعر ، ١٩٧٨م ، ٥٠٢ صفحة . دكتوراه .

١٢ ـ إعراب القراءات الشواذ لأبى البقاء العكبرى : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ محمد عبد الحليم محمد سليمان ، ١٩٨٣م ، ٤٣٩ صفحة . ماجستير .

١٣ ـ إعراب القراءات الشواذ لأبى البقاء العكبرى : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ضمن دراسة بعنوان (الاحتجاج للقراءات الشواذ) ـ محمد عبد الحليم محمد سليمان ، ١٩٨٩م ، ٩٥٧ صفحة . دكتوراه .

١٤ ـ الإفصاح فى شرح كتاب الإيضاح لابن أبى الربيع : تحقيق ودراسة الجزء الخامس ـ رمضان أحمد السيد ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

١٥ ـ الإقليد شرح المفصل لتاج الدين أحمد بن محمود بن عمر الجندى[ت ٧٠٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد أحمد على ، ١٩٨٤م ، ٢١٤٧ صفحة . دكتوراه .

١٦ ـ الأمالى لابن الحاجب[ت٦٤٦ هـ] : تحقيق ـ فخر صالح سليمان ، ١٩٨٣م ، ٧٧٦ صفحة . دكتوراه .

١٧ ـ أوثق الأسباب شرح قواعد الإعراب لمحمد بن أبى بكر بن عبد العزيز بن جماعة [ت ٨١٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ فادى حسين عبد الجواد ، ١٩٨٤م ، ٤٩٧صفحة . ماجستير .

١٨ ـ إيضاح الفارسى لأبى البقاء العكبرى : تحقيق الجزء الثانى ضمن دراسة بعنوان (عرض وتحليل للمسائل النحوية فى الجزء الثانى من إيضاح الفارسى) ـ عادل جمعة عيد عياد ، ١٩٩٥م ، دكتوراه .

١٩ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى[ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ محمد أحمد الطهراوى ، ١٩٨٧م ، ٥١٠ صفحة . ماجستير .

٢٠ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى [ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الرابع ـ أبو المجد فتوح فرج ، ٦٩٥ صفحة .

٢١ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى[ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة القسم الأول من الجزء السادس ـ إبراهيم حامد عبد السلام ، ١٩٨٧م ، ٣٦٦ صفحة ، ماجستير .

٢٢ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى [ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى والأخير من الجزء السادس ـ إبراهيم محمد عطية حسن ، ١٩٨٩م ، ٤٨٥ صفحة . ماجستير .

٢٣ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى [ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثامن ـ أزمان إسماعيل أحمد ، ١٩٩١م ، ٧٣٣ صفحة . دكتوراه .

٢٤ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى[ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء التاسع ـ وجيه عبد العزيز يوسف زيادة ، ١٩٨٨م ، ٣٠٥ صفحة . ماجستير .

٢٥ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى [ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الأول من المجلد الحادى عشر ـ يوسف آدم حسن عثمان ، ١٩٨٩م ، ٤٥٤ صفحة . ماجستير .

٢٦ ـ البرهان فى علوم القرآن لأبى الحسن على بن إبراهيم بن سعيد بن يوسف الحوفى المصرى[ت ٤٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الخامس والعشرين من النسخة (٥٩) تفسير ـ عمر أحمد محمد شحات ، ١٩٨٨م ، ٥٧٥ صفحة . دكتوراه .

٢٧ ـ البسيط للواحدى النحوى : تحقيق جزء منه يبدأ من سورة يونس إلى آخر سورة الحجر ضمن دراسة بعنوان (الواحدى النحوى من خلال تحقيق جزء من كتاب البسيط) ـ إبراهيم حامد عبد السلام الإسنوى ، ١٩٩٠م ، ٩٦٥ صفحة . دكتوراه .

٢٨ ـ بلوغ الأرب بشرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب لابن هشام ، لشيخ الإسلام قاضى القضاة أبى يحيى زكريا الأنصارى [ت ٩٢٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد أحمد على عبد العاطى ، ١٩٨٣م ، ١١٩٥ صفحة . ماجستير .

٢٩ ـ البهجة المرضية فى شرح الألفية للسيوطى[ت ٩١١ هـ] : تحقيق ودراسة ـ أحمد محمد عبد النعيم ، ١٩٧٨م ، ٧٤٠ صفحة . ماجستير .

٣٠ ـ تاج علوم الأدب وقانون كلام العرب للإمام أحمد بن يحيى المرتضى [ت ٨٤٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ نورى ياسين حسين ، ١٩٨٦م ، ١٤٦٢صفحة . دكتوراه .

٣١ ـ التاج المكلل بجواهر الآداب على المفصل فى صنعة الإعراب لعلى بن محمد ، المعرف بابن هطيل [ت ٨١٢ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من القسم الأول ـ عبد الله نجدى عبد العزيز عبد الله ، ١٩٨٦م ، ٤١١ صفحة . ماجستير .

٣٢ ـ التاج المكلل بجواهر الآداب على المفصل فى صفة الإعراب لعلى بن محمد ، المعروف بابن هطيل [ت ٨١٢ هـ] : تحقيق القسم المتمم للأسماء ـ مصطفى إسماعيل عبد العال عثمان ، ١٩٨٦م ، ٦٣٥ صفحة . ماجستير .

٣٣ ـ التاج المكلل بجواهر الآداب على المفصل فى صنعة الإعراب لعلى بن محمد ، المعرف بابن هطيل [ت ٨١٢ هـ] : تحقيق قسم الحروف ـ محمد يحيى إبراهيم ، ١٩٨٦م ، ٦٠٧ صفحة . ماجستير .

٣٤ ـ التاج المكلل بجواهر الآداب على المفصل فى صنعة الإعراب لعلى بن محمد ، المعرف بابن هطيل [ت ٨١٢ هـ] : تحقيق ودراسة قسم الأفعال ـ نبوى عشماوى محمد النمس ، ١٩٨٦م ، ٥٣٠ صفحة . ماجستير .

٣٥ ـ التاج المكلل بجواهر الآداب على المفصل فى صنعة الإعراب لعلى بن محمد ، المعرف بابن هطيل [ت ٨١٢هـ] : تحقيق قسم المشترك ـ أحمد الزين على ، ١٩٨٦م ، ٨٨٧ صفحة . ماجستير .

٣٦ ـ تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى للصميرى : تحقيق ودراسة ـ فتحى أحمد مصطفى على الدين ، ١٩٧٧م ، ١٠٤٢ صفحة . دكتوراه .

٣٧ ـ التحصيل والتمثيل لأحكام كتاب التسهيل لقاضى القضاة سرى الدين بن الوليد اللخمى الغرناطى المالكى ، أحد تلاميذ أبى حيان [ت ٧٧١ هـ] : تحقيق النصف الأول منه مع دراسة المسائل النحوية والصرفية ـ محمد عبد العزيز على مكى ، ١٩٩٢م ، ٩٥٣ صفحة .دكتوراه .

٣٨ ـ التحصيل والتمثيل لأحكام كتاب التسهيل لقاضى القضاة سرى الدين بن الوليد اللخمى الغرناطى المالكى ، أحد تلاميذ أبى حيان [ت ٧٧١ هـ] : تحقيق النصف الثانى منه مع دراسة المسائل النحوية ـ إبراهيم عطية حسن ، ١٩٤٤م . دكتوراه .

٣٩ ـ التحفة الشافية فى شرح الكافية لتقى الدين الحنبلى البغدادى : تحقيق ودراسة ـ إمام حسن حسن الجبورى ، ١٩٨٣م ، ١٣١٥ صفحة . دكتوراه .

٤٠ ـ تحفة الغريب فى الكلام على مغنى اللبيب للدمامينى : تحقيق الجزء الأول ـ إبراهيم حسن إبراهيم ، ١٩٧٣ ، ٧٩٦ صفحة . دكتوراه .

٤١ ـ تحفة الغريب فى الكلام على مغنى اللبيب للدمامينى : تحقيق الجزء الثانى ـ عبد الجواد حسين عبد الرحمن ، ١٩٨٤م ، ٩٩٢ صفحة . دكتوراه .

٤٢ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الأول ـ مصطفى أحمد أحمد حبالة ، ١٩٨٠م ، ١٠٦٦ صفحة . دكتوراه .

٤٣ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الثانى ـ السيد تقى عبد السيد ، ١٩٨٠م ، ١٥٦٧ صفحة . دكتوراه .

٤٤ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الثالث ـ عماد حمزة أحمد البحيرى ، ١٩٨٠م ، ١١٧٧ صفحة . دكتوراه .

٤٥ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الرابع ـ الشربينى إبراهيم أبو طالب ، ١٩٨٥م ، ١٦٦٠ صفحة . دكتوراه .

٤٦ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الخامس من أول باب القسم إلى آخر باب التحذير والإغراء وما ألحق بهما مع دراسة المسائل النحوية ـ محمد محمد عبد الجواد ، ٩٤١ صفحة . دكتوراه .

٤٧ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء السادس ـ عبد الحميد محمود حسان حسين ، ١٩٨٢م ، ١١٩٥ صفحة . دكتوراه .

٤٨ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء السابع ـ على على حسين علوان ، ١٩٨٧م ، ٧٥٧ صفحة . دكتوراه .

٤٩ ـ التذييل والتكميل شرح كتاب التسهيل لأبى حيان النحوى الأندلسى [ت٧٤٥هـ] : تحقيق الجزء الثامن ـ سليمان محمد سليمان ، ١٩٨٤م ، ١٠١٧ صفحة . دكتوراه .

٥٠ ـ التطريف على شرح التصريف لمحمد بن على بن هلال النحوى [ت٩٣٣ هـ] : تحقيق ودراسة القسم الأول ـ فتحى محمد محمد يوسف ، ١٩٨٧م ، ٤٥٩صفحة . ماجستير .

٥١ ـ التطريف على شرح التصريف لمحمد بن على بن هلال النحوى [ت٩٣٣ هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى ـ شكرى السيد أحمد دياب ، ١٩٨٧م ، ٤٠٦صفحة . ماجستير .

٥٢ ـ تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للشيخ محمد بدر الدين بن أبى بكر عمر الدمامينى [ت٨٢٧ هـ] : تحقيق الجزء الأول ـ محمد بن عبد الرحمن ابن محمد ، ١٦٠٥ صفحة . ماجستير .

٥٣ ـ تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للشيخ محمد بدر الدين بن أبى بكر عمر الدمامينى [ت٨٢٧ هـ] : تحقيق الجزء الثانى ـ محمد السعيد أحمد عبد الله ، ١٩٨٠م ، ١٥٩١ صفحة . دكتوراه .

٥٤ ـ تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد للشيخ محمد بدر الدين بن أبى بكر عمر الدمامينى [ت٨٢٧ هـ] : تحقيق الأجزاء الثالث والرابع والخامس ـ محمد ابن عبد الرحمن بن محمد ، ١٩٧٦م ، ١٣٩٥ صفحة . دكتواره .

٥٥ ـ التعليقة النورانية فى شرح الجرجانى : تحقيق ودراسة ـ على محمود على ، ١٩٩٣م . ماجستير .

٥٦ ـ تفسير البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى [ت٧٤٥ هـ] : تحقيق شواهد الجزء الخامس والمقارنة بما ورد فى ارتشاف الضرب مع دراسة القضايا النحوية والصرفية فى هذا الجزء ـ محمد على عبد العزيز ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

٥٧ ـ تفسير المسائل المشكلة فى أول المقتضب لأبى القاسم سعيد بن سعيد الفارقى : تحقيق ودراسة ـ محمد محمد فهمى عمر ،١٩٨٠م ، ٤٢٥ صفحة . ماجستير .

٥٨ ـ تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد المعروف بناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ـ جابر محمد محمود ، ١٩٨٣م ، ١١٤٦صفحة . دكتوراه .

٥٩ ـ تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد ، المعروف بناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثالث ــ إبراهيم جمعة العجمى ، ١٩٨٧م ، ١٢٩٣صفحة . دكتوراه .

٦٠ ـ تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد ، المعروف بناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق ودراسة الجزءالرابع ــ جابر السيد مبارك ، ١٩٨٤م ، ٩١٠صفحة . دكتوراه .

٦١ ـ تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لمحب الدين محمد بن يوسف بن أحمد ، المعروف بناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء السادس ـ محمد راغب يوسف ، ١٩٨٦م ، ٨٦٨صفحة . دكتوراه .

٦٢ ـ توجيه اللمع لابن الخباز : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (ابن الخباز مع تحقيق كتابه توجيه اللمع) ــ فايز زكى محمد دياب ، ١٩٧٥م ، ٧٣٩ صفحة . دكتوراه .

٦٣ ـ التوطئة فى النحو لأبى على الشلوبينى [ت٦٤٥ هـ] : تحقيق ــ جمال عبدالعاطى مخيمر ، ١٩٧٨م ، ٦٣٥ صفحة . ماجستير .

٦٤ ـ الجامع الصغير فى علم النحو لشمس الدين أبى عبد الله محمد بن الشيخ شرف الدين الكلائى[ت٧٧٧ هـ] : تحقيق ـ محمد هلال ، ١٩٧٩م ، ٥٠٤ صفحة . ماجستير .

٦٥ ـ حاشية الداوودى على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك : تحقيق ودراسة القسم الأول من أول الكتاب إلى آخر باب حروف الجر ــ طلعت عبد العزيز البحيرى ، ١٩٩٩م . دكتواره .

٦٦ ـ حاشية الداوودى على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك : تحقيق ودراسة القسم الثانى ــ أحمد عبد الكريم عبد المعطى ، ١٩٩٩م . دكتواره .

٦٧ ـ حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى ، والمسماة بنواهد الأبكار وشوادر الأفكار : تحقيق ودراسة القسم الثانى من الجزء الأول ، ويبدأ بالأية رقم (٦) من سورة البقرة ، وينتهى بالآية رقم (١٤١) منها ضمن دراسة بعنوان (العدد وكناياته فى حاشية السيوطى) ــ أحمد مهدى السيد ، ٨٠٧ صفحة .

٦٨ ـ حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى ، والمسماة بنواهد الأبكار وشوارد الأفكار : تحقيق ودراسة فى الجزء الأول يبدأ من قوله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿لاخَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ﴾ ضمن دراسة بعنوان (صيغ

الزيادة ومعانيها فى حاشية السيوطى) ــ عامر السعيد عبد ربه ، ١٩٩٠م ، ٩٥٣صفحة . ماجستير .

٦٩ ـ حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى ، والمسماة بنواهد الأبكار وشوارد الأفكار : تحقيق ودراسة من نهاية الجزء الأول من الأية رقم (١١٤) من سورة النساء وبداية الجزء الثانى ، حتى الآية رقم ٥٤ من سورة يونس ضمن دراسة بعنوان (الحال فى حاشية السيوطى) ــ أحمد بخيت عبد الوهاب ، ٧٥١ صفحة .

٧٠ ـ حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى ، والمسماة بنواهد الأبكار وشوارد الأفكار : تحقيق ودراسة فى الجزء الثانى ضمن دراسة بعنوان (التوابع وأحكامها من خلال حاشية السيوطى) ــ عادل جمعة عيد عياد ، ١٠٣٠ صفحة .

٧١ ـ حاشية العليمى على ألفية ابن مالك : تحقيق ودراسة القسم الأول من أوله إلى آخر باب حروف الجر ـ السيد مصطفى حسن شحاته ، ١٩٨٩م ، ١٠٦٥صفحة . دكتوراه .

٧٢ ـ حاشية العليمى على ألفية ابن مالك : تحقيق ودراسة القسم الثانى ، من أول باب حروف الجر ، إلى آخر باب التأنيث ـ محمد بن ناجى بن عبد الكريم ، ١٩٩٩ . دكتوراه .

٧٣ ـ حاشية المدابغى على شرح الأشمونى : تحقيق دراسة الجزء الأول ــ عبدالحافظ عبد الحميد نصار ، ٢٠٠٠م . دكتوراه .

٧٤ ـ حاشية المدابغى على شرح الأشمونى : تحقيق دراسة الجزء الثانى ــ منصور سليمان عبد الشافى ، ١٩٩٢م . دكتوراه .

٧٥ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارسى : تحقيق ودراسة الجزأين الأول والثانى من أول سورة البقرة ، حتى نهاية الخلاف حول قوله تعالى : ﴿ لَوْلا دفع الله الناس بعضهم ببعض ﴾ ـ المهدى إبراهيم عبد العال ، ١٩٨٣م ، ١١٤٨صفحة . دكتوراه .

٧٦ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارسى : تحقيق ودراسة النصف الأول من الجزء الثالث ــ محمد سعد رمضان حسن ، ٤٤٩ صفحة .

٧٧ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارسى : تحقيق ودراسة النصف الثانى من الجزء الثالث ــ أحمد السيد السيد ، ٦٢٩ صفحة .

٧٨ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارسى : تحقيق ودراسة النصف الأول من الجزء الرابع ـ محمد حسين الحسين ، ٥٣٠ صفحة .

٧٩ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارس : تحقيق ودراسة النصف الثانى من الجزء الرابع ـ فيصل عبد السلام الحفيان ، ١٩٨٨م ، ٥٨٦ صفحة . ماجستير .

٨٠ ـ الحجة فى علل القراءات السبع لأبى على الفارس : تحقيق ودراسة الجزء السابع ـ حامد محمد مصطفى الخولى ، ١٩٨٥م ، ٩٥٠ صفحة . دكتوراه .

٨١ ـ حل معاقد القواعد اللاتى ثبتت بالدلائل والشواهد للشمنى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الشمنى وكتابه حل معاقد القواعد اللاتى ثبتت بالدلائل والشواهد) ـ محمد زين العابدين حسن سلامة ، ١٩٧٣م ، ٧٥٠ صفحة . دكتوراه .

٨٢ ـ داعى الفلاح لمخبآت الأقتراح شرح ابن علاّن على الاقتراح للسيوطى تحقيق ـ سعد منصور عرفة ، ١٩٧٧م ، ٩٥٢ صفحة . دكتوراه .

٨٣ ـ الدرة الألفية فى علم العربية لابن القواس : تحقيق وشرح ـ عبد الله الحسينى أحمد هلال ، ١٩٧٨م ، ١٤٥٣صفحة . دكتوراه .

٨٤ ـ الدرة المضيئة فى شرح الألفية للأبناسى الشافعى : تحقيق ودراسة الجزء الرابع ـ عبد الهادى أحمد فراج سليمان ، ١٩٨٣م ، ٣٨٦ صفحة . ماجستير .

٨٥ ـ الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد ابن يوسف ، المعروف بالسمين الحلبى [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الرابع ـ مصطفى خليل محمد خاطر ، ١٩٨٥م ، ١٠٦٤ صفحة . دكتوراه .

٨٦ ـ الدرر المصون فى علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد ابن يوسف المعروف بالسمين الحلبى[ت٧٥٦ هـ] : تحقيق ودراسة من أول سورة الأنعام إلى آخر سورة التوبة ـ محمد عاشور محمد حسن ، ١٩٨٧م ، ١٢٥١ صفحة . دكتوراه .

٨٧ ـ الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون للإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد بن يوسف ، المعروف بالسمين الحلبى[ت٧٥٦ هـ] : تحقيق ودراسة من أول سورة يونس إلى آخر سورة مريم ـ ماهر عبد الغنى كريم ، ١٤٩٩ صفحة .

٨٨ ـ دفع الملم عن قراءة التسهيل بجلب المهم مما يقع به التحصيل للعلامة على باشا بن محمد بن على نزيل مدينة تونس[ت١١٦٩ هـ] : تحقيق الجزء الأول

من الكتاب إلى آخر باب القسم مع دراسة الكتاب ـ يحيى محمد عبد الحميد ، ١٨٢٤صفحة .

٨٩ ـ دفع الملم عن قراءة التسهيل بجلب المهم مما يقع به التحصيل ، للعلامة على باشا بن محمد بن على نزيل مدينة تونس [ت ١١٦٩ هـ] : تحقيق من أول باب الإضافة إلى نهاية الكتاب ، مع دراسة المسائل النحوية والصرفية ـ عبد الفتاح عبد القادر محمد وهدان ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

٩٠ ـ الرشاد فى شرح الإرشاد لابن الشريف الجرجانى[ت٧٣٨ هـ] : تحقيق ـ محمد عبد الغنى أحمد شعلان ، ١٩٧٩م ، ٥٢٥ صفحة . ماجستير .

٩١ ـ رفع الستور والأرائك عن مخبآت أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لعبد القادر ابن أبى القاسم السعدى المالكى المكى[ت٨٨٠ هـ] : تحقيق مع دراسة المسائل النحوية والصرفية فيه ـ أحمد محمود عبد الستار ،١٩٩١م ، ٨١٧ صفحة ماجستير .

٩٢ ـ شرح أبيات الجمل للأعلم الشنتمرى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان الأعلم الشنتمرى وأثره فى النحو) ـ محمد محمود شعبان ، ١٩٧٢م ، ٨٣١ صفحة ، دكتوراه .

٩٣ ـ شرح أبيات المفصل والمتوسط للعلامة السيد الشريف الجرجانى على بن محمد ابن على : تحقيق ودراسة ـ عبد الحميد جاسم عمر الفياض ، ١٩٨٩م ، ١١٢٤ صفحة . ماجستير .

٩٤ ـ شرح الإعراب عن قواعد الإعراب لابن هشام ، تأليف محمد بن سليمان ، الشهير بالكافيجى [ت٧٨٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ فتح الله صالح على المصرى ، ١٩٧٧م ، ٩٣٥ صفحة . دكتوراه .

٩٥ ـ شرح ألفية ابن مالك لأبى إسحاق الشاطبى : تحقيق الجزء الأول ضمن دراسة بعنوان (الإمام أبو إسحاق الشاطبى) ـ طاهر محمود مسعود ، ١٩٧٧م ، ٩٩٠ صفحة . دكتوراه .

٩٦ ـ شرح ألفية ابن مالك لأبى إسحاق الشاطبى : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ـ سعد الله على أحمد ، ١٩٩١م . ماجستير .

٩٧ ـ شرح ألفية ابن مالك لأبى إسحاق الشاطبى : تحقيق ودراسة الجزء الرابع ـ بسيونى سعد أحمد ، ١٩٨٥م ، ١٢٣٦صفحة . دكتوراه .

٩٨ ـ شرح ألفية ابن مالك لأبى إسحاق الشاطبى : تحقيق ودراسة الجزء الخامس ـ أحمد السيد السعيد النافع ، ١٩٨٤م ، ٨٨١ صفحة . دكتوراه .

٩٩ ـ شرح ألفية ابن مالك لأبى إسحاق الشاطبى : تحقيق ودراسة الجزء السادس ـ محمد رضا مصطفى ، ١٩٩٠م ، ٨٨١ صفحة . دكتوراه .

١٠٠ ـ شرح ألفية ابن مالك لابن بدنه : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الجهود اللغوية والعرفية لابن بدنه) ـ عبد الناصر أحمد فرحات ، ٢٠٠٠م . دكتوراه .

١٠١ ـ شرح ألفية ابن مالك لابن جابر الأعمى : تحقيق ضن دراسة بعنوان (ابن جابر الأعمى وتحقيق كتابه شرح الألفيه لابن مالك) ـ عبد الحميد السيد محمد عبدالحميد ، ١٩٨٠م ، ١٣٧٠ صفحة . دكتوراه .

١٠٢ ـ شرح ألفية ابن مالك لابن داود زين الدين أبى يحيى داود بن محمد المالكى [ت٩٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة ـ مهران عبد الله عبد العال ، ١٩٨٠م ، ١٢٦٤ صفحة . دكتوراه .

١٠٣ ـ شرح ألفية ابن مالك للشيخ عبد الله الإدكاوى [ت١٢٨٩ هـ] : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الجهود النحوية والصرفية للشيخ عبد الله الإدكاوى) ـ عادل محمد على الطنطاوى ، ١٩٩٥م . دكتوراه .

١٠٤ ـ شرح ألفية ابن مالك لابن طولون أبى عبد الله شمس الدين محمد بن على بن طولون الدمشقى الصالحى [ت٩٢٣ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبد الحميد جاسم محمد الفياض ، ١٩٨٨م ، ١٩٨٠ صفحة . دكتوراه .

١٠٥ ـ شرح ألفية ابن مالك للعلامة الشيخ محمد الفارض [ت٩٨٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ مصطفى شحاتة أبو سمرة ، ١٩٨٩م ، ٢٠٣٧ صفحة . دكتوراه .

١٠٦ ـ شرح ألفية ابن مالك للمرادى ، المعروف بابن أم قاسم : تحقيق الجزء الأول ـ عبد الرحمن على سليمان ، ١٩٧٢م ، ٧٩٥ صفحة . دكتوراه .

١٠٧ ـ شرح أنموذج الزمخشرى للشيخ محمد بن عبد العزيز الأردبيلى [ت٦٤٧ هـ] : تحقيق و دراسة ـ يسرى محمد علم الدين بدوى ، ١٩٧٩م ، ١٧٨صفحة . ماجستير .

١٠٨ ـ شرح البركوى على لب الألباب فى علم الإعراب للقاضى البيضاوى : تحقيق ـ السيد عبد العظيم السعيد ، ١٩٨٩م ،٤٨٥صفحة . ماجستير .

١٠٩ ـ شرح البرماوى على لامية الأفعال لابن مالك : تحقيق ودراسة ــ عادل محمود محمد سرور ، ١٩٩٠م ، ٦٤٢صفحة . ماجستير .

١١٠ ـ شرح التحفة الحموية فى علم العربية للشيخ محمد بن عبد الرحمن بن محمد الحموى الحنفى : تحقيق ودراسة ــ يحيى محمد عبد الحميد ، ١٩٨٨م ، ٦٦٤صفحة . ماجستير .

١١١ ـ شرح التحفة الوردية لزين الدين أبى حفص عمر بن مظفر بن عمر بن الوردى [ت٧٤٩ هـ] : تحقيق ودراسة ــ عبد الله بن على السلال ، ١٩٨٦م ، ٦٤٣صفحة . ماجستير .

١١٢ ـ شرح التسهيل للشيخ خالد الأزهرى : تحقيق ودراسة ــ خيرى عبد الراضى عبداللطيف ، ١٩٩٦م ، دكتوراه .

١١٣ ـ شرح التسهيل لناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق الجزء الأول (المجلدين الأول والثانى) ضمن دراسة بعنوان (ناظر الجيش وأثره فى الدراسات النحوية) ـ على محمد على فاخر ، ١٠٠٥ صفحة . ماجستير .

١١٤ ـ شرح التسهيل لناظر الجيش [ت٧٧٨ هـ] : تحقيق الجزء الأول (المجلدين الثالث والرابع) ضمن دراسة بعنوان (ناظر الجيش وأثره فى الدراسات النحوية) ــ على محمد على فاخر ، ١٩٨٥م ، ٦٢٩١صفحة . دكتوراه .

١١٥ ـ شرح التصريف العزى (الشرح الصغير) لأحمد بن محمود الجيلى الأصفهيدى : تحقيق ودراسة ــ رمضان أحمد السيد ، ١٩٩٠م ، ٧٠٧ صفحة . ماجستير .

١١٦ ـ شرح الجمل فى النحو لطاهر بن أحمد المعروف بابن باشاذ [ت٤٦٩ هـ] : تحقيق ــ مصطفى أحمد حسن إمام ، ١٩٧٣م ، ٩٩٣ صفحة .دكتوراه .

١١٧ ـ شرح الجمل الكبيرة للزجاجى ، لأبى الحسن على بن محمد الإشبيلى ، المعروف بابن الضائع : تحقيق القسم الأول ضمن دراسة بعنوان (ابن الضائع وأثره فى النحو) ــ يحيى علوان حسن ، ١٩٨٦م ، ١٧٤٤صفحة . دكتوراه .

١١٨ ـ شرح الجمل الكبيرة للزجاجى لأبى الحسن على بن محمد الإشبيلى ، المعروف بابن الضائع : تحقيق ودراسة القسم الثانى ــ نادى حسين عبد الجواد ، ١٩٨٨م ، ١٥٥٦صفحة . دكتوراه .

١١٩ ـ شرح ابن الحاجب على كافيته : تحقيق ودراسة ـ جمال عبد العاطى مخيمر ،

١٩٨١ ، ١٠٨٩ صفحة . دكتوراه .

١٢٠ ـ شرح الحدود اللغوية لعبد الله بن أحمد بن على الفاكهى[ت٩٧٢ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد الطيب محمد إبراهيم ، ١٩٨٤م ، ٥٥٤ صفحة . ماجستير .

١٢١ ـ شرح الزوزنى على لباب الإعراب للإسفرائينى : تحقيق ودراسة ــ فؤاد محمود محمد السندى ، ١٩٨٥م ، ٢٠٦٢ صفحة . دكتوراه .

١٢٢ ـ شرح شافية ابن الحاجب لخضر بن عبد الرحمن اليزدى[ت٧٣١ هـ] : تحقيق ودراسة ـ الطنطاوى الطنطاوى جبريل ، ١٩٨٩م ، ٤٩٧ صفحة . ماجستير .

١٢٣ ـ شرح شافية ابن الحاجب لنقره كار : تحقيق ودراسة ـ يوسف حسن أحمد عمرو ، ١٩٨٩م ، ٧٥٧ صفحة . ماجستير .

١٢٤ ـ شرح شافية ابن الحاجب للنظام النيسايورى [ت٧٢٨ هـ] : تحقيق ودراسة ـ القسم الأول ــ الحسينى محمد الحسينى ، ١٩٨٩م ، ٧٢٨ صفحة . ماجستير .

١٢٥ ـ شرح شواهد التحفة الوردية لعبد القادر البغدادى : تحقيق ودراسة ـ حسن هاشم السيد ، ١٩٩٧م . ماجستير .

١٢٦ ـ شرح شواهد الدرة المضية فى شرح الألفية لابن الناظم ، تأليف محمد بن على الموسوى : تحقيق ودراسة ـ عبد الباسط محمد الطاهر ، ١٩٩٢م ، ١٥٧٥ صفحة . دكتوراه .

١٢٧ ـ شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ لجمال الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك الطائى الجيانى : تحقيق ودراسة ـ عبد المنعم أحمد هريدى ، ١٩٧٠م ، ٨٠٦ صفحة . دكتوراه .

١٢٨ ـ شرح العوامل المائة لعبد القاهر الجرجانى ، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهرى الجرجانى : تحقيق ودراسة ـ محمود عيد محمود وهبه ، ١٩٨٤ ، ٦٨٥صفحة . ماجستير .

١٢٩ ـ شرح العوامل المائة لعبد القاهر الجرجانى ، ليحيى بن إسرائيل : تحقيق ودراسة ـ خالد عمر عبد الرحمن الدسوقى ، ٢٠٠٠م . ماجستير .

١٣٠ ـ شرح فصول ابن معط ، للقاضى شهاب الدين محمد بن أحمد النحوى [ت٦٩٣هـ] : تحقيق ـ أحمد مرسى أحمد الجمل ، ١٩٧٨م ، ٩٨٠ صفحة . دكتوراه .

١٣١ ـ شرح قواعد الإعراب ، المسمى موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب للشيخ خالد الأزهرى : تحقيق ودراسة ـ أحمد عبد العزيز عبد الله ، ١٩٧٩م ، ٣١٧ صفحة . ماجستير .

١٣٢ ـ شرح كافية ابن الحاجب للأصفهانى : تحقيق ودراسة ـ عبد المعطى جاب الله سالم ، ١٩٨٤م ، ١١٦٣ صفحة . دكتوراه .

١٣٣ ـ شرح كافية ابن الحاجب لجلال الدين الفجدوانى [ت٧٢٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد أحمد حسن رشوان ، ١٩٨٨م ، ٣٦٢ صفحة . دكتوراه .

١٣٤ ـ شرح كافية ابن الحاجب لركن الدين الاسترباذى ، والمسماة البسيط : تحقيق ودراسة ضمن دراسة بعنوان (ابن الحاجب ومنهجه ومؤلفاته) ـ عبد المنعم محمود على سعيد ، ١٩٧٦م ، دكتوراه .

١٣٥ ـ شرح كافية ابن الحاجب لشهاب الدين أحمد بن عمر الخفاجى الدولت آبادى [ت٨٤٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عوض مبروك عبد العزيز شحاتة ، ١٩٨٩م ، ١١٩٧ صفحة . دكتوراه .

١٣٦ ـ شرح كافية ابن الحاجب لعصام الدين الإسفرائينى : تحقيق ودراسة المجلدين الأول والثانى ـ محمد عبد الغنى أحمد شعلان ، ١١٩٦ صفحة .

١٣٧ ـ شرح كافية ابن الحاجب لعصام الدين الإسفرائينى : تحقيق ودراسة المجلدان الثالث والرابع ـ محمد عبد الغنى أحمد شعلان ، ١٩٨٥م ، ١٢١٨صفحة . دكتوراه .

١٣٨ ـ شرح كافية ابن الحاجب لفلك العلا التبريزى : تحقيق ودراسة ـ زكى فهمى أحمد شوقى ، ١٩٧٨م ، ٤٦٦ صفحة . ماجستير .

١٣٩ ـ شرح كافية ابن الحاجب لابن القواس [ت٦٩٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ زيان أحمد الحاج إبراهيم ، ١٩٨٢م ، ١٣١٣ صفحة . دكتوراه .

١٤٠ ـ شرح كافية ابن الحاجب لمنصور بن فلاح بن محمد اليمنى [ت٦٨٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول حتى نهاية باب التمييز ـ محمد الطيب محمد إبراهيم ، ١٩٨٨م ، ١٨٢٣ صفحة . دكتوراه .

١٤١ ـ شرح كافية ابن الحاجب لنجم الدين سعيد العجمى : تحقيق ودراسة ـ يسرى محمود علم الدين ، ١٩٨٤م ، ١٢٩٦ صفحة . دكتوراه .

١٤٢ ـ شرح الكافية الشافية لابن مالك[ت٦٧٢ هـ] : تحقيق ـ أحمد عبد المنعم ، ١٩٧٨م ، ١٢٧١ صفحة . دكتوراه .

١٤٣ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى : تحقيق الجزء الأول مع دراسة شخصية السيرافى ومنهجه فى النحو ـ السيد سعيد شرف الدين ، ١٩٧١م ، ٥٠٧ صفحة . دكتوراه .

١٤٤ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى : تحقيق الجزء الثانى ـ درديرى محمد أبو السعود ، ١٩٧٧م ، ١٢٣٥ صفحة . دكتوراه .

١٤٥ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى : تحقيق الجزء الثالث ـ محمد حسن محمد يوسف ، ١٩٧٨م ، ٧٣٨ صفحة . دكتوراه .

١٤٦ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى : تحقيق الجزء الرابع ـ سعيد جلال حسنين جوده ، ١٩٨٣م ، ٨٧٦ صفحة . دكتوراه .

١٤٧ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى تحقيق الجزء الخامس ـ أحمد صالح أحمد ، ١٩٨٨م ، ١٢٤١ صفحة . دكتوراه .

١٤٨ ـ شرح كتاب سيبويه لأبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى : تحقيق الجزء السادس ـ عبد المنعم فايز عبد الكريم ، ١٩٧٧م ، ٧٦٦ صفحة . دكتوراه .

١٤٩ ـ شرح لب الألباب فى علم الإعراب لجمال الدين عبد الله النقرة كار [ت٧٧٦هـ] : تحقيق ودراسة ـ عايد محمد محمود غنيمة ، ١٩٨٤م ، ١١٤٠ صفحة . دكتوراه .

١٥٠ ـ شرح اللمع للثمانينى : تحقيق ودراسة ـ فتحى على حسانين على ، ١٩٨١م ، ١٣٦٨ صفحة . دكتوراة .

١٥١ ـ شرح المصباح للمولى مصطفى بن شعبان ، المعروف بسرورى [ت٩٦٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبده على محمد أحمد ، ١٩٨٢م ، ٦١٩ صفحة . ماجستير .

١٥٢ ـ شرح المنحة فى اختصار الملحة لابن جابر الأعمى : تحقيق ودراسة ـ محمد إبراهيم محمد مصطفى ، ١٩٩٥م ، دكتوراه .

١٥٣ ـ شرح الميلانى على مغنى الجاربردى فى علم النحو لبدر الدين محمد بن عبدالرحيم العمرى الميلانى [ت٨١١ هـ] : تحقيق ـ عبد الله محمد الكبشى ، ١٩٧٩م ، ٣١٧ صفحة . ماجستير .

١٥٤ ـ شرح نهاية البهجة لإبراهيم الششترى النقشيندى ، الملقب بسيبويه الثانى : تحقيق ودراسة ـ شهاب النهر إسماعيل أحمد ، ١٩٨٨م ، ١٢٢٦ صفحة . دكتوراه .

١٥٥ ـ شرح الوافية نظم الكافية لابن الحاجب : تحقيق ودراسة ـ طارق نجم عبد الله ، ١٩٧٩م ، ١٠١٣ صفحة . ماجستير .

١٥٦ ـ شفاء الصدور بشرح الشذور لعبد الملك بن جمال الدين العصامى : تحقيق ودراسة ـ محمد سيد أحمد ، ١٩٨٥م ، دكتوراه .

١٥٧ ـ الصافية شرح الشافية ليوسف بن عبد الملك بخشياش[ت٨٨٥ هـ] : تحقيق ـ محمود موسى محمود رمضان ، ١٩٨٩ ، ٨٠٤ صفحة . ماجستير .

١٥٨ ـ الضوء شرح المصباح للإسفرائينى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الإسفرائينى مع تحقيق كتاب الضوء) ـ حسن البدرى النادى ، ١٩٧٣م ، ٥٦١ صفحة . دكتوراه .

١٥٩ ـ العباب فى شرح اللباب لجمال الدين عبد الله الحسين المعروف بنقرة كار [ت٧٧٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ سمير أحمد عبد الجواد ، ١٩٨١م ، ١٥٤٧ صفحة . دكتوراه .

١٦٠ ـ عرائس المحصل من نفائس المفصل للفخر الرازى [ت٦٠٦ هـ] : تحقيق المجلد الأول ضمن دراسة بعنوان (الرازى ومنهجه فى النحو) ـ طارق نجم عبدالله ، ١٩٨٣م ، ١١٦٩ صفحة . دكتوراه .

١٦١ ـ عرائس المحصل من نفائس المفصل للفخر الرازى [ت٦٠٦ هـ] : تحقيق ودراسة المجلد الثانى ـ سليم محمد سعيد ، ١٩٨٩م ، ١٦١٤ صفحة . دكتوراه .

١٦٢ ـ عرائس المحصل من نفائس المفصل للفخر الرازى [ت٦٠٦ هـ] : تحقيق ودراسة المجلد الرابع ـ أحمد محمد عبد النعيم ، ١٩٨٥م ، ١٥١٠ صفحة . دكتوراه .

١٦٣ ـ عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد للإمام جلال الدين السيوطى [ت٩١١هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد أحمد حسن إمام ، ١٩٨٨م ، ١٢٤٠ صفحة . دكتوراه .

١٦٤ ـ عون العراقية على شرح الكافية للقاضى أبى الفرج زين الدين ـ أو كمال الدين ـ عبد الرحمن بن على بن إسحاق الخليلى الشافعى : تحقيق ودراسة ــ محمد أحمد حسن رشوان ، ١٩٨٤م ، ٣٩٣ صفحة . ماجستير .

١٦٥ ـ غاية الأمانى فى شرح تصريف الزنجانى للإمام العالم حسين بن إبراهيم بن حمزة بن خليل : تحقيق ــ أحمد محمد أحمد خالد ، ١٩٨٦م ، ١١١٦ صفحة . دكتوراه .

١٦٦ ـ الغرة المخفية فى شرح الدرة الألفية (شرح ابن الخباز على ألفية ابن معط) : تحقيق ودراسة ــ عبد الرحمن أحمد محمود ، ١٩٧٥م ، ٧٧٠ صفحة . دكتوراه .

١٦٧ ـ الغيث الهامل فى شرح العوامل لمحمد بن محمود العجمى : تحقيق ودراسة ـ بسيونى سعد أحمد ، ١٩٨٢م ، ٥٢٣ صفحة . ماجستير .

١٦٨ ـ الفاخر فى شرح جمل عبد القاهر الجرجانى ، للشيخ محمد بن أبى الفتح ابن أبى الفضل البعلى الحنبلى [ت٧٠٩ هـ] : تحقيق ودراسة المجلدات الأول والثانى والثالث ـ محمد حسين أبو الفتوح ، ١١١٥ صفحة . ماجستير .

١٦٩ ـ الفاخر فى شرح جمل عبد القاهر الجرجانى للشيخ محمد بن أبى الفتح بن أبى الفضل البعلى الحنبلى [ت٧٠٩ هـ] : تحقيق ودراسة المجلدات الرابع والخامس والسادس ــ محمد حسين أبو الفتوح ، ١٩٨٥م ، ١٣٩٢ صفحة . دكتوراه .

١٧٠ ـ الفتح الربانى فى حل ألفاظ الزنجانى لشمس الدين محمد الشرابينى الخطيب [ت٩٧٧ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبد الحميد السيد خضر ، ١٩٩٠م ، ٣٨٠صفحة . ماجستير .

١٧١ ـ الفرائد السنية فى الفوائد النحوية للشيخ أحمد بن على ، الشهير بالمنينى [ت١١٧٢ هـ] : تحقيق ودراسة ــ شحاتة محمود شحاتة ، ١٩٩١م ، ٦٤٦ صفحة . ماجستير .

١٧٢ ـ الفريد فى إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذانى : تحقيق الجزء الأول ــ فهمى حسن النمر ، ١٩٨٤م ، ١٥٩٦ صفحة . دكتوراه .

١٧٣ ـ الفريد فى إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذانى : تحقيق الجزء الثانى ــ فؤاد على مخيمر ، ١٩٧٩م ، ١٧٤٠ صفحة . دكتوراه .

١٧٤ ـ الفلاح فى شرح مراح الأرواح لابن كمال باشا : تحقيق ودراسة ــ صلاح الدين عبد اللطيف ، ١٩٩٩م . ماجستير .

١٧٥ ـ الفوائد الضيائية للجامى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الجامى وتحقيق كتابه الفوائد الضيائية) ـ أسامة طه عبد الرازق ، ١٩٧٩م ، ١١٥٠ صفحة . دكتوراه .

١٧٦ ـ القلادة الجوهرية فى شرح الحلاوة السكرية تأليف شعبان بن محمد بن داود الموصلى ، المعروف بالآثارى [ت٨٢٨ هـ] : تحقيق ودراسة ــ شريف عبدالسميع شريف ، ١٩٨٩م ، ٦٥٩ صفحة . دكتوراه .

١٧٧ ـ القواعد فى اللغة لابن أيار البغدادى : تحقيق ــ محمد السيد متولى البغدادى ، ١٩٨٨م ، ١١٤٧ صفحة . دكتوراه .

١٧٨ ـ كاشف القناع والنقاب لإزالة الشبه عن وجوه قواعد الإعراب لابن هشام ، لمحمد بن عبد الكريم الكافى الملقب بزلف نكار : تحقيق ودراسة ــ محمد إبراهيم محمد عبد الله ، ١٩٨١م ، ٤٣٧صفحة . ماجستير .

١٧٩ ـ الكافى شرح الهادى للزنجانى :تحقيق قسم النحو ضمن دراسة بعنوان (الزنجانى وأثره فى علم النحو) المجلدين الأول والثانى ــ محمود فجال بن يوسف ، ١٢١٣ صفحة . ماجستير .

١٨٠ ـ الكافى شرح الهادى للزنجانى :تحقيق قسم النحو ضمن دراسة بعنوان (الزنجانى وأثره فى علم النحو) المجلدان الثالث والرابع ــ محمود فجال بن يوسف ، ١٩٧٨م ، ١٣٦٢ صفحة . دكتوراه .

١٨١ ـ الكافى فى الإفصاح عن مسائل الإيضاح لابن أبى الربيع : تحقيق ودراسة الجزء الأول ــ فيصل عبد السلام الحفيان ، ١٩٩٩م ، دكتوراه .

١٨٢ ـ الكافى فى الإفصاح عن سائل الإيضاح لابن أبى الربيع : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ــ أحمد مهدى السيد عبد ربه ، ١٩٩٤م ، دكتوراه .

١٨٣ ـ الكشف عن نكت المعانى والإعراب وعلل القراءات المروية عن الأئمة السبعة لعلى بن الحسين بن على الباقولى ، المعروف بجامع العلوم [ت٥٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة ــ نبوى عشماوى محمد النمس ، ١٩٩١م ، ٦٠٢٤ صفحة . دكتوراه .

١٨٤ ـ الكفاية فى علم الإعراب لضياء الدين المكى تلميذ الزمخشرى : تحقيق ودراسة ــ جابر السيد مبارك ، ١٩٨٠م ، ٣٨٨ صفحة . ماجستير .

١٨٥ ـ الكوكب الدرى فى كيفية تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية للإمام جمال الدين أبى محمد عبد الرحيم بن حسين الإسنوى [ت٧٧٢ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبد الرازق عبد الرحمن أسعد ، ١٩٧٩ ، ١٠٦٤ صفحة . ماجستير .

١٨٦ ـ لباب الإعراب للفاضل الإسفرائينى [ت٦٨٤ هـ] : تحقيق ـ عبد الباقى عبدالسلام الخزرجى ، ١٩٧٩ ، ١٢٦٨ صفحة . ماجستير .

١٨٧ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ودراسة من أول الاستعاذة إلى الآية (١٥٧) من سورة البقرة ـ أحمد الزين على ، ١٩٨٩م ، ١٦٢٠ صفحة . دكتوراه .

١٨٨ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (دراسة نحوية وصرفية لتفسير سورة آل عمران من كتاب اللباب) ـ فتحى محمد محمد يوسف ، ١٠٩٩ صفحة .

١٨٩ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق محمد مسعد رمضان حسن ، ١٩٩١م . دكتوراه .

١٩٠ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ودراسة من قوله تعالى ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ الآية ١١٧ من سورة الأعراف ، إلى سورة هود ـ محمد يحيى إبراهيم ، ١٩٩١م ، ١٤٣٩صفحة . دكتوراه .

١٩١ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ودراسة من أول سورة يوسف إلى آخر سورة النحل ـ شكرى السيد أحمد دياب ، ١٩٩٠م ، ١٦٨٤ صفحة . دكتوراه .

١٩٢ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ودراسة من أول سورة العنكبوت إلى آخر سورة القمر ـ محمد المتولى الدسوقى حرب ، ١٩٩٢م ، ١٥٣٩ صفحة . دكتوراه .

١٩٣ ـ اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على بن عادل الدمشقى [ت٨٨٠هـ] : تحقيق ودراسة من أول سورة الرحمن إلى آخر سورة الناس ـ أحمد السيد السيد الحريرى ، ١٩٩٠م ، ٢٢٠٢ صفحة . دكتوراه .

١٩٤ ـ لطائف الأعراب فى شرح قواعد الإعراب لحاجى بابا إبراهيم بن عبد الكريم بن عثمان الطوسى[من علماء القرن التاسع الهجرى] : تحقيق ودراسة ـ محمد أحمد عبد الوهاب ، ١٩٨٩م ، ٥٨٢ صفحة . ماجستير .

١٩٥ ـ مائة كاملة فى شرح مائة عاملة لحاجى بابا بن إبراهيم الطوسى : تحقيق ودراسة ـ محمد راغب يوسف نزال ، ١٩٨١م ، ٢٨٧ صفحة . ماجستير .

١٩٦ ـ المباحث الكاملية شرح الجزولية للقاسم بن أحمد بن الموفق الأندلسى : تحقيق ـ حمدى عبد الحميد المقدَّم ، ١٩٧٦م ، ١٢٢١ صفحة . دكتوراه .

١٩٧ ـ مبسوط الأحكام فى تصحيح ما يتعلق بالكلم والكلام للإمام تاج الدين على بن عبد الله بن أبى الحسن الأرديبلى التبريزى [ت٧٤٦هـ] على متن كافية العلامة ابن الحاجب [ت٦٤٦هـ] : تحقيق ودراسة القسم الأول ـ محمد عبد النبى عبدالمجيد ، ١٩٨٤ ، ٢١٨٣ صفحة . دكتوراه .

١٩٨ ـ مبسوط الأحكام فى تصحيح ما يتعلق بالكلم والكلام للإمام تاج الدين على بن عبد الله بن أبى الحسن الأرديبلى التبريزى [ت٧٤٦هـ] على متن كافية العلامة ابن الحاجب [ت٦٤٦هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى ـ توفيق اسماعيل عرار التوحيدى ، ١٩٨٩م ، ٢٠٣٢ صفحة . دكتوراه .

١٩٩ ـ متن المقرب لابن عصفور : تحقيق مع دراسة المسائل النحوية والصرفية فيه ـ عادل محمد على الطنطاوى ، ١٩٩١م ، ٦٢٥ صفحة . ماجستير .

٢٠٠ ـ المجيد فى إعراب القرآن المجيد لإبراهيم بن محمد الصفاقسى : تحقيق النصف الأول منه ـ عبد العزيز محمد إسماعيل ، ١٩٧٨م ، ١٤٤٩ صفحة . دكتوراه .

٢٠١ ـ المجيد فى إعراب القرآن المجيد لإبراهيم بن محمد الصفاقسى : تحقيق النصف الثانى منه ـ على محمود محمدين الناجى ، ١٩٧٨م ، ١٦٠١ صفحة . دكتوراه .

٢٠٢ ـ المحرر فى النحو لعمر بن عيسى بن اسماعيل الهرمى اليمنى : تحقيق ودراسة ـ أمين عبد الله سالم ، ١٤٠٣ هـ ، ١٩١٠ صفحة . دكتوراه .

٢٠٣ ـ المحصل فى شرح المفصل للعلامة القاسم بن أحمد اللورقى الأندلسى [ت٦٦١هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ عبد الباقى عبد السلام الخزرجى ، ١٩٨٢م ، ١٢٦٨ صفحة . دكتوراه .

٢٠٤ ـ المحصل فى شرح المفصل للعلامة القاسم بن أحمد اللورقى الأندلسى [ت٦٦١هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من أوله إلى آخر أسماء الإشارة ـ محمد السيد عمر الشرقاوى ، ٨٧٥ صفحة .

٢٠٥ ـ المحصل فى كشف أسرار المفصل للزمخشرى تأليف الإمام يحيى بن حمزة العلوى : تحقيق ودراسة الجزء الأول ــ خالد عبد الحميد أبو حيذية ، ١٩٨٢م ، ١٣١٤ صفحة . دكتوراه .

٢٠٦ ـ المحصول شرح الفصول لجمال الدين الحسين بن بدر بن إيار [ت٦٨١هـ] : تحقيق ــ محمد صفوت محمد على ، ١٩٧٣م ، ١٢١٠ صفحة . دكتوراه .

٢٠٧ ـ المرشد فى شرح الإرشاد لشمس الدين محمد بن محمد بن محمود ، المدعو بالشيخ البخارى : تحقيق ودراسة ــ حسن عبد المنعم محمد ، ١٩٨٩م ، ٤٤٨ صفحة . ماجستير .

٢٠٨ ـ المسائل البغداديات لأبى على الفارس : تحقيق ودراسة إلى الباب الرابع ــ عبدالفتاح إبراهيم أحمد العليمى ، ١٩٨١م ، ٣٤٩ صفحة . ماجستير .

٢٠٩ ـ المسائل اللغوية من كتاب اللباب فى علوم الكتاب لأبى حفص عمر بن على ابن عادل الدمشقى [ت بعد سنة ٨٨٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ إبراهيم السيد إبراهيم ، ١٩٩٠م ، دكتوراه .

٢١٠ ـ المسائل النحوية الصرفية من كتاب لسان العرب لابن منظور : جمع وتحقيق ودراسة الجزئين الأول والثانى ــ طه عبد الله عبد العال ، ١٩٩٦م ، دكتوراه .

٢١١ ـ المستوفى فى النحو للقاضى على مسعود الفرخان [ت٥٤٨هـ] : تحقيق الجزء الأول ــ سعد أحمد سعد ، ١٩٨٣م ، ٩٩٩ صفحة . دكتوراه .

٢١٢ ـ المستوفى فى النحو للقاضى على مسعود الفرخان [ت٥٤٨هـ] : تحقيق ودراسة الجزء االثانى ــ عبد الباسط محمد الطاهر ، ١٩٨٧م ، ٣٣١ صفحة . ماجستير .

٢١٣ ـ المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطى [ت٩١١هـ] تأليف محمد بن حمد بن أحمد البديرى الدمياطى [ت١١٤٠هـ] : تحقيق ودراسة ــ هشام سعيد محمود ، ١٩٧٨م ، ٤٢٩ صفحة . ماجستير .

٢١٤ ـ مصباح الراغب ومفتاح حقائق المآرب شرح كافية ابن الحاجب ، لمحمد بن عزالدين ابن صلاح [ت٩٧٣هـ] : تحقيق ودراسة ــ عبد الملك عبد الوهاب أنعم ، ١٣٢١ صفحة . دكتوراه .

٢١٥ ـ المطالع السعيدة فى شرح الفريدة لجلال الدين السيوطى [ت٩١١هـ] : تحقيق ودراسة ــ نبهان ياسين حسين ، ١٩٧٥م ، ١٣٩٣ صفحة . دكتوراه .

٢١٦ - المفضل فى شرح المفصل لعلم الدين على بن محمد السخاوى : تحقيق ودراسة الجزءين الأول والثانى ضمن دراسة بعنوان (المفضل وأثره فى الدراسات اللغوية والنحوية خلال القرن السابع الهجرى) ـ عبد الكريم جواد كاظم ، ١٥٤٤ صفحة .

٢١٧ - المفضل فى شرح المفصل لعلم الدين على بن محمد السخاوى : تحقيق ودراسة الجزء الثالث ـ يوسف محمد محمود محمد ، ١٩٨١م ، ٩٢٠ صفحة . دكتوراه .

٢١٨ - المفضل فى شرح المفصل لعلم الدين على بن محمد السخاوى : تحقيق ودراسة الجزء الرابع مع دراسة المسائل النحوية والصرفية فيه ـ محمود محمود السعيد الدرينى ، ١٩٩٢م ، ٧٤٥ صفحة . دكتوراه .

٢١٩ - المكتفى فى الوقف والابتدا لأبى عمرو الدانى : تحقيق ودراسة ـ جابر زيدان مخلف ، ١٩٧٧م ، ٥٩٥ صفحة . ماجستير .

٢٢٠ - المكمل بفرائد معانى المفصل للإمام المهدى لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى [ت٨٤٠ هـ] : تحقيق ودراسة القسم الأول ـ عبده على محمد أحمد ، ١٩٨٦م ، ١٣٦٢ صفحة .

٢٢١ - المكمل بفرائد معانى المفصل للإمام المهدى لدين الله أحمد بن يحيى المرتضى [ت٨٤٠ هـ] : تحقيق ودراسة بداية من قوله « القسم الثانى فى الأفعال» إلى آخر الكتاب ـ عبد الملك عبد الوهاب أنعم ، ١٩٨٧م ، ١١٣٤ صفحة . ماجستير .

٢٢٢ - المكمل فى شرح المفصل للإمام مظهر الدين الزيدانى [ت٧٢٧ هـ] : تحقيق الجزء الأول من أوله إلى آخر باب المذكر والمؤنث مع دراسة المسائل النحوية والصرفية فيه ـ محمد أحمد عبد الوهاب محمد ، ١٩٩٢م ، ١١٩٧ صفحة . دكتوراه .

٢٢٣ - المكمل فى شرح المفصل للإمام مظهر الدين الزيدانى [ت٧٢٧ هـ] : تحقيق الجزء الثانى من أوله (باب الصغر) إلى آخر المخطوط ، مع دراسة المسائل النحوية والصرفية فيه ـ حسن عبد العزيز حسن ، ١٩٩٢م ، ١٣٣٦ صفحة . دكتوراه .

٢٢٤ - المناهج الكافية فى شرح الشافية لشيخ الإسلام زكريا الأنصارى [ت٩٢٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد إبراهيم محمد عبد الله ، ١٩٨٤م ، ٩٤٦ صفحة . دكتوراه .

٢٢٥ ـ المناهل الصافية شرح الشافية لإسماعيل بن عمر بن على الشنوانى : تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى باب الإمالة ــ محمد أحمد على ، ١٩٩٥م . دكتوراه .

٢٢٦ ـ المناهل الصافية على المناهج الكافية فى شرح الشافية لإسماعيل بن عمر بن على الشنوانى : تحقيق ــ حسن عبد المنعم عربود ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

٢٢٧ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الأول من المجلد الأول ـ شجيع على السيد ، ١٩٨٥م ، ٩١٩ صفحة .

٢٢٨ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الثانى من المجلد الأول ـ ياسين إبراهيم عفيفى ، ١٩٨٩م ، ٩٣٨ صفحة . ماجستير .

٢٢٩ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الأول من المجلد الثانى ـ عبد الجليل محمد عبد الجليل ، ١٩٨٦م ، ٧٣٥ صفحة . ماجستير .

٢٣٠ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الثانى من المجلد الثانى ـ منصور سليمان عبد الشافى ، ١٩٨٧م ، ٩٣٦ صفحة . ماجستير .

٢٣١ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الأول من المجلد الثالث ـ محمد المتولى الدسوقى حرب ، ٨٦٠ صفحة . ماجستير .

٢٣٢ ـ منتهى أمل الأريب من الكلام على مغنى اللبيب لابن الملا الحصكفى [ت١٠٠٢ هـ] : تحقيق ودراسة النصف الثانى من المجلد الثالث والأخير ـ عبد الفتاح عبد القادر محمد ، ١٩٨٩م ، ١١٧٩ صفحة . ماجستير .

٢٣٣ ـ منحة الملك الوهاب بشرح ملحة الإعراب للحريرى تأليف محمد بن عبدالملك ابن الحسين [ت١٠٠٦ هـ] : تحقيق ودراسة ــ عبد اللطيف محمد محمد داود ، ١٩٩٠م ، ١٦٣٣ صفحة . دكتوراه .

٢٣٤ ـ المنح الوفية بشرح الخلاصة الألفية للشيخ أحمد بن على السندوبى : تحقيق ودراسة ـ جودة أبو المجد بدوى عطية ، ١٩٨٨م ، ١٢٤٦ صفحة . دكتوراه .

٢٣٥ ـ منهج السالك إلى ألفية ابن مالك لأبى حيان الأندلسى [ت ٧٤٥ هـ] : تحقيق ودراسة ـ أسعد عبد اللطيف إبراهيم ، ١٩٩٩م . ماجستير .

٢٣٦ ـ منهج السالك إلى ألفية ابن مالك لأبى حيان الأندلسى [ت ٧٤٥ هـ] : تحقيق النصف الأول من الجزء الأول ـ محمود عيد محمود وهبة ، ١٩٩٠م . دكتوراه .

٢٣٧ ـ المنهل الصافى فى شرح الوافى فى النحو للدمامينى بدر الدين بن محمد ابن أبى بكر بن عمر [ت٨٢٧ هـ] : تحقيق ودراسة ـ حمدى عبد الفتاح مصطفى ، ١٩٩٢م ، ١٣٦٧ صفحة . دكتوراه .

٢٣٨ ـ الموضح فى تعليل وجوه القراءات لأبى العباس أحمد بن عمار المهدى : تحقيق ودراسة ـ محمد عبد السلام أحمد ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

٢٣٩ ـ الموضح فى تعليل وجوه القراءات وعللها للشيخ أبى عبد الله نصر الشيرازى : تحقيق ودراسة ـ محمدحسين الحسين ، ١٩٩٣م . ماجستير .

٢٤٠ ـ النبيل إلى نحو التسهيل للشيخ خالد الأزهرى : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ـ محمد حسين المحرصاوى ، ١٩٩٦م . دكتوراه .

٢٤١ ـ نتائج الأفكار على إظهار الأسرار مع تحقيق للبركاوى تأليف مصطفى بن حمزة : تحقيق ـ السعيد عبد العظيم السعيد ، ١٩٩٣م . دكتوراه .

٢٤٢ ـ نتائج التحصيل فى شرح التسهيل لمحمد بن أبى بكر الرابط الدلائى : تحقيق الجزء الأول (المجلدين الأول والثانى) مع دراسة شخصية المؤلف ـ مصطفى الصادق العربى ، ١٣٢٠ صفحة .

٢٤٣ ـ نتائج التحصيل فى شرح التسهيل لمحمد بن أبى بكر الرابط الدلائى : تحقيق الجزء الأول (المجلدين الثالث والرابع) مع دراسة شخصية المؤلف ـ مصطفى الصادق العربى ، ١٩٧٩م ، ١١٢٧ صفحة .

٢٤٤ ـ نكت الأعراب فى غريب الإعراب للزمخشرى : تحقيق ـ السيد متولى عبد الله ، ١٩٨١م ، ٣٩٥ صفحة . ماجستير .

٢٤٥ ـ النكت الحسان فى شرح غاية الإحسان لأبى حيان الأندلسى[ت ٧٤٥ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد عبد النبى عبد المجيد ، ١٩٧٩م ، ٧٩٥ صفحة . ماجستير .

٢٤٦ ـ النكت للسيوطى على كتاب الكافية والشافية لابن الحاجب والألفية لابن مالك وكتاب شذور الذهب ونزهة الطرف لابن هشام : تحقيق ودراسة ونقد ـ السيد محمد عبد المقصود ، ١٩٧٦م ، ١٢٣١ صفحة . دكتوراه .

٢٤٧ ـ النهاية فى شرح الكفاية لابن الخباز : تحقيق المجلد الأول إلى نهاية باب ظن وأخواتها ، مع دراسة المسائل اللغوية والصرفية فيه ـ عبد الجليل محمد عبدالجليل ، ١٩٩٠م ، ١٩٦٢ صفحة . دكتوراه .

٢٤٨ ـ هداية أولى الألباب إلى موصل الطلاب إلى قواعد الاعراب لأبى بكر إسماعيل الشنوانى [ت ١٠١٩ هـ] : تحقيق الجزء الأول ـ محمد عاشور محمد حسن ، ٥٣٩ صفحة .

٢٤٩ ـ هداية أولى الألباب إلى موصل الطلاب إلى قواعد الاعراب لأبى بكر إسماعيل الشنوانى[ت ١٠١٩ هـ] : تحقيق الجزء الثانى ـ ماهر عبد الغنى كريم ، ١٩٨٢م ، ٤٨٠ صفحة . ماجستير .

٢٥٠ ـ الهداية فى النحو للإمام محمد بن يوسف بن على بن يوسف ، أثير الدين أبى حيان الأندلسى [ت ٧٤٥ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمود محمود السيد الدرينى ، ١٩٨٩م ، ٨٦٨ صفحة . ماجستير .

٢٥١ ـ الوافية فى شرح الكافية لركن الدين الحسن بن محمد الاستراباذى : تحقيق ـ خالد فائق أحمد محمود ، ١٩٧٧م ، ٧١٧ صفحة . دكتوراه .

٢٥٢ ـ وجوه النصب المنسوب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى ، أو إلى ابن عبد الله محمد بن شقير صاحب أبى العباس المبرد : تحقيق ودراسة ـ سعد أحمد سعد جحا ، ، ١٩٨٠م ، ٤٧٨ صفحة . ماجستير .

٢٥٤ ـ الوسيط للواحدى : تحقيق ودراسة من أول سورة النحل إلى آخر سورة الأنبياء ـ محمد حسن متولى ، ١٩٩٣م ، دكتوراه .

من أخبار التراث

من أخبار التراث

إعداد: حسام عبدالظاهر*

• فى يوم الإثنين ٢٠٠٣/٧/٢٨م ، توفى المحقق الكبير الدكتور/ إحسان عباس ، الذى قام بتحقيق الكثير من كتب التراث ، منها : «نفح الطيب» للمقرى ، و«وفيات الأعيان» لابن خلكان ، و«فوات الوفيات» للكتبى ، و«الروض المعطار» للحميرى ، و«الذخيرة فى محاسن شعراء الجزيرة» لابن بسام ، و«رسائل ابن حزم» ، و«ديوان ابن حمديس» . . . وغيرها .

• افتتح مركز تحقيق التراث موسمه الثقافى الثالث فى يوم الثلاثاء ٢٠٠٣/٩/١٦م بندوة عن علامة الجزيرة الشيخ/ حمد الجاسر ، وشارك فى الندوة : د/أحمد فؤاد باشا ، د/محمد الرُّبيِّعْ ، أ/عصام الشنطى . وقد قام مركز تحقيق التراث بالتعاون مع مركز حمد الجاسر بتنظيم معرض بكتب ومؤلفات الشيخ حمد الجاسر ؛ سواء المؤلفة أو المحققة ، وذلك على هامش الندوة .

• بدأت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية فاعليات سيمنار التاريخ العثمانى ، وموضوعه هذا العام (الفرد والمجتمع فى مصر فى العصر العثمانى) ، وذلك يوم الخميس ٢٠٠٣/١٠/١٦م ، وتستمر جلسات السيمنار شهريًا إلى شهر مايو ٢٠٠٤م .

• وفى نفس اليوم ٢٠٠٣/١٠/١٦م بدأ سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط ، بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس ، وذلك بمحاضرة للدكتور/ محمد مؤنس محمد عوض ، بعنوان (من مشاكل دراسة تاريخ الحروب الصليبية) .

• وفى الفترة ١٧ ـ ٢٠٠٣/١٠/١٩م عقد المؤتمر الدولى العاشر لجمعية لسان العرب لرعاية اللغة العربية ، وذلك تحت عنوان (اللغة العربية فى عصر العولمة) ، ومن الدراسات التى أُلقيت بالمؤتمر :

- اللغة العربية وتحديات العولمة ، للدكتور عبدالله أبو هيف .
- أهمية اللغة العربية فى العلوم والتعليم ، للدكتور رضوان الدبس .
- اللغة العربية والهوية ، للدكتور عوض القوزى .
- العلم بالعربية واجب دينى ، للدكتور محمد البلاس .
- الثقافة العربية فى عصر العولمة ، للدكتور ناديا مسكور .
- العولمة اللغوية وصراع الهوية ، للدكتور مصطفى عبدالحليم .

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .

● وفى يوم الأحد ٢٠٠٣/١٠/١٩م عقدت ندوة بدار الكتب المصرية بالتعاون مع الجمعية المصرية للمأثورات الشعبية ـ عن (فتوح البهنسا بين التاريخ والأدب الشعبى) ، حاضر فيها الدكتور/ قاسم عبده قاسم .

● أما ندوة مركز تحقيق التراث الثانية فى هذا العام فقد عُقدت يوم الثلاثاء ٢٠٠٣/١٠/٢١م ، وكانت عن (الأستاذ/ مصطفى السقا عاشقًا للتراث) ، شارك بالحديث فيها الدكتور/ حسين نصار . والدكتور/ كمال الدين البتانونى .

● وعن (مصادر تاريخ الإسكندرية فى العصر العثمانى) عُقدت بمكتبة الإسكندرية حلقة نقاشية يومى ٣٠ ـ ٢٠٠٣/١٠/٣١م ، شارك فيها باحثون من مصر ، وفرنسا ، وتركيا ، وتونس وألمانيا ، وإيطاليا ، ولبنان .

● وفى يوم الأربعاء ٢٠٠٣/١١/٥م عقدت جمعية الفنون والآثار الإسلامية بالقاهرة ندوة عن (شهر رمضان فى عصر سلاطين المماليك) حاضر فيها الدكتور/ حسنين محمد ربيع .

● وفى شهر أكتوبر ـ وكنتيجة من نتائج التعاون بين مكتبة الجامع الأزهر ومركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار بمجلس الوزراء ـ صدر دليل بعنوان «من نوادر مخطوطات مكتبة الأزهر الشريف» ، والكتاب هو الأول فى سلسلة كتيبات تعرف بأندر المخطوطات ، والتى يتعاون فيها مركز المعلومات مع كُلٍّ من : دار الكتب والوثائق القومية ، والأزهر الشريف ، والهيئات العامة الأخرى ؛ بهدف إنشاء قواعد بيانات متكاملة تمثل نواة لشبكة المخطوطات العربية .

● وفى يوم الأحد ٢٠٠٣/١١/٩م عقدت بالهيئة المصرية العامة للكتاب ندوة عن تاريخ عبدالرحمن الجبرتى ـ المسمى (عجائب الآثار فى التراجم والأخبار) ـ شارك فيها الدكاترة : محمد عفيفى ، يونان لبيب رزق ، عبدالعظيم رمضان ، لطيفة سالم . وأدار الندوة الدكتور أحمد مرسى .

● وخلال شهر رمضان الماضى قامت دائرة الثقافة والإعلام بإمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة بتنظيم معرضٍ للتراث العربى ، شارك فيه تسع دول عربية ، هى : الإمارات ، ومصر ، والسودان ، والمغرب ، والصومال ، وفلسطين ، والأردن ، واليمن ، وجزر القمر .

● وفى نفس الشهر ـ أيضًا ـ عقدت ندوة بالرباط عن (الرحالة العرب والمسلمون . . .

اكتشاف الآخر) ، وقد أعلنت خلالها أسماء الحاصلين على جائزة (ابن بطوطة للأدب الجغرافى) ، وقد بلغ عدد المخطوطات المشاركة فى هذه المسابقة العلمية اثنين وعشرين مخطوطًا .

● وأعلن فى شهر نوفمبر الماضى عن بدء مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية بعدة مشروعات تراثية ، بالتعاون مع العديد من المراكز العلمية فى إيطاليا والسويد وسورية ؛ ومن هذه المشروعات إصدار مجموعة رقمية من المخطوطات العربية الموجودة فى السويد ، من بينها : «الحيل الروحانية» للفارابى ، و«ميزان الطبيب» لابن البيطار ، و«الحكمة العروضية» لابن سينا ، و«نخبة الفكر فى مصطلح أهل الأثر» لابن حجر ، و«تلخيص مفتاح الحساب» لجمشيد الكاشى . . . وغيرها .

● وفى يوم الثلاثاء ٢٠٠٣/١٢/٢م عقد مركز تحقيق التراث ـ فى إطار موسمه الثقافى الثالث ـ ندوة عن المستعرب الإسبانى الكبير (فرانسيسكو كوديرا) ، تحدث فيها الدكتور/ فيليبى رودريجث ، والدكتور/ حسين نصار .

● وفى الفترة ٢ ـ ٢٠٠٣/١٢/٤م عقدت ندوة دولية بجامعة حلب بالتعاون مع جمعية العاديات ومعهد ثربانتس الإسبانى عن (لسان الدين بن الخطيب الأندلسى) ، ودارت محاور الندوة حول عصر ابن الخطيب ، وحياته ، وشخصيته ، ومواقفه السياسية ، وموقعه كشاعر ومؤرخ ومتصوف ، وأثر تراثه الأدبى والتاريخى ، وموقف الكتابات المعاصرة منه . وقد شارك فى فاعليات هذه الندوة الكثير من الباحثين العرب والأجانب .

● وفى يوم الأربعاء ٢٠٠٣/١٢/٣م قامت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية بافتتاح (سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط) ، وقد عقدت أولى جلساته بمشاركة الدكتورة/ منى بدر ، التى قدمت بحثًا عن (العقوبات من خلال صور المخطوطات الإسلامية) ، والدكتور/ على السيد على ، الذى تحدث عن (أهمية وثائق الحرم القدسى فى دراسة التاريخ الاقتصادى للقدس ، عصر سلاطين المماليك) ، والدكتور/ حسن خضر ، الذى شارك ببحث عن (المراكز التجارية فى الصحراء المغربية وأثرها فى قيام الكيانات السياسية فى القرنين الرابع والخامس للهجرة) .

● وفى يوم الخميس ٢٠٠٣/١٢/٤م ألقى الدكتور/ محمود إسماعيل محاضرة بعنوان (المشترك الفكرى والسياسى بين حركة المريدين فى الأندلس ، والحركة الموحدية فى المغرب) ؛ وذلك ضمن فعاليات سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بجامعة عين شمس .

• وفى يوم الثلاثاء ٢٠٠٣/١٢/٩م عقدت بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عن (نظرة الغرب للعرب والمسلمين) ، تحدثت فيها الدكتورة/ خيما مارتين منيوث .

• وفى نفس اليوم الثلاثاء ١٢/٩ ألقى الأستاذ/ جمال البنا بحثًا بعنوان (تجديد الفكر الإسلامى) ، وذلك فى مركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والاجتماعية بالقاهرة .

• عقد مركز سعد زغلول الثقافى ـ بمتحف بيت الأمة ـ ندوة عن اللغة العربية يوم الأربعاء ٢٠٠٣/١٢/١٠م ، شارك فيها الدكاترة : كمال بشر ، وصلاح فضل ، وحامد عمار ، والإذاعى طاهر أبو زيد .

• وفى مدينة غرناطة الإسبانية عقد مؤتمر رابطة الجامعات الإسلامية ، وذلك خلال النصف الأول من شهر ديسمبر ٢٠٠٣م ، وشارك فى المؤتمر مجموعة كبيرة من الباحثين ، ومن الدراسات التى أُلقيت بالمؤتمر :

ـ رؤية غربية لحضارة الإسلام بالأندلس كما وردت فى مؤلفات مؤرخى الغرب الأوربى ، للدكتورة/ زبيدة عطا .

ـ قصة حى بن يقظان : للفيلسوف الأندلسى ابن طفيل ، وأثرها على الأدب والفلسفة فى أوروبا ، للدكتورة/ منى أبو زيد .

• وفى الفترة ١٣ ـ ٢٠٠٣/١٢/١٨م عقدت الجمعية الفلسفية المصرية مؤتمرها السنوى ، والذى دار هذا العام حول (النقد بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية) ، وقد شارك فيه أربعون باحثًا من الجامعات المصرية والعربية .

• وفى يوم الإثنين ٢٠٠٣/١٢/١٥م عقدت ندوة عن (ضوابط التجديد الفقهى) بالجمعية الخيرية الإسلامية ، حاضر فيها الدكتور/ على جمعة .

• وفى يوم الثلاثاء ٢٠٠٣/١٢/١٦م عقد مركز تحقيق التراث ندوته الرابعة هذا الموسم ، وكانت عن (الدكتور طه الحاجرى والتراث) ، وشارك فيها الدكتور/ محمد عبده الراجحى ، والدكتور/ محمد زغلول سلام .

• وفى نفس اليوم ١٢/١٦ عقدت ندوة عن (الثقافة البيئية فى الإسلام) ، وذلك بمقر مركز الدراسات المعرفية بالقاهرة ، حاضر فيها الدكتور/ رفعت العوضى .

• وفى يوم الخميس ٢٠٠٣/١٢/١٨م ألقت مى الإبراشى ـ الباحثة بمدرسة الدراسات الشرقية بجامعة لندن ـ بحثًا عن (القرافة من العصر المملوكى إلى الآن) ؛ وذلك ضمن

فعاليات الموسم الثقافى للمعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة ، وقامت بالتعقيب على البحث الدكتورة/ نايبرى همبكيان .

• وفى يوم الجمعة ٢٠٠٣/١٢/١٩م عقدت ندوة عن (تطور النقود الإسلامية) بجمعية الفنون والآثار الإسلامية ، تحدث فيها الدكتور/ رأفت النبراوى .

• وفى يوم الأربعاء ٢٠٠٤/١/٧ عقدت الجلسة الثانية من جلسات سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية وقُدم فيها بحثان :

ـ الجزيرة الفراتية والقوى المجاورة قبل الإسلام وحتى نهاية العصر الأموى ، للدكتورة/ عفاف صبرة .

ـ المرأة فى العصر الإسلامى فى ضوء البرديات العربية ، للدكتور/ سعيد مغاورى .

• وخلال شهر يناير ٢٠٠٤ تم الإعلان عن توقيع إتفاقية تعاون ثقافية بين مكتبة الإسكندرية ومركز جمعة الماجد للتراث والمخطوطات بالإمارات العربية المتحدة . وتتضمن هذه الاتفاقية تطوير الأعمال التراثية بالمركز بالاستفادة من تجربة مكتبة الإسكندرية فى مجالات فهرسة المخطوطات والنشر التراثى والتعريف بكنوز التراث العربى . كما تم الاتفاق على تبادل مجموعة من المصورات الميكروفيلمية للمخطوطات المحفوظة فى المكتبة لتلبية طلبات الباحثين .

القسم الأجنبي

إدوارد سعيد: دروس في قراءة النص الأدبي

ملخص

د. فاتن إسماعيل مرسي*

يتناول هذا العرض الموجز طريقة إدوارد سعيد فى إضاءة جوانب من نصوص عيون الأدب الأوربى ، وخاصة الأعمال الروائية ، وذلك من خلال قراءته للعلاقة بين الثقافة والهيمنة الاستعمارية . ففى كتابه «الثقافة والإمبريالية» ١٩٩٣م ، يضطلع سعيد بمهمة الكشف عن تناول كبار كتاب الرواية البريطانيين بصفة خاصة ، والأوربيين بشكل عام ، من أمثال : جين أوستين ، وتشارلز ديكنز ، وأندريه جيد ، وألبير كامو ـ للعلاقة بين التوسع الاستعمارى الأوربى ، وما أسماه سعيد «الأرشيف الثقافى» لهذه الثقافة الغربية ، إذ يرى سعيد أن المعركة من أجل امتلاك الأرض ومواردها كان لها أبعاد ثقافية واضحة . وهو يحاول من خلال قراءته الخاصة للنصوص الروائية أن يوضح الدور الجوهرى الذى لعبه الكتاب والمفكرون والباحثون الأوروبيون فى دعم هذا التوسع الاستعمارى .

ويعرض البحث لجانب من كتاب إدوارد سعيد «الثقافة والإمبريالية» ، وهو الجانب الخاص بقراءة وتحليل سعيد لرواية «جين أوستن» الشهيرة «مانسفيلد بارك» ، فمن خلال قراءته يحاول سعيد الإفصاح عن المسكوت عنه فى الرواية ، وهو ما يعتبره سعيد من صلب فهمنا الصحيح للرواية . ذلك أن سعيد يرى أنه يصعب فهم هذه الرواية ـ كما هو الحال فى عديد من الروايات الهامة كرواية «روبنسون كروزو» مثلاً ، أو «قلب الظلام» لكونراد ـ بمعزل عن حقيقة التوسع الاستعمارى الذى يفسر لنا كثيرا من عناصر الرواية السردية .

إن مفهوم سعيد للنص الأدبى الذى يراه مفتوحًا على الواقع السياسى والتاريخى والاجتماعى ـ قد فتح المجال أمام مدارس نقدية وأدبية ظهرت فى الثمانينات من القرن العشرين ، مثل المدرسة التى تعرف باسم «النقد ما بعد كولونيالى» ، وكذلك ما يعرف بالنقد الثقافى ، أو الدراسات الثقافية التى تربط بين النص الأدبى والثقافى فى كل تجلياتها .

* أستاذ مساعد بكلية الآداب ، جامعة عين شمس .

Works Cited

Leavis, F.R. *The Great Tradition.* London: Chatto and Windus,1960.

Said, Edward. *Orientalism.* NewYork: Pantheon Books,1978.

__________. "Orientalism Reconsidered", *Literature, Politics and Theory,*ed.Francis Barker et al. Colchester: University of Essex, 1979.

__________. *Culture and Imperialism.*London:Vintage, 1993.

Watt, Ian. *The Rise of the Novel.*Berkley:University of California Press,1957.

________.(ed) *Jane Austen: A Collection of Critical Essays.* New Jersey:Prentice-Hall, 1963.

instead of doing away with the canon altogether, or at least before doing so, a thorough and conscientious research and analysis of what is problematic about that canon remains a prerequisite.

If we clearly understand Said's project, we would not see any irony in the fact that Said's work has itself been consistently grounded *in* the literary canon. His first hand experience and access to the culture of imperialism had made him intimately familiar with the culture of the Occidental "other", and this, I daresay, has been a major factor in the essential "genuineness" of his deconstructive philosophical position. It is mainly through an understanding of the literary and cultural discourse generating the canon that Said could question the legacies of imperialism and jingoism, and expose the conventional authoritarian narrative that engendered Western Europe.

My sketchy report unfortunately leaves out many subtleties of Said's approach, but this is the hazard of all overviews. Let me nevertheless conclude that Said has, against all odds, managed to secure himself a renowned place within the apparatus of higher education in the humanities in the United States and has, with remarkable success, managed to restructure the teaching of the humanities in general, and take the study of literature out of the restricted domain of studying the works of a major "author", and bring it into the more intriguing area of cultural studies.

propounds in *Orientalism* with the intent of formulating a postcolonial approach to *Mansfield Park* ;thereby, staging a critique of the established canon. On the other hand, a cogent reading of the novel allows him to trace the figurations of the Other, thus widening the scope of critical interest in the work, extending it from being solely part of the English literary canon to the wider area of cultural studies. In so doing, Said demonstrates the advantages of such wider conception of critical practice as cultural critique wherein the interplay of political, historical, social and literary concerns can be seen at its best.

It may be redundant to reiterate here what has become almost a commonplace: that Said's brand of cultural criticism has been fundamental in the development of postcolonial studies. Concepts such as the "centre" and the "margin" or the "Self" and the "Other" have been crucial in both his theory and practice. For him, the "marginal" East helps define the "central" colonial West as much as the Oriental "Other" is a projection of the Western view that constructs it. Such terms played a major role in the development of postcolonial studies. In fact, it is thanks to Said's work that postcolonial literary criticism has recognized the importance of looking into the work of the "other", i.e., the subaltern, the marginalized or the minorities, scrutinizing them with the same kind of rigour that the "major" writers of the English literary canon had been studied. Yet, Said takes a firm stance against those voices that belong to what he characterizes as "the rhetoric of blame". (115) He in fact has no sympathy for those who call for discarding writers like Austen, dismissing them as "white, privileged, insensitive, [and] complicit".(115) It is here, I guess, that Said's hidden message lies. I cannot actually see any exaggeration in the claim that Said's *Culture and Criticism* is, and will remain, at the heart of the debate in Western universities concerning the teaching of the Anglo-Saxon canon. Said seems to be saying that

"essential moral interest offered by Jane Austen's art", as well as in his allusion to Austen's concern with "essential human issues", and further in his reference to her "essential problems as novelist." (Leavis, 10)

Said's main concern is with such pillars of the English literary canon as Jane Austen, Kipling and Conrad. However, a real appreciation of his work remains impossible without a careful study of his reading strategies. His article entitled "Jane Austen and Empire" seems to be a response to the aforementioned mainstream interpretations. It is in pursuing those strategies that Said's reading of those canonical texts culminates in a deconstruction of the critical perspectives of critics like Arnold Kettle, F.R. Leavis, Q.D. Leavis and Ian Watt. Indeed, Said does not seem to mince his words in the process of spelling out his intentions:

> We must not say that since *Mansfield Park* is a novel, its affiliations with a sordid history are irrelevant or transcendent,...Having read *Mansfield Park* as part of the structure of an expanding imperialist venture, one cannot simply restore it to the canon of "great literary masterpieces" _ to which it most certainly belongs_ and leave it at that. Rather, I think the novel, steadily, if unobtrusively, opens up a broad expanse of domestic imperialist culture without which Britain's subsequent acquisition of territory would not have been possible.(Said, 114)

Said's strategies of reading can be traced back to the poststructural practice of deconstruction. This practice involves a critique that examines and tests the assumptions supporting colonial discourse in order to question the premises from which it proceeds. However, Said's contribution is two-fold. On the one hand, he uses the theory he

> of the turn of the eighteenth century, could scarcely be expected to analyse class society in modern terms. We must make a certain allowance, reading the book with a willing suspension of our own ideas and prejudices. (Kettle 95)

Such readings of Jane Austen by mainstream British critics do not lose sight of a tradition that insists on viewing the works of "major" English fiction writers as constituting what F. R. Leavis calls "The Great Tradition". The passage on Austen is worth quoting in full, because it is mostly representative of the idea of the greatness of the English literary canon:

> Jane Austen is one of the truly great writers, and herself a major fact in the background of other great writers...In fact, Jane Austen, in her indebtedness to others, provides an exceptionally illuminating study of the nature of originality, and she exemplifies beautifully the relation of "the individual talent" to tradition. If the influences bearing on her hadn't comprised something fairly to be called tradition she couldn't have found herself and her true direction; but her relation to tradition is a creative one... for us she creates the tradition we see leading down to her. Her work, like the work of all great creative writers gives a meaning to the past...Jane Austen, in fact, is the inauguration of the great tradition of the English novel □ and by "great tradition" I mean the tradition of which what is great in English fiction belongs. (Leavis 5)

No clever reader could miss here Leavis's unmistakably essentialist bias which is explicitly stated later in his reference to the

In his analysis of *Mansfield Park*, Said offers an approach to the understanding of what he calls "the structure of attitude and reference". (114) He points to Austen's obvious tendency, recurrent throughout the novel, to legitimize Sir Thomas Bertram's exploitation of the colonies in Antigua as a source of catering for the extravagance of his Mansfield Park estates. Said moves on to affirm that such a tendency to legitimize exploitation is in fact typical of the general traits of a colonial discourse that attempted to justify what was regarded as the inevitability of maintaining the British colonies in the Caribbean and elsewhere, as these colonies were the indispensable source of wealth for England. Said also affirms that such insight, rarely found in "mainstream interpretation" (114), necessitates a careful reading capable of discerning "how ideas about dependent races and territories were held both by foreign-office executives, colonial bureaucrats, and military strategists and by intelligent novel-readers educating themselves in the fine points of moral evaluation, literary balance, and stylistic finish."(Said 114)

However, an understanding of Said's strategies of reading cannot be fully appreciated without a consideration of those "mainstream interpretations".

In his attempt to exonerate Jane Austen from the limitations of her moral consciousness, which limitations are understandably dictated by the fact that she belonged to a privileged social class that takes for granted the injustices of a class society, Arnold Kettle gives those readers who "want to have their novel and yet eat it" (Kettle 95) a lesson in a 'proper' reading of Austen's novels:

> But after all we must remember when Jane Austen was writing, we must approach the novels with sympathy in their historical context. Jane Austen. a genteel *bourjeoise*

Both books, then, are parts of the same project in which Said shows how "a very large mass [of Western] writers, among whom are poets, novelists, philosophers, political theorists, economists, and imperial administrators, have accepted the basic distinction between the East and West as the starting point for elaborate theories, epics, novels, social descriptions, and political accounts concerning the Orient, its people, customs, "mind", destiny, and so on."(*Orientalism,* Intro. 2) It is my intention here to consider the lessons Said offers to Western and non-Western readers alike through his thorough reading of how Western culture operates in the service of imperialism. In this book he examines Western culture, from Jane Austen to Salman Rushdie in an attempt to account for the roots of imperialism in European culture. What follows is a sample of Said's analysis of Jane Austen's *Mansfield Park* as exemplifying his investigation into literary and cultural representations of imperialism.

In the introduction to his famous collection of Critical Essays on Jane Austen, Ian Watt argues that "Jane Austen's works have certainly provoked those who have written about them to reveal as much about themselves as about the novels."(Watt 1) Watt's subtle observation seems to be most pertinent to Edward Said's reading of Jane Austen's *Mansfield Park.* Literary opinion on Jane Austen has generally shifted from regarding her as that popular eighteenth century English writer whose major concern was the portrayal of provincial middle class society to the perception that Austen is a writer who relies on irony to drive home specific moral judgments. Traditional scholarly attention is, in the case of Jane Austen, marked by two divergent attitudes: one views her as "auntie" Jane, that untutored genius with a flair for telling stories about love and marriage, whilst the other considers her a very serious writer.

Said enumerates Western writers, notably in the nineteenth century, who represented Orientalism's asseverations. To these one may add the views of the American military and political analyst, Samuel Huntington who purports that the world remains caught up in a "clash of civilizations" among large cultural groups and that Islam seems to be the most threatening of these to Western civilization today. Alongside this view, we have witnessed today the re-emergence of this "fixed status" (Said, *Orientalism Revisited* 16) of Islam and the Muslims. The following words by Francis Fukuyama published in an American newspaper commenting on the September 11 explosions reflect this idea: "But there does seem to be something about Islam... that makes Muslim societies particularly resistant to modernity". However, another academic trend has always maintained that the representation of what is Arabic or Islamic has always been determined by the contemporary political and economic forces. The efforts of scholars who attempt to defy traditional Orientalist scholarship that wear the masks of neutrality and objectivity like R.W.Southern, Norman Daniel, Maxime Rodinson, Yves Lacostes and Jackie Kaye, belong to the second trend. On the other hand, we have the work of Arab scholars who have attempted to dispute the authority and apparent objectivity of an "Orientalism" deeply rooted in the practices of the European colonial powers. Among these, Edward Said, Abdallah Laroui, Anwar Abdel Malek, Amine Maalouf and Nasr Hamid Abouzeid stand out as prominent contemporary figures who themselves have suffered the havocs of imperialism and colonialism.

While Said's *Orientalism* is mainly concerned with the representation of the "Oriental" Arab in Western academic tradition, his *Culture and Imperialism* (1993) offers a more general meaning of Orientalism as a style of thought based upon an epistemological and ontological distinction made between the "Orient" and the "Occident".

Edward Said and the Lessons of Reading

Faten I.Morsy

The pursuit of knowledge is mainly a historical act. Our selection of certain 'past' texts is done for certain strategic reasons, for we are continuously involved in a process of re-producing the 'meaning' and 'value' of literary texts in the 'past' to forge our present and future times. Thus, notions of 'objectivity', 'impartiality', and 'disinterestedness' should be given up altogether in studying 'the past' and 'past meanings', in favour of an analysis of the process and institutions of reproduction in which such 'timeless essences' are given material form. Thus, the meaning of a given text depends on its value and use, i.e. what that text means to us now, how it is read now or produced in the culture of the new millennium. For example, we study texts like medieval folk war epics to discover that what the meanings of such texts *were* are what they *are* now and what makes them still valid is to view them in relation to contemporary discourses of power, coercion and imperialism, on the one hand, and confrontation and resistance on the other.

In *Orientalism* (1978), Edward Said's primary aim was to demonstrate that the image of the Arab in the eyes of the Occidental European had never been a unified or clear-cut one. He brilliantly tried to explain that the image had been in a constant act of reshaping depending on political, economic and ideological 'realities' of the particular historical moment. Indeed, a look at the corpus of literature dedicated to the study of Arabism or Islam would conclude that there has been traditionally two main scholarly attitudes. The first, is supposedly practiced by mainstream academic thought who confined their views of what is Arabic or Islamic in terms of a fixed status of an object to be passively perceived by Western eyes. In his famous *Orientalism* Edward

الإسلام في نظر الغرب

أ. د. خيما مارتن منيوث*

تعرض هذه الدراسة لطبيعة الأفكار السائدة عن الإسلام فى الثقافة الغربية ، وأثرها فى السياسة الدولية . وأغلب هذه الأفكار يعتمد على تفسير العلاقة بين الإسلام والغرب على أساس التفرقة بين ثقافتين مختلفتين لشريعتين سماويتين هما : الإسلام والمسيحية ، باعتبار أن التقارب التاريخى والجغرافى بين هذين الجانبين كان ينتج دائما مجموعة من العلاقات التنافسية المعقدة تاريخيا . وربما كان الأمر كذلك بين العالم الأوربى والعالم الإسلامى فى العصور الوسطى ، حيث ترتب على هذا الصراع أن تصوّر كل جانب نظيره المنافس على أنه الشيطان المطلق .

وقد تطور هذا الاعتقاد فى القرنين الأخيرين ، حين ساد الشعور بأن الثقافة الأوربية هى الثقافة المتفوقة على ما عداها ، وأن ثقافات الدول المستعمرة هى الثقافات الدنيا ، فالمسألة إذن لم تعد قضية صراع حول النفوذ الدينى . ومن ثم أصبح من المفيد والمبرر أخلاقيا أن يقال : إن القوى الأوربية يجب أن توجه المواطنين فى هذه الدول ، وأن تجعلهم يفهمون ويقدرون مميزات الحضارة الجديدة . وفى هذه الحالة أصبح الدفاع القومى عن الأرض كأنه مقاومة للحضارة ، بل صار فعلا يستحق العقاب والتدمير ، منذ تم الاعتقاد بتفوق العرق الأبيض وحضارته : فالسيطرة إذن هى الطريق الوحيد لضمان السلام والأمن والثروة لهذه الشعوب البائسة . وتلك مرحلة أخرى من تاريخ هذا الصراع .

ولقد تمت خلال ذلك حركات مناهضة للاستعمار فى أوربا وأمريكا ، وتساءل بعض المفكرين والسياسيين الغربيين حول مدى شرعية الوسائل المستخدمة للسيطرة السياسية والاستغلال الاقتصادى ، وذلك دون أى بيان من جانبهم لدور النموذج الثقافى الذى يمكن أن يهدى العالم إلى التقدم .

وفى خضم هذا الجدل الثقافى المتحدم بين الشرق والغرب ظهر كتاب «صدام الحضارات» لهنتنجتون ، كأنه نتيجة مناسبة لحرب الخليج . وفى هذا الكتاب يؤكد المؤلف أن عامل التفرقة الهائلة بين البشر ، والمصدر المهيمن فى الصراع الجارى سوف يكون ثقافيا : أى من خلال اللغة والتاريخ والتقاليد والدين بصفة خاصة .

(*) أستاذ علم الاجتماع فى العالم العربى والإسلامى ـ جامعة الأوتونوما ـ مدريد ـ أسبانيا .

وهكذا لم يلتفت هنتنجتون إلى فترات التعاون الإيجابى والتبادل الثقافى الممتدة عبر التاريخ بين ثقافات العالم ، فالتهديد الثقافى الذى يشكله الآخر قد تم تحديده عنده بهذا الفهم الجزئى للمشكلة ، وبذلك زاد خوف العالم الغربى من العنصر الإسلامى فى المسائل الفلسطينية والعراقية والأفغانية وغيرها ، فاستبد بالسلطة السياسية فى بعض البلاد الغربية تسلط مرضى يقضى بتفسير كل شىء يحدث فى الدول الإسلامية فى ضوء مظاهر الثقافة الدينية وحدها ، على حين أن العنف موجود بمثل هذا الكم الهائل فى ثقافات ، وعند شعوب ذات ديانات أخرى ، دون أن يلجأ أحد إلى كتبها المقدسة والبحث فى نصوصها على أنها أساس إيديولوجى لهذا العنف .

يعرض البحث بعد ذلك للمسألة العراقية وغيرها ، وينتهى إلى بيان أن الهوة بين العالم الغربى والعالم الإسلامى هوة ذات طبيعة سياسية عميقة ، يغذيها الشعور المتزايد بالظلم والاستبداد ، الناجم عن السياسة الدولية بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية ؛ لتبقى الاستجابة الأوربية وإسهاماتها الأوربية المتوسطية محدودة فيما يتعلق بالحكومات ، ومجهولة تماما لشعوب الشاطىء الجنوبى للبحر الأبيض المتوسط .

وخلاصة ذلك أن القضية ليست قضية اختلاف فى الأديان ، ولذلك لن يجدى فى حلها ـ كما رأينا فى مناسبات مختلفة معروفة ـ جمع علماء الدين من هنا وهناك من أجل الحوار المشترك المأمول بين الأديان ؛ لأن المشكلة سياسية فى أساسها ، ولذلك يجب أن يكون هناك نهج واضح محدد ، يهدى ويرشد ويوجه إلى الإسهام فى تحقيق تفاهم سياسى متبادل بصورة أفضل بين شعوب العالم ، وذلك على أساس من احترام القيم الإنسانية ، وليس على أساس المصالح الذاتية وحدها ، بحيث تتحقق العدالة الثقافية المشتركة بين الناس ، وفى هذا الإطار يمكن أن تؤدى الشراكة الأوربية المتوسطية بطريقة أفضل دورها الهادف لمصلحة شعوب المنطقة .

عرض وتلخيص

أ . د . عفت الشرقاوى

Similarly, the little that has been implemented in favour of cultural convergence has been understood only in terms of the dialogue of civilisations and religions, when in reality this is not where the gap is. In the first place, the concept of the "dialogue of civilisations" is in itself pernicious, given its implicit recognition of the existence of monolithic, divergent worlds (which is the basis of the "clash of civilisations" theory) In the same way, to centre the question on religion, putting ulemas, rabbis and cardinals together at a table, is a fairly useless exercise, as shown by the failure of such conferences as have been held so far, because it is neither in religion nor in these actors that the present problems are centred. In fact the programs have been carried in this direction by the imagery and stereotypes discussed earlier, rather than by any deeper acquaintance with the regions history and politics. And these are the key ambits crying out for work to restore stability and relations between the two shores. I believe that: to revise historical memory, with moral acknowledgement of political responsibilities; to establish a radical cultural equality between all citizens regardless of cultural background or religious confession; and to choose values rather than interests, should be the guidelines that inspire the actions of the Euro-Mediterranean Partnership in its aim of *"contributing to better mutual understanding among the peoples of the region."*

All these considerations are accompanied by other opinions, that the US and its allies took little care to avoid civilian Iraqi casualties in the war, as well as taking no particular interest in the reconstruction of Iraq, so that conditions there are now worse than they were under Saddam Hussein.

But it is important to note that these opinions against the US proceed from strictly political, not cultural considerations. More, the survey shows that, far from resorting to "culturalist" attitudes against an outside menace, there exists among Arab and Muslim citizens "a considerable appetite for democratic freedoms. People in Muslim place a high value on freedom of expression, freedom of the press, multi-party systems and equal treatment under the law." Though many defend a prominent role for Islam in public life, "Muslims who support a greater role for Islam in politics place the highest regard on freedom of speech, freedom of the press and the importance of free and contested elections." Hence the stereotypes about the impossibility of accommodating Islamic views to democratic models should at least be put in quarantine.

All this goes to show that, contrary to what many in the western world think, the gap between this world and the Muslim one is profoundly political in nature, being fed by a growing feeling of injustice and arbitrariness produced by the international policy led by the US, which, far from favouring democratisation and respect for human rights, grants impunity to local governments. A feeling which is largely shared by European public opinion, as shown by the survey conducted at the same time in Europe. This policy fuels nationalist feelings that may even be expressed violently, as humiliation and oppression grow, and as militarist options impose themselves in preference to political ones (as in Palestine and Iraq).

The European response: the Euro-Mediterranean process

The role that the Euro-Mediterranean Partnership has played to promote mutual understanding between peoples from north and southern Mediterranean region has been irrelevant. On the one hand, the Euro-Mediterranean association is limited to relation with the governments, and is totally unknown to the peoples of the southern shore.

Meanwhile some significant opinion surveys in the Arab and Muslim countries around Iraq have afforded a more concrete idea of these people's vision of the West, underlining that the conflict comes from politics and not from culture or democratic western values. The latest opinion survey made by the prestigious American institution The Pew Research Center for the People and the Press in seven Arab countries, Turkey and Israel, late in 2003, as to opinions of the US and its policy after the invasion of Iraq, is significant in this respect.

Except in Israel, everywhere the citizens were "overwhelmingly opposed to the US" and in some cases, as in Jordan and Palestine, the anti-American position reached 99 and 98% of persons surveyed. The study also shows that "the intensity of this attitude is striking." Even in Turkey, a non-Arab country with a pro-western tradition, support for the US has fallen drastically with respect to surveys in 2000-2002, so that now only 15% of Turks surveyed express positive feelings about the US, and most reject even the limited support their country offered the US for the invasion of Iraq.

Against this almost unanimous opposition, most Israelis (79%) express positions favourable to the US and its policies.

It is also noteworthy that that most of the Arabs surveyed see in the US see in the US a potential military threat to their own country, and consider that American policy is jeopardising the stability of the region. Similarly, as compared with the situation in 2002, Washington's anti-terrorist struggle has radically lost credibility in these countries, less than a quarter supporting it. That is, the "war on terrorism," as formulated and applied by the US, enjoys little social support in the part of the world where this "war" is to be waged.

Of particular concern is the growing discredit of the United Nations among these citizens. Probably this feeling is owing to the progressive disappointment experienced by these people as they witness the UN's incapacity to oblige Israel to comply with its resolutions; to their knowledge that the embargo that subjected the Iraqi population to hardship during twelve years was imposed by the UN; and to the fact that resolution 1511 seems to give an ambiguous endorsement of the American occupation of Iraq.

permitted but actually sought, is the rejection of all proposals to establish international mechanisms to supervise the action of States in the struggle against terrorism. At the annual meeting of the UN Human Rights Commission at Geneva in 2002, the fifty-three member States yielded to the pressure of these authoritarian States and of the US, which though not a member of the Commission exerted a great deal of pressure, so that all the various propositions of this type were rejected.

As the Tunisian dissident Moncef Marzuki remarked, *"never have arab dictatorial regimes been in as comfortable position as they now are, since 11 September"*. However, he lucidly points out that western leaders ought to understand that what most bothers them about the Arab and Islamic countries, immigration and terrorism, *"are both the direct consequence of dictatorship and corruption"*. The cooperation in anti-terrorist matters implemented since September 11 is going to sideline the question of political changes which are necessary for a real stabilisation of this volcanic part of the world and its consequent economic development, while it has consolidated the impunity of regimes that hold most of the region's population under a weight of social and economic oppression.

The invasion of Iraq

The American invasion and ocupation of Iraq is an event of great magnitude, among other reasons because for the first time since the Second World War European and American public opinion have reacted in opposite fashion, this distancing being accompanied by a common reaction of European public opinion, in some cases in open opposition to the governments, when these supported and participated in the invasion, sending military contingents (the case of Britain, Spain and Italy)

There has also been an important circumstance in that European and Arab and Muslim public opinion have coincided for the first time in their common rejection of the war, the former not being distracted by the cultural obsession. In both cases the perception is the same: the cause of what is happening in the Middle East proceed from political factors, the most pernicious factor being occupation, whether of Iraq or of the Palestinian territories. The incidence of this is hard to analyse, given its recent character, but it may mark a significant shift in western perception of the Muslim world.

These attitudes are in line with the "cultural" explanation, labelling and stigmatizing the world of Islam and all the Muslims, while as much as confessing the explicit desire not to face the real explanation: that the Bin Laden phenomenon is a convulsive and extreme reaction to the *pax Americana* imposed since the Gulf War in the Middle East, and particularly in Saudi Arabia and the Gulf, which has its own strategy of totalitarian power as a response.

To dismiss rational and political analysis is to elude the real actions that may work against the spread of this violence. The battle against terrorism transcends the paradigm of civilisations. It means not only dealing with a threat, but accepting a challenge: to know and understand the diversity of the Muslim world, so as to weaken the extremists and encourage the reformists; to find political, non-military solutions to the conflicts in the region, and help to improve the wretched life led by so many people in these countries.

Most of the actions and measures taken in the struggle against terrorism since 11 September 2001, though presented in terms of defence and protection of democratic ideals, cannot be considered democratic in nature. The new "anti-terrorist" legislation passed in the US, and in large measure imitated by other democratic western states, has been applied in an ambiguous framework in which there has deliberately been no definition of just what constitutes terrorism, nor of just what criteria are to be used in verifying as terrorists all those persons that the very heterogeneous members of the international coalition may accuse of being such.

On one hand, the "racial profile" has become a preventive mechanism of the struggle against terrorism on western soil, occasioning numerous arbitrary arrests of Muslims and other Asians residing in the US and Europe. This has brought a tendency to identify the potential terrorist by what he is, in race and religion, instead of what he does, thus enhancing racism and hatred of Islam. This new Islamophobia, based on suspicion of every Muslim as a potential hidden weapon of Bin Laden, has been justified in terms of patriotism or self-defence, acquiring a degree of legitimacy and excusability.

On the other hand, the ambiguity as to who is really a terrorist has resulted in the consolidation of repressive regimes, prevalent in many countries of the world. One proof that this ambiguity is not only

The September 11th attacks in New-York and Washington gave more weight to such anti-Muslim cultural perceptions. Since September 11 president Bush has affirmed in successive statements that American policy is guided by a profound respect for Islam, and that there is no war against Islam, which is *"a faith based on peace, love and compassion."* However this rhetoric is unconvincing in view of the facts, being unconfirmed by the way in which the US is interpreting and picturing the causes of violence in the Islamic world, or by the responses it makes to put an end to it.

In reality, these "right-thinking" affirmations are contradicted by advisors and members of Bush's party, who unhesitatingly proclaim just the contrary. Kenneth Adelman, a member of the Pentagon political staff, declared: *"the more you examine this religion, the more militarist it looks. After all its founder, Mohammed, was a warrior, not an advocate of peace like Jesus;"* Eliot Cohen, of the Pentagon advisory Council, also affirmed that *"nobody would like to think that a major world religion has a deeply aggressive and dangerous strain in it... but uttering uncomfortable and unpleasant truths is one of the things that defines leadership.* Paul Weyrisch, an influential activist in the White House, said that *"Islam is at war against us"* and complained of the US administration's talk of Islam as a religion of peace and tolerance just like Judaism and Christianity, *"when it's not like that".*

Meanwhile, the simple fact of having to make these affirmations in favour of Islam, having to show whether the Koran justifies terrorism or not, whether suicide forms part of Islamic culture or not, whether *jihad* mean this or the other thing, obliging every Muslim to daily defend himself amid the general suspicion of potential fanaticism inherent in his culture and religion, is proof that Islam and the Muslims are not judged by the same standards as Judaism and Christianity. Just as it proves there exists a sickly obsession for explaining everything that happens in the Muslim countries in function of the "cultural-religious" to the detriment of the "political" aspect, something never done with other religions cultures or historical experiences where violence has also been enormously present (for when terrorism proceeds from groups of Jewish or Christian confession no one looks in the Bible for the explanation of this violence).

to the monopolar order, was a division which does not stand up to an observation facts and history. Are political and ideological factors not also present in the new post-bipolar order, just as the elements relative to identity and culture were present in previous situations? Perhaps politics, ideology and economic play no role in civilisations. To this is added a huge ignorance of these Confucian and Islamic worlds (the latter being cheerfully parcelled into Arab, Turkish and Malayan sectors), with a forced interpretation of civilisations a closed cultural entities, determined upon a dialectic of confrontation, which is a vision more essentialist than real. Finally, his proposals for western action in the clash of civilisations constituted exactly the best way to make his theory a self-fulfilling prophesy: domination, exclusion, cultural homogenisation.

Its lack of scientific rigour ought to have made this short article go unnoticed, had it not answered the need to bring up a new ideology (oddly enough, in a thesis that proclaims the end of ideologies) to morally justify the restructuring of the world, charged with economic and political hegemony, which the US aspires to preside. The cultural and religious line serves as an instrument with which to blind western opinion to the heavy political charge of western behaviour in other parts of the world. The formula might be defined something like this: if the explanation of events is based mainly on an anti-western cultural and religious determinism, this eludes responsibilities for western political and military action in these regions. Behind expressions such as "*Islam has bloody borders*" lay the culturalist explanation which relieves the West of any responsibility for this "*bloodbath*."

In fact, Huntington's contribution amounts to having rendered articulate a political theory which had already existed for a long time: the feeling of western cultural superiority, and its repertory of anti-Islamic imagery, at a moment when much of the world's attention is turned to the Middle East.

The principle of the cultural threat posed by the Other being thus expressed, it becomes possible to dehumanize the sufferings deriving from Western international policies and inflicted on suffering populations. And more specifically, the fear around the "Islamic factor" will mean as a consequence that Western societies turn insensitive to the situation of the Palestinians, the Iraqis, the Afghans. A situation that is rooted in the convergence of interests of local dictatorial regimes and those of the West.

The theory of the "clash of civilisations"

It was not at all by chance that after the Gulf war there appeared the theory of the "clash of civilisations," signed by the American political scientist Samuel P. Huntington. Huntington's article was to be for many the new ideology of the post-cold war. What the Harvard professor initially proposed with a question mark, *Clash of civilisations?* and three years later without any interrogative, *The Clash of Civilisations and the Remaking of World Order*, is that *"the fundamental source of conflict in this new world will not be primarily ideological or primarily economic. The great divisions among humankind and the dominating source of conflict will be cultural"* ( ) *"With the end of the Cold War, international politics moves out of its Western phase, and its centrepiece becomes the interaction between the West and the non-Western civilisations..."* then he affirms that *"civilisations are differentiated from each other by history, language, culture, tradition and, most important, religion"* and that *"cultural commonality is a prerequisite for economic integration"* to end by giving his prescription as how to deal with this new fracture from the West: *"it is clearly in the interest of the West to promote greater cooperation and unity within its own civilisation, particularly between its European and North American components; to incorporate into the West societies in Eastern Europe and Latin America whose cultures are closed to those of the West; to promote and maintain cooperative relations with Russia and Japan ( ) to limit the expansion of the military strength of Confucian and Islamic states (...); to exploit differences and conflicts among Confucian and Islamic states; to support in other civilisations groups sympathetic to Western values and interests; to strengthen international institutions that reflect and legitimate western interests and values and to promote the involvement of non-Western states in those institutions."*

Huntington constructed his theory with a partial interpretation of history, selecting at his convenience the conflictive moments and eluding all those of interchange and cooperation, which had also characterised the historical dynamic between the supposed civilisations which he arbitrarily labelled and classified. His capricious listing of political and ideological factors and cultural and religious ones, adjudicating the first to the cold war and the second

belong to European civilization, and that it should be universally imitated .

Thus, for example, the declaration of the Conference of Berlin in 1885, by which the European shared out the African continent, said that the European powers *"ought to instruct the natives, bringing them to understand and appreciate the advantages of civilisation."* In consequence, when the natives "obstinately" defended their land and sovereignty, they were "justifiably" punished and decimated. The British Colonial minister from 1895 to 1903 affirmed the superiority of the white race and its civilisation, assuring that *"our domination is the only way to insure peace, security and wealth for the unfortunate people who never knew these things. This civilising mission is the fulfilment of our national mission on behalf of the peoples who live under the shadow of our empire."* In France meanwhile, Jules Ferry, proclaimed in the parliament on 28 July, 1885 the duty *"of the higher races to civilise the lower ones."*

In regions such as China, India or the Islamic world where great civilizations had arisen, the category of "savage peoples" did not fit; for these cases there arose the theory of their exhaustion and incapacity to emerge from obscurantism against the advance of European civilisation. In this way there took place a process of denigration of the cultural and historic legacy of Islam, presented as incapable of progressing and modernising. That is, all the cultural elements of the Islamic ambit, including the Arabic language, were labelled as regressive and obstructive to modern evolution. This forged a European imagery charged with prejudices toward Islam, expelling the Islamic intellectual and cultural legacy from the world of modernization, appropriated exclusively for the European model.

At a later stage, when the anti-colonial movement developed in Europe, it was to question the legitimacy of the methods used (political domination and economic exploitation), but not the vocation of the West to serve as the cultural model that would enable the world to modernize. Progress and development could not be but the identical reproduction of what had happened in the West.

In reality the term West appeared when from the Second World War there arose a new international order, divided in two power blocs: the Western and the Soviet, coinciding with a loss of European influence in favour of the US; but this did not modify the feeling of cultural superiority that had so far existed.

starting point of a process whereby Europe sees itself as a close identity, and proclaims it is the only one to possess the higher attributes of mankind, considering in consequence other peoples as inferior. The ideological elaboration process that supports this European vision was completed during the Renaissance, and is still at work nowadays. It has to do with a selective interpretation of History, which eradicates the East from European thinking and gives birth to the myth of Greco-Roman culture as its sole and only original source. In other words, the founding myth of European thinking radically expelled the oriental contribution, and within this contribution, the significant role played by Muslim thought in the conservation and revitalization of Hellenistic philosophy, as well as in the development of a rationalistic philosophy of its own. As a result, there grew up the concept of two different isolated worlds having no heritage in common.

In the 18th and 19th centuries an intensive historical process took place, reinforcing this ethnocentric thought, when Europe came to represent both the universe of the ideas of the enlightenment and that of an expansive mercantilism seeking to colonize the other world. European colonial thought found it needed to prepare a moral and ethical justification for the exercise of political domination and economic exploitation going on outside its frontiers. Thus arose the duality between "civilisation" and barbarism," the concept of race and of European cultural superiority over the "others," appropriating the universal representation of modernity and civilisation. Colonialism became a moral obligation and historical mission: to bring civilisation to backward peoples. From this time on we see cultural arguments adduced to justify what were really political actions. With this, placing culture at the service of politics, a thought system was prepared which viewed other cultures as inferior and, above all, denied them any capacity to evolve and progress; these values being adjudicated exclusively to the European model.

From this time on, the European culture was to be considered superior to all others, and the cultures of colonized peoples looked upon as inferior. Since then, Europe has been infused with a deep cultural ethnocentrism through which it looks upon other cultures in an essentialist manner (that is to say, as if they were closed, immutable and monolithic, incapable of progress nor evolution, in a way that is determinant for their future). As a result Europeans tend to consider that the notions of progress, dynamism and innovation

ISLAM IN THE EYES OF THE WEST

By GEMA MARTÍN-MUÑOZ (*)

Professor of Sociology of the Arab and Islamic World.
Autonomous University of Madrid

Prevailing notions in the West about the Muslim world stem from a complex process of elaboration, in which historical and political factors are intertwined.

The traditional western interpretation of History has tended to represent both worlds in terms of absolute concepts which propose two ambits of civilisation, supposedly homogeneous, and in conflict. At first, in the Middle Ages, this binomial was defined as "Islam" and "Christendom." Historical and geographical proximity always means complex and competitive relations between the geopolitical entities concerned. And this has certainly been the case between the European and the Muslim world since the Middle Ages, an historical memory of conflicts having been handed down. The rivalry between Islam and Christianity, between Al-Andalus and the Christian kingdoms in Spain, between the Christian and Ottoman empires, triggered conflicts of interests and ideologies tending to portray the other as the Devil. One need only read Amin Maalouf's book "The Crusades seen by the Arabs," or see Youssef Chahine's film "Saladin," to realize that their interpretation of such historic events is just the opposite of the one we have built in the West with a reverse symbolism. Nevertheless, the distortions brought about by such a situation did not prevent the development of a very important mutual influence. The thing is, official History has paid little attention to this reality, highlighting only the aspects of conflict. The Byzantine Empire had close links to the Omeyyads and the Abbasids in the East (even closer than with the European Christian kingdoms), there was constant economic and cultural exchange between Al-Andalus and the Christian kingdoms, just as the islamization of western medieval is an undeniable historic process (Sicily, the Iberian peninsula, the Balkans).

The time when Jews and Muslims were expelled from Al-Andalus (Spain) as well as the discovery of America, represent the

(*) **Professor of Sociology of the Arab and Islamic World.**
Autonomous University of Madrid



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

ISLAM in the eyes of the west

National Library Press
Cairo
2004

قواعد النشر...

١ ـ يقبل للنشر بهذه المجلة البحوث والدراسات التي تعنى بالتراث والمخطوطات. كما تنشر ملخصات الرسائل الجامعية المجازة، وتقارير المؤتمرات والندوات التي تدخل في مجال تخصص المجلة، على أن يرفق بالبحث ملخص في حدود ١٠ أسطر أو (١٠٠ كلمة).

٢ ـ يراعى ألا يتجاوز البحث أو المقال ٢٠ صفحة. وبالنسبة للرسائل المحققة يراعى ألا تزيد صفحاتها عن ٤٠ صفحة.

٣ ـ تقدم الأعمال مكتوبة على الكمبيوتر ومسجلة على اسطوانة مرنة (٣,٥ بوصة).

٤ ـ تخضع الأعمال المقدمة للتحكيم العلمي قبل نشرها.

٥ ـ يشترط في البحوث والدراسات والمقالات المقدمة ألا تكون قد نشرت من قبل، وألا يكون قد سبق تقديمها لأية جهة أخرى.

٦ ـ لا تردّ أصول الأعمال المقدمة للمجلة، سواء قبلت للنشر أو لم تقبل.

٧ ـ ترتب المواد داخل العدد وفقا لاعتبارات فنية صرفة.

٨ ـ لا يجوز إعادة نشر أية مادة من مواد المجلة إلا بعد الحصول على إذن كتابي من رئيس التحرير.

٩ ـ تقبل البحوث المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية، على أن يرفق بالبحوث المكتوبة بالإنجليزية ملخص واف باللغة العربية.

١٠ ـ ما ينشر في المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يمثل رأي المجلة بالضرورة.

١١ ـ توجه جميع المراسلات الخاصة بالنشر إلى رئيس التحرير. أو إلى مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

١٢ ـ تمنح إدارة المجلة مكافأة لمؤلف كل بحث أو مقال أو دراسة، كما ترسل له نسخة مجانية من العدد الذي نشر به البحث أو المقال.

تراثيات

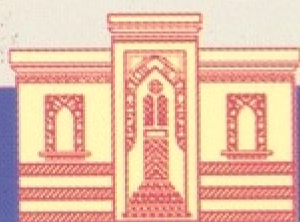
مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

حسين نصار

الأستاذ والجائزة ملف خاص

- طرق تأريخ النسخ فى المخطوطات
- الهوية بين الأصالة والتغيير
- أساسيات العلوم الفيزيائية

العدد الرابع (جمادى الأولى ١٤٢٥ هـ - يوليو ٢٠٠٤م)



دار الكتب والوثائق القومية



دار الكتب والوثائق القومية
مركز تحقيق التراث

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد الرابع
يوليو ٢٠٠٤

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. أحمد مرسى

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية .ـ س ٢، ع ٤ (يوليو ٢٠٠٤)
.ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٤ -
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

في هذا العدد

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة
أ . د . أحمد مرسي

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية
رفعت هلال

رئيس التحرير
عبدالستار الحلوجي

نائب رئيس التحرير
عفت الشرقاوي

مدير التحرير
محفوظ الشرقاوي

سكرتير التحرير
نجوى مصطفى كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)
أحمد شوقي بنبين (المغرب)
أسامة ناصر النقشبندي (العراق)
حسين نصار (مصر)
رضوان السيد (لبنان)
عدنان درويش (سوريا)
عصام الشنطي (الأردن)
فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)
يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث – دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل- رملة بولاق – القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ – فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية : ١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيه للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكي

إشراف فني
مهندس / فتحي عبدرب النبي
مدير عام المطابع

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد . ٣٥ جنيها للهيئات . ١٥ دولارا خارج جمهورية مصر العربية

افتتاحية العدد

هذا هو العدد الرابع من مجلة «تراثيات» . وبصدوره تكمل المجلة عامها الثانى . وخلال الفترة التى فصلت بين هذا العدد وسابقه ، أعلن عن فوز الأستاذ الدكتور حسين نصار بجائزة الملك فيصل العالمية فى مجال اللغة والأدب .

وإذا كانت الجائزة تعد تتويجًا لجهوده العلمية التى تواصلت على مدى أكثر من خمسين عاما ، فإن مجلة «تراثيات» يسعدها أن تغتنم هذه الفرصة فتقدم لقرائها الكرام ملفا خاصا عن سيادته ، أسهم فيه بعض تلاميذه ومريديه .

والحق أننا لم ننشر كل ما وصلنا من بحوث ودراسات عن الدكتور نصار ، وذلك لسببين :

أولهما : أننا لم نشأ أن نحرم قراء المجلة من الأبواب الثابتة التي درجت عليها منذ صدورها .

وثانيهما : أننا حرصنا فى الوقت نفسه على أن نلتزم بالحجم الذى تصدر به المجلة قدر الإمكان وعلى ألا يتضخم هذا العدد فيكون نشازًا بين الأعداد السابقة واللاحقة .

وعلى ضوء هذين الاعتبارين اكتفينا ببعض البحوث التى تتكامل معًا ، ويسهم كل منها بنصيب فى التعريف بالدكتور نصار وإنجازاته فى مجالى اللغة والأدب ، تأليفًا وتحقيقًا وترجمة ، وهى صورة نرجو أن تكون واضحة المعالم دقيقة الأبعاد . أما البعض الآخر من البحوث ، فقد يتاح له النشر فى أعداد تالية من المجلة ، أو فى مجلات أخرى فى مصر والعالم العربى .

وإذا كان من حق الدكتور نصار علينا أن نتقدم له بخالص التهنئة ، فإن من حق الذين كتبوا عنه أن نتقدم إليهم بوافر الشكر وعظيم الامتنان ، ومن حق القارئ أن يعرف أن الملف سيظل مفتوحًا لكل إضافة جادة وجديدة .

بقيت كلمة أخيرة نتوجه بها إلى القراء ، وهى أن المجلة حريصة على تلبية حاجات الباحثين فى التراث العربى ، وأنها تفتح صدرها لأى نقد ، وترحب بأى اقتراح يمكن أن يثرى مادتها ويجعلها تؤدى رسالتها على نحو أفضل .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

رئيس التحرير

بحوث ودراسات

طرق تأريخ النسخ في المخطوطات
النشأة والحل

أ / عصام محمد الشنطي(*)

طالما يُغفل المتخصصون واضعو برامج الدورات التدريبية لفهرسة المخطوطات العربية تدريس هذه المادة ، وكأنهم يقلّلون من أهمية هذا العنصر من عناصر الفهرسة . وكثيرا ما يحدث حين يُفهرس المتدرّب فى بلده ، ويتقدم درجات فى عمله ـ أن يصطدم بسنة نسخ مخطوطة بين يديه ، وُضعت فى هيئة حساب الجُمَّل ، أو بالطريقة العثمانية ، فيحار أمام هذه العويصة . وبهذا يحسّ أن فى تدريبه ثغرةً لا يستطيع سدَّها ، ونقصًا لا يجد له حلا . فإلى هؤلاء الخبراء المتخصصين أُقدِّم هذه الدراسة ، لعلهم يعيرونها اهتمامًا .

(١)

مدخل :

يُعد تاريخ نسخ المخطوطة من أهم العناصر الأساسية للفهرسة ، فى مناهجها المختلفة ، إن لم يكن أهمَّها . هذا بطبيعة الحال ـ بعد عنوان المخطوطة ، واسم مؤلِّفها ، اللَّذَيْن يُعَدَّان هُوِيَّتها .

وتعلو قيمة النسخة إذا كانت بخط المؤلِّف ، لأنها كُتبت فى وقت ولادتها وكذلك الحال إذا كانت النسخة يملكها المؤلِّف ، وإن لم تكن بخطِّه ، لأن تاريخ نسخها يُعَدّ أقرب تاريخ لهذه الولادة والتأليف .

يلى ذلك النسخة التي كُتبت فى حياة المؤلِّف ، خاصة إذا كتبها أحدُ تلاميذه بإملائه ، أو من الذين صحبوه وعايشوه زمنًا ، وبهذا تكون النسخة أبعثَ على الثقة بها ، والاطمئنان إلى نَصِّها .

ويتبع ذلك عمومًا قِدَمُ المخطوطة ، وقربها من وفاة المؤلِّف ، فكلما قربت كتابتها من وفاته ، ازدادت قيمة ونَفَاسة .

وفى العادة يكون موضع تاريخ النسخ من النسخة فى آخرها ، بعد تمام مادة المؤلِّف ، أو كلامه ، وهو ما يُسمَّى بـ «حَرْد المَتْن» . ولفظة حَرْد ، على ما ذكرت بعض المصادر[١] ،

(*) خبير بمعهد المخطوطات العربية .

(١) المُعرَّب ، ص ١٦٥ .

نبطية الأصل معرَّبة ، جاءت من : «الحُرْدِيَّة [وهى] حِياصَة[1] الحظيرة التى تُشَدُّ على حائط من قَصَب عَرْضًا . تقول حَرَّدْناه تَحرِيدًا» . وكأنَّ حَرْد المَتْن بمثابة حزام واقٍ ، جُعِل فى آخر الأصل ، ليحميه ويُشعر بحدوده ونهايته .

ويقال لحرد المَتن بالأجنبية Colophon وهى كلمة لاتينية مأخوذة من اليونانية القديمة ، دخلت اللغات الأوروبية ، وتعنى فى القواميس ما يُكتب فى آخر المخطوطة أو الكتاب ، وله صلة بتاريخ النسخ أو الطبع .

ويَحدث أن يجتمع معًا فى آخر النسخة ثلاثة تواريخ ، ينبغى أن نفرِّق بينها ، وألا تختلط على المفهرِس أو المحقِّق ، فلا يدرى أيُّها تاريخ نسخ النسخة التى بين يديه .

أما التاريخ الأول فهو تاريخ التأليف . وغالب الأحيان يكون هذا من قول المؤلِّف شافعًا إياه حينًا باسم المدينة ، أو المكان الذى أتمَّ فيه كتابه . ويظهر هذا جليًا حين تكون النسخة بخط المؤلِّف ، فلا يحدث هذا الخَلْط الذى ننبِّه إليه . وكثيرًا ما يقترن تاريخ التأليف بعبارة المؤلِّف : وافق تبييضه . . . ، أو فرغتُ من تسويده . . . أو فرغتُ من جَمْعه . . .

ومثال تاريخ التأليف ، أو الشرح ، أن تجد فى آخر انتهاء كلام المؤلِّف ما يلى : «وكان الفراغ من هذا التفسير والشرح اليوم السادس عشر من شهر ربيع الآخِر ، سنة اثنتين وستين وأربعمائة» .

والتاريخ الثانى هو تاريخ نسخ النسخة المنقول منها ، ينقله ناسخ النسخة التي بين يديه كما هو ، دون تغيير أو توضيح ، وهذا التاريخ إذا كان متقدمًا يُكسب النسخة الجديدة قيمة عالية ، وإن كان تاريخ نسخ هذه النسخة الجديدة متأخرًا .

أمثل لذلك بنسخة مخطوطة من كتاب «التحفة الشاهية» لقُطْب الدين محمود ابن مسعود الشِّيرازى ، المتوفى ٧١٠هـ ، كتبها محمد بن طاهر السَّمَاوى سنة ١٣٢٦هـ . وهى متأخرة كما ترى . ولكنها نُقلت من نسخة كُتبت سنة ٨٣٠هـ من نسخة الأصل . وبهذا ارتفعت قيمة النسخة التى بين أيدينا[2] .

---

(١) حِزَام .

(٢) المخطوطة ـ مصورةً ـ محفوظة بمعهد المخطوطات العربية ، برقم ٢٧١ فلك ، والأصل محفوظ فى مكتبة آية الله الحكيم العامة فى النجف برقم ٥٤٧ . انظر فهرس المخطوطات المصوَّرة : الفلك ، القسم الثانى ، ص ٦٢ .

نصلُ بعد ذلك إلى التاريخ الأخير الذى يكتبه ناسخ النسخة التى بين يديه . وأحيانًا يحدث ألا يَكتب الناسخ هذا التاريخ مكتفيًا بما نقله من تاريخ نسخ النسخة المنقول منها ، إما سهوًا ، أو بقصد التمويه ، ليمنح نسخته قيمة أعلى . وعلى المفهرِس أو المحقِّق أن يتنبَّه ، فلا يتوهمنَّ أن ذلك التاريخ هو تاريخ نسخ النسخة التى بين يديه .

وسنوالى الحديث ، بعد هذا المدخل ، عن تأريخ النسخ فى المخطوطات ، الذى اتخذ ثلاث صور مختلفة ، نَعرضها وَفْق ظهورها التاريخى .

(٢)

الصورة الأولى :

وصل إلينا أن المؤلفين العرب والشعراء ونُسَّاخ المخطوطات أرَّخوا بالعبارة ، أو بالجُمْلَة ، قبل أن يعرفوا الأرقام الهندية ، والأرقام الغُبارية أو العربية كما سمَّاها الغربيون . وعُرف هذا التأريخ بالعبارة أو الجُمْلَة بـ «حساب الجُمَّل» ، بضم الجيم ، وتشديد الميم مفتوحةً ، وزن سُكَّر .

وصيغة «الجُمَّل» فى العربية معروفة ، ففى المعاجم : الجُمَّل الحبل الغليظ ، أو حبل السفينة . وفى «لسان العرب»[١] : الجُمَّل بتشديد الميم يعنى الحبال المجموعة . وفى قراءةٍ للآية الكريمة : ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجُمَّلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾[٢] .

ومن وزن الجُمَّل : عُزَّل ، ودُمَّل ، وقُمَّل ، وسُكَّر التى ذكرناها عمَّا قليل .

ووردت صيغة الجُمَّل مقرونه بالحساب ، فنقول حساب الجُمَّل . وعلى الأرجح أن هذه الصيغة جاءت من أجْمَلَ الحسابَ جمع أعدادَه ورَدَّه إلى الجُمْلَة ، أو جمعَ آحاده ثم فصَّله وبيَّنه[٣] . والصلة بين معنى الجُمَّل مقرونة بالحساب ، وأجمل الحسابَ واضحة . وكذلك الجُمَّل بمعنى الحبال المجموعة لها صلة حسّيّة به على نحوٍ ما .

وذكر بعضهم أنها يمكن أن تكون بالتخفيف ، أى حساب الجُمَل ، غير أن ابن سِيده قال : «ولست منه على ثقة»[٤] . وبهذا ظلت صيغة التخفيف ضعيفة ، وغير مستعملة .

---

(١) مادة : جَمَلَ .
(٢) سورة الأعراف ٧ : الآية ٤٠ .
(٣) تاج العروس ، مادة : جَمَل
(٤) نقلا من لسان العرب ، مادة : جَمَلَ .

وأول من ذكر فى المعاجم أن الجمل من الحساب غير عربية ، ابن دُرَيْد ، المتوفى ٣٢١هـ ، فى معجمه «الجمهرة» . قال فى موضع[١] : وأما الجُمَّل من الحساب فلا أحسبه عربيا صحيحا ، وفى موضع آخر[٢] قال : والجُمَّل من قولهم حساب الجمل وأحسبها داخلة (دخيلة) فى العربية .

وأظن أن ابن دُرَيد لايقصد أن كلمة الجمل غير عربية ، إنما قَصد فى الموضعين الجُمَّل المقرونة بالحساب ، هى غير العربية .

ونعلم أن العرب فى الإسلام لم يرثوا عن أجدادهم أشكالاً خاصة للأرقام ، فأخذوا من الأمم فى بلاد الشام والعراق أسلوبهم فى الحساب ، وهو حساب الجمل . والمعروف أن هذا الحساب عندهم يعتمد فى التعداد أبجدية السُّريانيين المقتبسة من ترتيب أبجدية الفينيقيين ، كما اقتبسته جميعُ الأبجديات الساميّة الأخرى[٣] .

وكانت حروف الأبجدية الفينيقية تتكون من اثنين وعشرين حرفًا ، وهى حروف الكلمات الست الأولى : أبجد ، هوز ، حطى ، كلمن ، سعفص ، قرشت ، ونلاحظ أنها سميت أبجدية نسبة إلى أول كلمة فيها . وزادوا عليها بقية الحروف العربية الستة الأخرى التى كوَّنت كلمتى : ثخذ ، ضظغ ، فأصبحت ثمانية وعشرين حرفًا ، مرتبة بالنظام الأبجدى أو أبى جاد ، كما يقال له أحيانًا ، وعُرفت آنذاك بالأبجدية العربية . وقد جُعلت هذه الحروف فى ثمانى كلمات لتساعد على التذكّر والحفظ ، دون أن يكون لها بالعربية معنى .

وقد خُصِّص فى نظام حساب الجُمَّل ، لكل حرف من الحروف الأبجدية ، عَدَدٌ من الواحد إلى الألف[٤] ، فالحروف التسعة الأولى لأرقام الآحاد من ١ - ٩ ، والحروف التسعة الثانية لأرقام العَشَرات من ١٠ - ٩٠ ، والحروف التسعة الثالثة لأرقام المئات من ١٠٠ - ٩٠٠ . أما الحرف الأخير ، وهو الغين ، فجعل للرقم أَلْف .

والجدول التالى يوضح تفصيلا هذه الأعداد المقابلة للحروف ، والتي قام عليها حساب الجُمَّل :

---

(١) ج ٢/ ١١١ - ١ . وانظر المعرَّب ص ١٤٨ .
(٢) ج ٣/ ٣٥٢ - ١ .
(٣) المعجم العربى بين الماضى والحاضر ، ص ١٤ .
(٤) الوسيط ، مادة : جَمَلَ .

أ = ١	ح = ٨	س = ٦٠	ت = ٤٠٠
ب = ٢	ط = ٩	ع = ٧٠	ث = ٥٠٠
ج = ٣	ي = ١٠	ف = ٨٠	خ = ٦٠٠
د = ٤	ك = ٢٠	ص = ٩٠	ذ = ٧٠٠
هـ = ٥	ل = ٣٠	ق = ١٠٠	ض = ٨٠٠
و = ٦	م = ٤٠	ر = ٢٠٠	ظ = ٩٠٠
ز = ٧	ن = ٥٠	ش = ٣٠٠	غ = ١٠٠٠

ومن الأمثلة ما نلقاه عند صلاح الدين الصفدى ، المتوفى ٧٦٤هـ ، من الشعر الذي يستعمل فيه حساب الجُمل ، حين يصف قلم ممدوح له اسمه بدر الدين نَفاع ، وهو :

لصفاتِ بدر الدين فضلٌ شائع   تصبو له الأفكارُ والأسماعُ
انظر إلى «القلم» الذى يحوى فقد   صحَّ الحسابُ بأنه «نَفاعُ»

فالحساب هنا هو حساب الجُمل فى لفظتى : القلم ، نفاع ، وكلٌّ منهما بالقيمة العددية الأبجدية = ٢٠١ .

وقد وقعتُ على مخطوطة كتب الصَّفدى على غلافها بخطه ما يدل على أنه استعمل حساب الجمل فى تاريخ رغب فى تسجيله ، وهو تاريخ كتابته هذه السطور التالية : «لكاتبه خليل بن أيبك ، وهو بدير كسر ، بلد من أعمال رحبة مالك بن طوق على الفرات تاريخ «ياى» ذى قعدة ستة وثلاثين وسبع مئة ختمها الله بخير . . .» .

وواضح أن قيمة حروف «ياى» بحساب الجُمَّل = ٢١[١] .

ويلفت النظر أن التأريخ فى الشعر بحساب الجُمل قد نما وترعرع فى المنظومات التعليمية . نجد ابن الجزرى ، المتوفى ٨٣٣هـ ، فى «المقدمة الجزرية فى أحكام التجويد» يقول فى آخرها[٢] :

أبياتها قاف وزاى فى العدد   مَن يُحسنُ التجويدَ يظفر بالرُّشدِ

(١) فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الأدب ، القسم الرابع ، ص ٧٢ .
(٢) الشكر هنا لتلميذى النابه أحمد عبد الباسط ، الباحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية ، الذى زوّدنى بعددٍ من النماذج ، أثريتُ البحث بها .

فالقاف والزاى = ١٠٧ أبيات .

وفى موضع آخر فى متن «الدرة المضية بين القراءات الثلاث المتممة للعشرة» قال فى أواخرها :

وتمَّ نظام (الدرة) احسب بعدَّها   وعام (أضا حَجًى) فأحسن تفؤُلا

فالدرة فى حساب الجُمَّل ٢٤٠ ، وهى عِدَّة أبياتها . أما سنة تأليفها فهو أضا حَجًى التى تساوى ٨٢٣هـ .

ومن المنظومات أيضًا منظومة سليمان بن حسين بن محمد الجمزورى الشافعى المتوفى ١١٩٨هـ ، المسماة «تحفة الأطفال والغلمان فى تجويد القرآن» ، جاء فى أواخرها :

أبيــاته (نِدٌ بدا) لذى النُّهى   تاريخها (بُشْرى لمن يتقنها)

نِد بدا = ٦١ ، وهو بعدد أبياتها ، أما تاريخ تأليفها فهو : بُشرى لمن يتقنها ، التى تقابل ١١٨٩هـ .

وقد انتشر حساب الجُمل انتشار النار فى الهشيم ، عند الشعراء فى القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) . وجاء هذا الشعر متكلفًا متصنعًا ، تحكمه الأرقام التي ينبغى أن تساوى فى قيمتها العددية الحادثة التى يؤرخ لها الشاعر .

شاهد ذلك ما قاله الشاعر بطرس كرامة ، الحمصى المولد ، اللبنانى الإقامة ، فى مدح أحد أعيان الشام الذي بنى دارًا فى طرابلس ، جاء فى آخره :

وبهـا التـاريخُ يَتلى   أدُخلوها بسـلامِ

ومجموع الكلمات التالية لكلمة التاريخ حتى آخر البيت بحساب الجُمل يبلغ ١٢٣٠ ، وهو مطابق للتاريخ الهجرى الذى بُنيت فيه الدار[١] .

ومن أمثلة ما كتبه نُسَّاخ المخطوطات ، يقول أحدهم : فرغتُ من نساختها فى «ذلو» يقصد سنة ٧٣٦هـ فى حساب الجُمل[٢] .

وناسخ آخر يقول : كتبتها فى «غقنب» يقصد سنة ١١٥٢ هـ فى حساب الجُمل[٣] .

(١) جوانب مضيئة من الشعر العربى ، ص ١٣٢ .
(٢) فهرس المخطوطات المصورة ، الأدب ، الخامس ، ص ٨٧٠ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١١٢ .

وفى المخطوطة رقم ٦٥ نحو بدار الكتب المصرية ، «شرح الإرشاد الهادى» للتفتازانى (ت ٧٩٣هـ) المسمَّى بتوضيح الإرشاد لإرشاد العباد ، للشارح محمد أمير خان التِّبريزى ، جاء فى أواخرها ما نصّه : «لقد تم ... فى يوم الدال من قبل الهاء ، يوم الطاء والياء ، من شهر الألف والياء ، من سنة الجيم والصاد بعد الغين» . ويقابل هذا كله : الإثنين ١٩ ذى القعدة سنة ١٠٩٣هـ .

ويتضح من هذه الأمثلة جميعا أن حساب الجُمل ظلّ متداولا عند المؤلفين والشعراء والنُّساخ ، ولم يهجر تماما ، بالرغم من انتشار الصورة الثانية من التأريخ بالأرقام الهندسية والغبارية (العربية) والتأريخ الهجرى ، الذى يُذكر صراحة .

وانتشر حساب الجُمل أيضا فى المغرب ، إلا أنهم قد طبقوا هذا الحساب على ترتيب الحروف المغربية التى يختلف بعضها عن الترتيب المشرقى . وظلّ اثنان وعشرون حرفًا فى الجدول الذى أسلفنا بيانه على ما هى ، واختلفوا فى الحروف الستة التالية :

الحرف	عند المشارقة	عند المغاربة
ص	٩٠	٦٠
ض	٨٠٠	٩٠
س	٦٠	٣٠٠
ظ	٩٠٠	٨٠٠
غ	١٠٠٠	٩٠٠
ش	٣٠٠	١٠٠٠

وهناك نوع ثالث غير معروف فى المشرق ، وإنما انتشر عند الأندلسيين والمغاربة ، واشتمل عندهم فى تواريخ بعض المخطوطات وأرقام أوراقها ، ووثائق المحاكم الشرعية ، واصطُلح على تسميته بـ «القلم الفاسى»(١) . ويبدو أنه هو الذى يسمى فى تونس «رشوم الزّمام» . ولهذا النوع قواعده الحسابية ، وأشكاله من الآحاد إلى المئات فالألوف .

ونكتفى لمعرفة هذا النوع بالمثل التالى :

فى المخطوطة التي اعتمد عليها فؤاد سيد عند تحقيقه كتاب «طبقات الأطباء والحكماء» لأبى داود سليمان بن حسّان الأندلسى ، المعروف بابن جُلْجُل ، والذى ألفّه سنة

(١) المصادر العربية لتأريخ المغرب ، ٣٥٦/٢ .

٣٧٧هـ ، كان الكتاب المحقق هو الأول ضمن مجموعة خطيّة كتبها محمد بن الظريف التونسى فى شهر ربيع الثانى سنة س لمح تي . وهى رموز للأرقام الحسابية المسماة برشوم الزّمام ، وتساوى سنة ٩٩٣هـ[١] . ويُذكر أن هذه المجموعة الخطيّة كانت فى المغرب الأقصى ، وناسخها مغربى من تونس ، كما نوّهنا عما قليل .

(٣)

الصورة الثانية :

عَرف العرب بعد حساب الجُمل الأرقام الهندية التى شاعت فى معظم الدول الإسلامية والعربية ، وهى ١ ، ٢ ، ٣٠٠٠٠ ، والأرقام الغبارية ، أو العربية كما سمّاها الأوروبيون ، والتى انتشرت فى أقطار المغرب العربى والأندلس والعالم الغربى ، وهى ,2 ,1 3 ... ، فشاع عندهم استعمالها لسهولة كتابتها ، ولنظامها العَشْري الجديد .

وفى المصادر أن هذه الأرقام بنوعيها هندية الأصل ، أخذها العرب وتعلّموها وعلّموها . وكان أول اتصالهم بهذه الأرقام فى القرن الثانى الهجرى (الثامن الميلادى) . فالثابت أن هذه الأرقام ، عُرفت ـ أول ما عُرفت ـ فى بغداد فى أوائل الدولة العباسية ، فى عهد الخليفة أبى جعفر المنصور ، وبالتحديد سنة ١٥٦هـ (٧٧٣م)[٢] .

ومنذ ذلك العهد أخذ ناسخ المخطوطة يرصد تاريخ النسخة التى يكتبها باليوم والشهر والسنة ، وأحيانًا بالساعة ، واليوم من الأسبوع ، أو بتوقيت صلاة من الصلوات .

وكان الناسخ يؤدى هذا التاريخ بطريقة واضحة وبسيطة ، خالية من ضرورة معرفة القيمة العددية لكل حرف من حروف الأبجدية ، وخالية من كل إلغاز وتعمية ، على نحو ما سنعرف فى الصورة الثالثة لأداء تاريخ النسخ فى المخطوطات .

وهذه الطريقة السهلة المباشرة ـ التى لا تحتاج إلى كدِّ الذهن ، ولا إلى جهد لمعرفة هذا التاريخ ، أو الكشف عنه ـ هى الأكثر شيوعًا فى المخطوطات ، وهى الصورة التى تعتمد ، كما ذكرنا آنفًا ، على الأرقام الهندية أو الغبارية (العربية) ، والتقويم الهجرى المعروف .

(١) طبقات الأطباء والحكماء ، صفحة «مز» من المقدمة .
(٢) الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ ، ص ٩١ .

وتزخر المخطوطات بهذا النمط من التأريخ ، كأن يكتب الناسخُ : فرغتُ منها يوم الإثنين رابع شهر جُمادى الآخرة ، عام ثمانية وأربعين وسبع مئة من الهجرة النبوية .

أو يقول : فرغتُ من نسخها مستهلّ جُمادى الأولى سنة . . . ، أو فى العَشْر الأُول من جُمادى الآخرة . . . ، أو يوم الأربعاء خامس عشر شهر ذى القعدة . . . بمعرَّة النُّعْمان ؛ أو أواسط ذى القعدة . . . ، أو فى المدرسة النجمية البادرائية بدمشق ، أو فى العشر الأوسط من ذى القعدة . . . ، أو فى العَشْر الأواخر من رجب . . . ، أو يوم الأربعاء لأربع بقين من رمضان . . . ، أو يوم السبت سَلْخ[1] شهر شعبان . . . ، أو صبيحة الخامس والعشرين من شهر المحرم . . . ، أو عشية يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر شعبان . . . ، أو ليلة الإثنين السابع من جُمادى الثانية . . . ، بالمسجد الأقصى . . . ، أو فى الليلة المُسْفِرَة عن يوم الأربعاء العاشر من شهر المحرم . .

وفى بعض الأحيان يكون الناسخ أكثر دقّة ، فحين يذكر تاريخ الفراغ من النسخ ، يذكر تاريخ البدء فيه ، يقول : فرغتُ منه ليلة الخميس ، وهى ليلة الثامن من شهر رجب سنة . . . ، وكان ابتداء نسخه ظهيرة يوم الأربعاء الخامس من شهر ربيع الأول من السنة المذكورة .

وغير ذلك من الأمثلة التي لا يختلف كثيرا بعضها عن بعض ، لأن جميعها يظل فى مساحة الصورة الواضحة ، البعيدة عن كلٍّ تعقيد أو تركيب .

(٤)

الصورة الثالثة :

هذه صورة أخرى لأداء تاريخ النسخ ، وهى أكثر تعقيدا وتركيبًا . وتحتاج إلى إعمال فكر للوصول إليها . وعلى المفهرس والمحقِّق أن يتدربا عليها ، وأن يَفُكّا هذا التعقيد ، ويكشف هذه التعمية ، بتحليلها إلى عناصرها ، ومعرفة الأرقام المعنية وتاريخ النسخ المقصود .

ذلك أن بعض النُّساخ أخذوا يؤرِّخون بعض منسوخاتهم من المخطوطات بالكسور بدلا من التأريخ بالتقويم الهجرى المتداول ، وهو أسلوب تعمية قُصد منه شحذ الذهن ، وإذ لم يَرْض عنه بعضٌ ، وعَدّه نوعا من البهلوانية المنافية لأهداف تأريخ كتابة المخطوطات[2] .

(١) آخِر .

(٢) حلّ تعمية التأريخ بالكسور ، ص ٢١٤ .

ولم تظهر هذه الطريقة إلا فى عصور متأخرة ، وعلى وجه الدِّقة فى الربع الأول من القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) . ويبدو أن أول مَن وَضعها هو العالم التركى ابن كمال باشا ، المتوفى ٩٤٠هـ (١٥٣٣م) ، وفى رأى أن آخر سبقه فى ذلك ببضع سنين[١] . ومهما يكن الأمر ، فواضح أن نشأة هذه الطريقة هى نشأة تركية عثمانية .

وقد سُميت هذه الطريقة بـ «التأريخ الكنائى» كأن ناسخها يَذكر معنى قريبا ، ويقصد المعنى الأبعد ، كما هى الكناية البلاغية . فإذا قال ـ على سبيل المثال ـ فرغتُ من نسخها فى السُّبع الخامس ، فإنه يذكر ، فى المعنى القريب ، الجزء الخامس من شىء قَسمه إلى سبعة أجزاء . أما المعنى البعيد الذى يقصده فهو اليوم الخامس من أيام الأسبوع السُّبْعة ، وهو يوم الخميس ، على أنهم كانوا يبدأون بالأحد من أيام الأسبوع[٢] .

أما الباحثون الغربيون فسمَّوْها[٣] Dating by Fractions ، وترجمتها «التأريخ بالكسور . . .» وأظن أن هذه التسمية أقرب للواقع ، وأسهل تعبيرًا واستعمالا .

والأمثلة على هذا اللون من تأريخ النسخ متوافرة فى المخطوطات التى كتبت منذ القرن العاشر الهجرى ، وكذلك فى بعض المصادر والمراجع التى تجدها فى ذيل هذا البحث[٤] ، لذا سأكتفى بثلاثة أمثلة من خلال تجربة حيَّة صادفتنى[٥] ، وبالتالى يمكن أن يُقاس عليها .

* **المثال الأول** : يقول الناسخ فى آخر نساخته :

فرغتُ منها . . . للشهر العاشر ، من العام الخامس ، للعَشْر التاسع ، للمئة الثالثة ، من الألف الثانى ، للهجرة . . .

يقصد : فى شهر شوال من عام ١٢٨٥هـ[٦]

* **المثال الثانى** : يقول الناسخ :

فرغتُ من نسخها قبيل صلاة العصر ، من يوم الأربعاء ، السابع من الثانى ، من الثانى من الثانى ، من التاسع ، من الثالث ، من الثانى ، من الهجرية النبوية .

(١) نموذج من التأريخ بالكسور فى المخطوط العربى ، ص ٣٩٤ .
(٢) لعلهم متأثرون بأوروبا .
(٣) المصدر السابق ، ص ٣٩٤ .
(٤) انظر : حلّ تعمية التأريخ بالكسور ، ونموذج من التأريخ بالكسور فى المخطوط العربى .
(٥) كُرَّاستى ، بخطِّى ، وانظر فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الأدب ، القسم السادس ، ص ٢٣ .
(٦) فهرس المخطوطات المصوَّرة ، النحو ، القسم الثانى ، ص ٨٥ .

وقبل أن نبدأ فى حل هذا اللغز . ينبغى أن نعلم أن أقصى ما يسجّله الناسخ من «خانات» فى هذا النوع من التأريخ ، هى : الساعة ، اليوم ضمن الأسبوع ، اليوم ضمن الشهر . الشهر ، السنة ، القرن من السنين ، والألفْ سنة .

ونعلم من كلام الناسخ أنه صرَّح بالوقت من اليوم ، كما صرَّح باليوم من الأسبوع . وألغز فى اليوم ضمن الشهر ، والشهر ، والعَقْد (العَشَرات) من السنين ، والقرن (المئات) من السنين ، والألف سنة .

وعليه فإنَّ قوله : السابع من الثانى ، إن السابع للآحاد ، والثانى للعَشَرات (العَشْر) = ١٧

من الثانى التالية هي الشهر ، وهو صفر ، بعد الشهر الأول وهو المحرَّم .

من الثانى الأخرى هى (الآحاد) للسنة = ٢ .

من التاسع هى للعقود (العَشَرات) = ٨ .

من الثالث هى للقرن (المئات) = ٢ .

من الثانى ، هى للألوف ، كأنه يقول الألف الثانية = ١ .

وعليه فإن سنة النسخ ١٢٨٢هـ .

وهكذا ننتهى أن تاريخ الفراغ من النسخ = قُبيل صلاة العصر ، من يوم الأربعاء ، السابع عشر من شهر صفر سنة ١٢٨٢هـ .

* المثال الثالث : يقول الناسخ :

فرغتُ من نسخها يوم الثلاثاء الخُمْس الثالث ، من السُّدْس الثانى ، من الربع الأول من الثلث الثالث ، من العشر التاسع ، من العشر الرابع ، من العشر الأول ، من العشر الثانى ، من الهجرة النبوية .

وقبل البدء فى الحل لابد أن نعرف أن الناسخ أخرج من قوله المُلْغِز هذا اهتمامه بتحديد السَّاعة ، أو ذكر صلاة من الصلوات ، كما حدَّد اليوم من الأسبوع صراحة بقوله الثلاثاء .

ونعلم أيضًا أن الشهور القمرية ، مرتبة بدءا من : المحرم ، صفر ، ربيع الأول ، ربيع الآخر (الثانى) ، جُمادى الأولى ، جُمادى الآخرة (الثانية) ، رجب ، شعبان ، رمضان ، شوَّال ، ذو القعدة ، ذو الحجَّة .

وقد بدأ القول : الخُمْس الثالث ، من السُّدْس الثانى ، وهو لليوم ضمن الشهر وأيام الشهر ثلاثون يومًا ، سدسه ٥ أيام ، فالسدس الثانى يقع من اليوم ٦ - ١٠ ، والخُمْس الثالث منها ، هو اليوم الثامن .

وتبعه قوله : من الرُّبْع الأول ، من الثلث الثالث ـ وهو للشهر ، وشهور السنة ـ كما قلنا ـ ١٢ شهرا ، والثلث الثالث منها يقع من الشهر ٩ - ١٢ ، والربع الأول منها هو ٩ ، وهو بترتيب الشهور الذى ذكرناه عمًّا قليل ، شهر رمضان .

وقوله : من العُشْر التاسع ، هذا للسنين ، وبدأ بالآحاد ، فالعُشْر التاسع = ٩ .

وقوله : من العُشْر الرابع ، وهو للعقود (العَشَرات) = ٣ .

وقوله : من العُشْر الأول ، وهو للمئات = صِفْر ، ولو وضعنا بدل الصِّفْر ١ ، لأصبح العدد ١٣٩ ، وهو العُشْر الثانى ، لا العُشْر الأول كما قال .

وقوله : من العُشْر الثانى ، وهو للألوف = ١ .

فعدد السنين ١٠٣٩هـ .

وبهذا ننتهى إلى أن تاريخ الفراغ من النسخ : يوم الثلاثاء الثامن من شهر رمضان سنة ١٠٣٩هـ .

ولا بأس أن نختم هذه الأمثلة بمثل رابع لعله أكثر بساطة ، وأقل تعقيدًا . يقول الناسخ[1] :

فى اليوم السادس والعشرين من شهر ربيع الثانى ، الشهر الرابع من شهور السنة السابعة ، من العشر الرابع ، من المئة الثالثة ، من الألف الثانية ، من الهجرة النبوية .

يقصد سنة ١٢٣٧هـ .

(١) انظر المخطوطة بدار الكتب المصرية - ٣٨٣ صرف . وهى «شرح الشافية» لابن الحاجب ، للشارح النِّظَام النَّيْسَابُورى ، المتوفى بعد ٨٥٠هـ/ ١٤٤٦م .

المصادر والمراجع :

- الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ/ سالم محمد الحميدة . بغداد : وزارة الإعلام ، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م .
- أساس البلاغة/ الزَّمَخْشرى . بيروت : دار صادر ، ١٣٩٩ = ١٩٧٩م .
- تاج العروس من جواهر القاموس/ الزَّبيدى ، الجزء ٢٨ . الكويت ، ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م .
- الجمهرة/ ابن دُرَيْد . بيروت : دار صادر ، بالأوفست عن طبعة حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٥هـ .
- جوانب مضيئة من الشعر العربى/ محمد عبد الغنى حسن . القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٧٢م .
- حَلّ تعمية التأريخ بالكسور/ مصطفى موالدى . مجلة معهد المخطوطات العربية ، مجلد ٣٩/٢ (١٤١٦هـ = ١٩٩٦م) ص ٢١٣ - ٢٥٥ .
- طبقات الأطباء والحكماء/ ابن جُلْجُل . تحقيق فؤاد سيد . القاهرة : المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية ، ١٩٥٥م .
- فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الأدب ، القسم الرابع/ عصام محمد الشَّنْطى . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٤م .
- فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الأدب ، القسم الخامس/ عصام محمد الشَّنْطى . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٥م .
- فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الأدب ، القسم السادس/ عصام محمد الشَّنْطى . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٦م .
- فهرس المخطوطات المصوَّرة ، النحو ، القسم الثانى/ عصام محمد الشَّنْطى . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٧م .
- فهرس المخطوطات المصوَّرة ، الفلك ، القسم الثانى/ عصام محمد الشَّنْطى . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٩م .

- لسان العرب/ ابن منظور ، الجزء ١٣ ، طبعة مصوَّرة عن طبعة بولاق .

- المصادر العربية لتاريخ المغرب/ محمد المنّونى . الفترة المعاصرة ١٧٩٠ - ١٩٣٠م ، الجزء الثانى ، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م .

- المعجم العربى بين الماضى والحاضر/ عدنان الخطيب . القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٦٧م .

- المُعرَّب/ أبو منصور الجواليقى ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر . ط٢ . القاهرة : مركز تحقيق التراث ونشره ، القاهرة ، ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م .

- نموذج من التأريخ بالكسور فى المخطوط العربى/ جعفر هادى حسن . مجلة معهد المخطوطات العربية ، مجلد ٣٢/ ٢ . الكويت ، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م ، ص ٣٩٣ - ٤٠٢ .

- المعجم الوسيط/ مجمع اللغة العربية ، الجزء الأول ، الطبعة الثانية . القاهرة ، ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢ م .

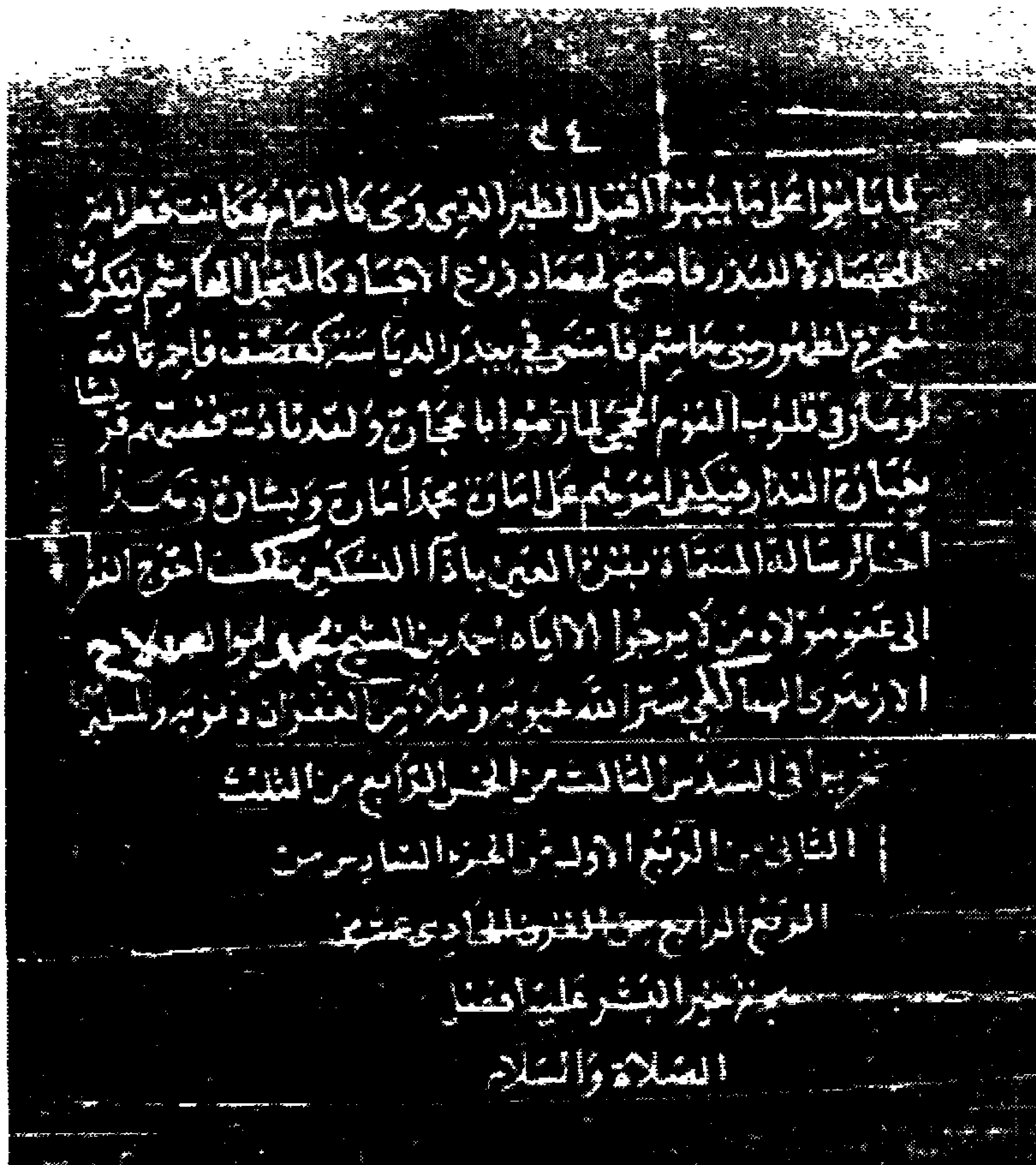
* * *

قصبة السَّبق

قارئنا العزيز ؛ إيمانا منا بضرورة التواصل بين مجلتنا وبينك ، فقد ارتأينا أن نعقد فى كلِّ عددٍ من مجلتنا مسابقة فريدة فى نوعها ، جديدة فى فنها . على أن يظفر الفائز فى هذه المسابقة بإصدار قيم من إصدرات مركز تحقيق التراث . فهلا أحرزت قصبة السبق!!

والآن هيا بنا إلى المسابقة :

حاول معنا أن تتعرف على تاريخ النسخ لهذا المخطوط ، واكتبه داخل المستطيل أسفل الصفحة ، ثم أرسله إلى عنوان مراسلة المجلة .



تحريراً في السدس الثالث من الخمس الرابع من الثلث
الثاني من الربع الأول من الجزء السادس من
الربع الرابع من العشر الحادي عشر
من هجرة خير البشر عليه أفضل
الصلاة والسلام

الحل هو :	
الاســم :	الوظيفة : ....
العنـوان :	الهاتف : ....

الهوية بين الأصالة والتغريب

أ.د. عفت الشرقاوي*

يدور فى حياتنا الثقافية المعاصرة جدل شديد حول مفهوم التغريب . وقد يختلط أحيانا هذا المصطلح لدى المؤيدين والمعارضين على السواء بمفهوم التحديث . وهو جدل قديم تمتد جذوره إلى بدايات القرن التاسع عشر حين تعرضت المنطقة العربية لموجات متتابعة من التغيير ، جاءت فى معظمها من الغرب ، تحت تأثير الرغبة الوطنية فى تطوير الكفاءة العسكرية فى بعض الدول لمواجهة قوى معادية أو لحماية استقلالها القومى .

ويمكن أن نقول إجمالا ، إن استجابة المثقفين العرب لهذا التأثير المتواصل ، الذى ظل يمثل تحديا مستمرا من الغرب ، انقسمت على نزعتين هما : التقليدية والتحديثية . والمقصود بالنزعة التحديثية هنا ؛ ما نجده من موقف إيجابى أمام التجديد والتغيير ، بل أمام مستحدثات الحضارة الغربية عموما . أما التقليدية فإنها تعبر عن موقف سلبى تجاه كل أشكال التجديد . وتعتبر التحديثية المدعاة مرادفة للتغريب المطلق ، الذى يهدد فى رأى بعضهم الهوية الخاصة فى الصميم ، استجابة لثقافة الغرب الوافدة . فسبب التخلف عندهم هو عدم الالتزام بالتراث ، أو هو ابتعاد الحاضر عنه ، وهو ما يهدد مفهوم الهوية فى الصميم .

غير أن دعاة التحديث المسمى فى لغة خصومهم بالتغريب ، يرون فى هذه التقليدية وقوفاً جامدا سلبيا غير قادر على التفاعل الإيجابى مع العوامل الخارجية . إنه فى رأيهم نزعة رجعية فى أساسها . وقد يجوز أن نسمى بعض مثقفيها بالمحافظين أصحاب التوجه التاريخى ، الذين يستلهمون نموذجهم الحضارى من تقاليد قديمة تكونت عبر التاريخ . فمواقفهم الفكرية كانت تستلزم دائما عودة إلى الوراء ، فى رأى خصومهم من أنصار التحديث . فالماضى وليس الحاضر هو محور العصر الذهبي ، لأنهم يعتقدون أن الماضى يمكن استعادته ، لأن التاريخ يكرر نفسه فى رأيهم . ومثل هذا الموقف يعد بين سائر الثقافات العالمية ، موقفا تكاد تنفرد به الثقافة العربية .

ومع ذلك فإن هذه النزعة المحافظة كانت تمثل الاستمرار التاريخى للأمة ، والصلة الباقية مع الماضي ، كما كانت تمثل فى رأى كثير من الباحثين نقطة البداية للانبعاث ، والأساس الوحيد لمقاومة التهديد الأوروبي ، فلا توجد أمة دون ثوابت . وفى الوقت نفسه ،

(*) أستاذ بجامعة عين شمس .

ليس هناك مجتمع يضرب حول نفسه أسوار العزلة سياسيا واقتصاديا وثقافيا ، فى عالم أصبح لا يعترف بثقافة الانكفاء على الذات ، استجابة لنمو الشعور القومى الذى يغرى أحيانا بالدعوة إلى مقولة الاكتفاء الذاتى فى المسألة الثقافية ، وهى دعوة خطيرة .

فى مقابل ذلك يجد الباحث أن أصحاب الاتجاه التحديثى - بوعيهم المتجدد لحركة التاريخ - كانوا يتطلعون إلى المستقبل ، ويرفضون الوضع التقليدى الذى رضى به أصحاب النزعة التقليدية إلى حد كبير ، ويستمدون تصوراتهم الأساسية من الثقافة الغربية ، وليس من تقاليد الماضى . كانت النظرة التحديثية ذات أحلام بعيدة فى التجديد ، لأن أصحابها آمنوا بأن العصر الذهبى إنما يكمن فى المستقبل وليس فى الماضى ، لأن تحقيق الهوية ليس مسألة ساكنة ، وإنما هو حركة غائية فى تطور مستمر .

مصطلح التغريب إذن قريب من مصطلح التحديث ، أو هو مرادف له ، ولكن ما يقصد إليه فى ذلك المؤيدون والمعارضون على التحديد غير واضح تماماً ، وقد يعلو الخلاف والاتهام صراحة أو ضمناً . والتهمة هنا تتجه إلى النقاء الروحى والولاء القومى من جهة ، أو إلى الجمود والتخلف الفكرى من جهة أخرى ، بحسب الموقف الأيديولوجى للمثقف بين هاتين النزعتين .

وهذا الاختلاف الواضح حول المقصود بالتغريب أو التحديث ، كما رأينا ، لا ينتهى إلى توضيح حاسم بسبب غموض المصطلح ، وتطور الواقع التاريخى الذى يفرض نفسه على المجتمعات العربية وغيرها . ولذلك نشأت نزعة إصلاحية ، تعنى بالتحديث الإسلامى ، ذات طابع وسطى ، شأن الحلول التوفيقية فى كل صدام ثقافى . وهذه النزعة تحكمها التقاليد أيضا ، ولذلك لا يعدها كثير من المؤرخين نزعة انبعاث حقيقى يؤسس للنهضة ، بل هى فى حقيقة الأمر نزعة محافظة متنورة ، متسلحة بإدراك عقلانى لوضعها وحاجاتها ، ولذلك سمحت بالتغيير ضمن حدود معينة ، كما فعلت مدرسة المنار وغيرها من المدارس الإصلاحية فى العصر الحديث . ولكن مثل هذا الاتجاه الإصلاحى الموفق بين الاتجاهين السابقين كان معرضا أيضا لنقد مزدوج على الجانبين ، فلا هو أرضى التقليديين ، ولا هو أسعد التحديثيين . وقد أثير حوله ، كما أثير حول التحديثيين ، شبهات تمس الضمير الدينى والهوية القومية والانتماء التاريخي ، نجد الإشارة إليها واضحة فى كثير من المؤلفات .

وأكثر المتحدثين فى الهجوم على التغريب يتفقون على أن التغريب «تيار بعيد المدى ، ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية ، ترمى إلى صبغ حياة الأمم بعامة والمسلمين

بخاصة بالأسلوب الغربى ، وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة ، وخصائصهم المتفردة ، وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية»[١] .

وفى إطار هذا التعريف المفعم بفكرة المؤامرة على العالم الإسلامى ، يعتقد أعداء التغريب أن تحديث الجيوش وتعزيزها بالسلاح والذخيرة كان من قبيل التواطؤ مع النفوذ الاستعمارى إبان عهد النهضة العربية والحاجة إلى الاحتكاك الحضارى بالغرب واستقدام الخبراء الغربيين للتدريس والتخطيط . ودليلهم فى ذلك أن السلطان محمود الثانى قضى على الإنكشارية (الجيش التقليدى للأتراك) سنة ١٨٢٦ ، وأمر باتخاذ الزى الأوروبى (فهم يرون أن مجرد تغيير الزى إلى نمط أوروبى كان ضرباً من التغريب المدبر) .

كذلك هم يدينون ما ذهب إليه السلطان العثمانى عبد المجيد ، لأنه أصدر فى سنة ١٨٣٩ منشورا يسمح فيه لغير المسلمين بأن يلتحقوا بالخدمة العسكرية . كما يدينون موقف السلطان سليم الثالث فى استقدام المهندسين من السويد وفرنسا والمجر وإنجلترا لإنشاء المدارس الحديثة . وقريب من هذا فى رأيهم ، ما فعله محمد على والى مصر الذى تولى حكم مصر سنة ١٨٠٥ ، إذ قام ببناء جيش على النظام الأوروبى ، وكان ذلك مدعاة لسلسلة من إجراءات التحديث غير المقبول فى مصر . ومن ذلك أنه عمد إلى ابتعاث الأزهريين من أجل التخصص فى أوروبا . ومثله أحمد باشا باى فى تونس ، الذى سار على نمط محمد على فى ذلك .

وهؤلاء النقاد يعدون من التغريب ما حدث فى إيران حين افتتحت أسرة القاجار التى حكمت إيران كلية للعلوم والفنون سنة ١٨٥٢ على أساس غربى . أما فى لبنان فهم يعدون أن حركة التغريب قد بدأت منذ عام ١٨٦٠ عن طريق الإرساليات .

وفى مصر ، نشأت الرغبة الشديدة عند الخديوى إسماعيل فى أن يجعل مصر قطعة من أوروبا ، وكان له مشروعات ثقافية ذات طابع تغريبى فى هذا الاتجاه ، لا تلقى قبولا لديهم .

وهكذا نجد أن هذا التيار المحافظ يعد كل محاولة للاتصال بالحضارة الغربية خطأ مشيناً ، ووقوعا فى مخطط غربى متآمر على الحضارة الإسلامية ومنجزاتها ، فى أقاليمها السياسية المختلفة .

---

(١) الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب المعاصرة ، صدرت عن الندوة العالمية للشباب الإسلامى فى الرياض ، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٩ هـ - ١٨٨٩ م ، مادة التغريب ص ١٤٥ .

وفى إطار هذا التأويل المتشائم ، يتم اتهام أعلام كبار لهم دورهم فى الحركة الإصلاحية والنهضة الثقافية للعالم العربى المعاصر . والاتهام بالتغريب هنا يعنى عندهم الانفلات من الانتماء الدينى ، أو التاريخى ، بصور متفاوتة ، كما سبقت الإشارة .

وكان من العجب أن يوضع على رأس هؤلاء الأعلام الموصومين بتهمة التغريب رجل نابه مثل رفاعة الطهطاوى ، الذى ابتعث إلى باريس ، وأقام فيها خمس سنوات(١٨٢٦ - ١٨٣١) فأضيف ذلك إلى أسباب إدانته . وكذلك خير الدين التونسى ، الذى أقام فيها أربع سنوات (١٨٥٢ - ١٨٥٦) فسقط أيضا فى هوة التغريب . وعاد الرجلان كلاهما محملين بأفكار تدعو إلى تنظيم المجتمع على أساس علمانى عقلانى فى رأى هؤلاء النقاد .

ولم يسلم العلماء الذين أسهموا فى ترجمة بعض الكتب عن الفرنسية أو غيرها من مثل هذا الاتهام بالتغريب ، وخصوصا مؤلفات فولتير وروسو ومونتسكيو . فهؤلاء المترجمون ، فى رأى أصحاب الاتجاه المحافظ ، يحاولون نشر الفكر الأوروبى الذى ثار ضد الدين ، والذى ظهر فى القرن الثامن عشر .

ويدخل ضمن قائمة الاتهام بالتغريب ؛ ناصيف اليازجى (١٨٠٠ - ١٨٧١) ، وابنه إبراهيم اليازجى (١٨٤٧ - ١٩٠٦) ، وكذلك بطرس البستانى (١٨١٩ - ١٨٨٣) ، الذى كان أول مسيحى يدعو إلى العروبة والوطنية ، إذ كان شعاره : «حب الوطن من الإيمان» ، وهو شعار معيب فى نظرهم لأن القومية العربية عندهم : «حركة سياسية متعصبة ، تدعو إلى تمجيد العرب ، وإقامة دولة موحدة لهم على أساس من رابطة الدم والقربى واللغة والتاريخ ، وإحلالها محل الدين ، وهى صدى للفكر القومى الذى سبق فى أوروبا»[١] ، وهم لذلك يسعون إلى اقتلاع وهم القومية العربية من الأذهان ، مع أنها تمثل وحدة حضارية وثقافية أعمق من كل تكتل آخر على خريطة العالم . إنها وحدة تسير مع الفكرة الإسلامية فى شتى المجالات ، عقيدة وشريعة وأخلاقا وحضارة[٢] .

وفى زعم هؤلاء النقاد للمؤثرات الغربية ، أن جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٧) كان داعية تغريب ، وهو من هو فى حشد الجهود للثورة على الاستعمار والخلاص من النفوذ الغربى . وكذلك زميله المصلح العظيم محمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) الذى كانت مدرسته فى رأيهم - ومنها رشيد رضا - تعتمد على أقصى ما تسمح به النصوص من تأويل ، بغية

(١) الموسوعة الميسرة فى الأديان والمذاهب المعاصرة ، ص ١٤٥ .
(٢) عفت الشرقاوى : الفكر الدينى فى مواجهة العصر . بيروت : دار العودة ، ص ٢١٧ .

التقريب بين الإسلام والحضارة الغربية . وهم يأخذون على محمد عبده ـ مثلا ـ أنه دعا إلى إدخال العلوم العصرية إلى الأزهر لتطويره وتحديثه ، فهذا الاتجاه العلمى الجليل من التغريب المعيب فى رأيهم[١] .

كذلك يدخل فى زمرة هؤلاء المستغربين - عندهم - قاسم أمين (١٨٦٥- ١٩٠٨) الذى يتهمونه بالدعوة إلى المساواة بين الرجل والمرأة ، والدعوة إلى تمكين المرأة من العمل فى الوظائف والأعمال العامة . ومثله سعد زغلول (١٨٠٧ - ١٩٢٧) فهو من المتغربين أيضا لأنه دعا إلى إنشاء مدرسة للقضاء الشرعى بقصد تطوير الفكر الإسلامى من خلال مؤسسة غير أزهرية ، منافسة للأزهر كما يظنون . وكذلك أحمد لطفى السيد (١٨٧٢ - ١٩٦٣) الذى يتهم فى مؤلفاتهم بأنه نادى : «مصر للمصريين» . ثم طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٣) الذى يعد فى رأيهم أبرز دعاة التغريب فى العالم الإسلامى ، بكتابيه «الشعر الجاهلي» ، و«مستقبل الثقافة فى مصر» .

وكان من الطبيعى إزاء هذه النظرة المتشائمة إلى كل احتكاك ثقافى بالغرب ، أن يحتل مصطفى كمال أتاتورك مكانة خاصة فى اتجاه الهجوم على ثقافة التغريب ، فقد كان أكثر التحديثيين صراحة فى النقل عن الغرب ، فلم يلجأ إلى تأويلات تقليدية تبرر اختياراته الحضارية ، كما فعل كثيرون ، وقد مهد فى رأيهم لتوجه تركيا فى الركب العلمانى الحديث . وفى هذا الاتجاه يعد على عبد الرازق ، بسبب كتابه الذى نشره سنة ١٩٢٥ بعنوان «الإسلام وأصول الحكم» ، ممثلا مصريا لاتجاه مشابه للعلمانية الكمالية .

وتمتد الإدانة لتشمل كل من أسهم فى فكرة جديدة ، أو قدم مشروعاً للنهضة ، أو جدد فى مجال ثقافى خلال القرن الماضى . ومن هؤلاء زكى مبارك (١٨٩١ - ١٩٥٢) الذى درس على أيدى المستشرقين وهاجم الغزالى ، ومحمد حسين هيكل (١٨٨٨ - ١٩٥٦) الذى يعد من أبرز المتغربين ، وكذلك أمين الخولى أستاذ مادة التفسير والبلاغة بالجامعة المصرية ، الذى يعتقد أنه من المروجين لأفكار طه حسين . وغير هؤلاء كثيرون ، يراهم أعداء التواصل مع الحضارة الغربية متآمرين على الإسلام والمسلمين ، يسعون إلى بسط معالم الحضارة الغربية المادية الحديثة على هذه البلاد الإسلامية ، وربطها بالعجلة الغربية ،

---

(١) انظر : محمد حسين : الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر . القاهرة : مكتبة الآداب ، ١٩٥٦ ، ص ٤٠ . وقارن : محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ ، ص ٤٢٥ .

وهو ما يتم بالتدريج الآن فى رأيهم ، مع تفاوت فى تأثير حركة التغريب بحسب المواقع المختلفة لهذه البلاد[١] .

ولقد ظهر أثر هذا التغريب بوضوح ، كما يرونه ، فى مصر وبلاد الشام وتركيا وأندونسيا والمغرب العربى . أما البلاد الإسلامية الأخرى ، فتتدرج فيها درجة هذا التأثير الأقل فالأقل ، بحيث ينتهون إلى القول بأنه لم يخل بلد إسلامى أو شرقى من هذه الحركة المتغربة .

هذا ما تسجله المؤلفات المتعددة التى تعبر عن وجهة النظر المحافظة فى هذا الموضوع[٢] ، التى يعتقد أصحابها أن إنسان العصر الحالى يجد نفسه أمام طوفان من المعلومات المشوشة المتناقضة حول أحزاب وتيارات فكرية وسياسية وفرق وأديان وفلسفات لا يكاد يبصر فيها وجه الحقيقة الموضوعية ، وأن موضوع التغريب من المشكلات الأساسية فى ثقافة العصر .

وهكذا فهم موضوع التحديث باعتباره تغريبا للأمة ، وقضاء على هويتها التاريخية . وترتب على ذلك إدانة كاملة لكل تواصل مفيد مع ثقافة الغرب ، مع أن لكل ثقافة قومية أصولا ثابتة لا تتبدل مع الأيام إلا بالحد الأدنى الذى لايعوق التقدم ، كما أن لها فروعا لا تنفك تتغير كلما تغيرت الظروف من حولها . ولكن المهم ، كيف نوفق بين ذلك الفكر الوافد ، وبين ثقافتنا الخاصة بالحوار والتأمل . وكما يقرر الدكتور زكى نجيب محمود ، فإن الأصل فى الفكر إذا جرى مجراه الطبيعى المستقيم هو أن يكون حواراً بين «لا» و «نعم» وما يتوسطهما من ظلال وأطياف ، «فلا الرفض المطلق الأعمى يعد فكرا ، ولا القبول المطلق الأعمى يعد فكراً ، ففى الأول عناد الأطفال ، وفى الثانى طاعة العبيد»[٣] .

إن علاقتنا بالثقافة الغربية يجب أن يسودها مثل هذا الحوار ؛ بمعنى أن نقبل من الآراء المعروضة ما نقبله ، ونرفض ما نرفضه ، وفقا لما تقتضيه المصلحة . على أن القبول يكون قبولاً لما نظن أنه الصواب ، ويكون الرفض رفضا لما نظن أنه الخطأ . وهذا «الظن» الذى هو سمة لا مندوحة عنها فى فكر البشر ، هو الذى يجعل الصواب المقبول صوابا يحتمل الخطأ ، كما يجعل الخطأ المرفوض خطأ يحتمل الصواب . وهذا يتفق مع موقف أحد علمائنا

(١) الموسوعة الميسرة : فى الأديان والمذاهب المعاصرة ، ص ١٤٥ .
(٢) انظر : أنور الجندى : شبهات التغريب فى غزو الفكر الإسلامى ، بيروت ، ١٩٧٨ .
(٣) زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى . القاهرة : دار الشروق ، ١٩٧١ ، ص ٣ .

الكبار الذى كان يقول : «رأينا صواب يحتمل الخطأ ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب» . وبمثل هذه النظرة إلى «نعم» و«لا» ، يصبح نسبيا ما حسبناه بادئ الأمر مطلقاً ، ويصبح مبصرا ما كان بادئ الأمر مكفوف البصر ، فى مواقف القابلين والرافضين على السواء[١] .

وفى تاريخ الحضارة الإسلامية ما يدل على أن العرب فتحوا قلوبهم وعقولهم لكل ما حولهم من الثقافات بمثل هذا الاعتبار الحكيم ، فأخذوا وأعطوا أنفس ما تعتز به الثقافة الإنسانية . كان هذا فور اكتشافهم الأول للثقافة الغربية فى صورتها اليونانية التى كانت سائدة خلال المد الإسلامى فى العصر العباسي[٢] . ولم يجد العرب حرجا فى الإفادة من كل إنجازات عصرهم . لكن الحالة السياسية المعكوسة فى الاكتشاف الثانى - أى المعاصر - هى التى تميز تمييزا دقيقا بين الاستمدادات الثقافية التى قام بها المسلمون فى القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ، وتلك التى قام بها العالم الإسلامى فى الوقت الحاضر . فالعالم الإسلامى إذ ذاك لم يكن فى موقف دفاعى ، كما يلاحظ بحق بعض المؤرخين ، ولكنه تبنى تلك الإمكانات لمصلحته هو ، وفعل ذلك فى ريث وأناة . وإذا كان قد وقع تحت تأثير ضغط ، فلم يكن ذلك من الخارج ، ولكن بدافع من مرحلة التطور التى يمر بها . وبالاختصار ، فإن الملابسات السياسية التى توجه النقل الثقافى فى عصرنا الحاضر هى التى تجعله صعبا من الوجهتين النفسية والاجتماعية ، ومفككا لموقف الجماعات التى تستقبل هذا النقل دون روية . فالاختيار ، وتحديد الوقت ، والتأثر الإيجابي ، ورد الفعل المعادى ، كل أولئك لم يعد خاضعا لحالة النمو ، ولا للحاجات الذهنية والوجدانية للمستعير ، ولكنه يخضع للطموح الثقافى الذى قد يصل إلى درجة الدعوة إلى التغريب المطلق ، ولسلسلة من الأحوال الاضطرارية التى ليس للمستعير عليها إلا تسلط محدود[٣] . ومن هنا يرى بعض المؤرخين أن العباسيين كانوا يسيرون فى طريق حمى عصرهم من الأخطار المصاحبة للاستمداد الثقافى فى عصرنا الحاضر الذى يتحكم فيه النزوع نحو الغرب .

فى هذا الإطار الحضارى الجديد ، نشأت صعوبة واجهت أصحاب نزعة التحديث من المثقفين الذين يقفون من المدنية الغربية موقف المعجب المشوق[٤] . لذلك فإن الظروف

(١) زكى نجيب محمود : تجديد الفكر العربى ، ص ٣ .

(٢) انظر : محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى . ط ٥ . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩١ ، ص ٢٢٠ .

(٣) انظر :عفت الشرقاوى : الفكر الدينى ، ص ٨٣ .

(٤) فون جرونباوم : تأثر الأمم الإسلامية بمدنية الغرب ، نظرية الاستمداد الثقافى ، ص ٨٩ ، ضمن أعمال مؤتمر : الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ، ترجمة : محمد خلف الله أحمد . القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٥٥ .

السياسية الجديدة هى التى تضفى على حوار الثقافات هذا الجدل الخاص فيما يتعلق بالاستمداد الثقافى . فحضارة المسلمين واجهت العصر الحديث ، وقد تخلفت عن الركب ، فى مقابل حضارة الغرب النابضة بالحركة والحياة التى يشرق فى جنباتها ضياء العلم ، وتدفئها حرارة العمل . ووجد المسلمون أنفسهم وقد أصبحوا فى موقع الأدنى والأضعف الذى يرغب الآخرون فى السيطرة عليه واستغلال موارده .

وهذه المفارقة بين القوة والضعف كانت تعم أقطار المسلمين جميعا ، فليس هناك قطر واحد لم تصبه نكبة التخلف . وقد عانى العالم الإسلامى كله مرارة هذا اللقاء بين القوى الغاصب المنتصر المؤيد بمستحدثات العلم والتكنولوجيا ، وبين الضعيف المتخلف المقيد بجمود التقليد . ولقد كان من الطبيعى أن يحاول المسلمون تفهم أسرار هذه الحضارة الطارئة ، وينفروا إلى أقطار الغرب ، فيأخذوا عنها تلك الاكتشافات العلمية والمناهج العملية التى تقدمت بفضلها هذه الأمم الغربية[١] .

وهذا الاجتهاد من جانب العالم الإسلامى الذى حتمته الضرورة الحضارية فى مواجهة العصر ، هو نفسه الذى يسمى عند بعض المحافظين بالتغريب ، كما رأينا فى الأمثلة السابقة ، إذ يرون فيه فقدانا للهوية ، وتآمرا على الثقافة الإسلامية كما ذكرنا . وهذا نفسه هو الذى نتج عنه عند بعض المثقفين شعور متناقض نحو ثقافة الغرب يتراوح بين التقدير العظيم والعداء الشديد . فكيف يمكن أن يجمع المثقف المسلم فى نفسه بين الإعجاب بما وصل إليه الغربيون من تقدم من جهة ، والحقد على هذا المستعمر الغازى من جهة أخرى فى الوقت نفسه؟ وهذا هو جوهر مشكلة الأصالة والتجديد فى العالم الإسلامى حتى وقتنا الحاضر : الحيرة بين القبول والرفض ، والتردد بين الإعجاب والكراهية . وهذا مأزق نفسى خاص فى صراع الحضارات ، يغلب على ثقافة المسلم المعاصر .

من أجل ذلك صارت مسألة التمدن الإسلامى موضوعا للتأمل والبحث على النحو الذى رأينا جانبا منه . فقد أثيرت الدعوة إلى الوقوف عند القديم على قدمه ، كما كان هناك من طرف آخر من يدعون إلى البدعة التى لم تسبق . وكان هناك من يجتهدون فى التوسط بين الأمرين ، لأنهم رأوا أن المغالاة فى الجمود قد تتهدد المعرفة ، وأن المغالاة فى التجديد قد تتهدد الإيمان . ومن حسن التوفيق أن الاعتدال الكريم وجد أحيانا سبيله عند عدد كبير

---

(١) أبو الأعلى المودودى : موجز تاريخ تجديد الدين وإحيائه ، ترجمة محمد كاظم سباق . القاهرة : دار الفكر ، ١٩٣٨ ، ص ١٨٢ .

من المثقفين الذين يميلون إلى الإفادة من مستحدثات المدنية الجديدة مع الاحتفاظ بالأصول القديمة . وفى هذا الإطار الاجتهادى يستمر الاستمداد الثقافى من الحضارة الغربية ، بل هو يتم فى أبعد ما يتصوره الإنسان مجالا لهذا الاستمداد .

ولما كانت الخصائص الفردية للثقافة الأجنبية أكثر قبولا من تلك الثقافة فى عمومها ، فقد استطاع المثقف الحديث أن يفيد من مناهج جديدة فى التفكير ، هى التى يظن خصوم التجديد أنها من قبيل التغريب .

ومع ذلك فإن هذه الاستفادة من المناهج الجديدة لم تسمح للثقافة الأجنبية أن تطغى تماما على شخصية المثقف المعاصر فى المجتمع العربى ، بحيث تحطم قيمه التاريخية أو تشكل خطرا على عقيدته الدينية نتيجة التأثير المادى الأجنبى . ولقد ظل سريان العناصر الغربية مقصورا على ما يمكن أن يهاجر من قوم إلى آخرين ، كالفنون الصناعية والتطبيقية . وهذه العناصر لم تطبع العالم الإسلامى بالطابع الغربى الذى يتوهمه خصوم التغريب بالمفهوم الذى قدمناه ، بل هى لم تزد على الارتفاع بمناهج التفكير إلى مستوى عقلى أعلى ، وتنسيق الاقتصاد والفنون الصناعية وتنظيم الدولة . فهى لم تشمل المبادئ الأساسية المتضمنة فى الدين والفلسفة والفن ، لذلك لم يفقد المجتمع الإسلامى نفسه فى المدنية الغربية كما توهم بعض المحافظين ، لأن قبول عنصر من ثقافة أجنبية لم يستلزم أن يجر وراءه سائرها ، بالإضافة إلى أن هذا القبول لم يتم عن طريق النقل المباشر لقيم مرتبطة بتاريخ معين ، أو تجارب قومية خاصة ، بحيث تكون ذات تأثير مدمر فى الثقافة المستقبلة ، كما يتوهم أصحاب النزعة المحافظة .

وبتحقيق هذا الوعى يتم التواصل بين الشرق والغرب ، ولا تستتبع الاستمدادات من الحضارة الكبرى دائما استمدادات إضافية مجددة ، يمليها تقليد المغلوب للغالب ، بحيث تعتبر عامل تفكيك فى المجتمع المستقبل .

وهكذا يمكن أن نقول فى إيجاز ، بعد الذى تقدم : إن مسألة التغريب التى تشغلنا اليوم والتى تعبر عن هذا القلق بين أمجاد الماضى وآمال المستقبل ، يمكن أن يحسمها مراعاة الفرق بين روح الحضارة وأدوات المدنية فى تاريخ التطور البشرى . فمن الممكن أن نقول إننا نحمى هويتنا بالحفاظ على حضارتنا باعتبارها صورة التعبير عن الروح العميقة للمجتمع . فأما مظاهر التقدم الآلى والتكنولوجى ، فإنها تتصل بمعنى المدنية فى إطارها العام . ولا بأس من التغريب الحر فى هذا المجال ، باعتبار أن الحضارة هى : «ما نحن» ، والمدنية هى :

«ما نستعمل» . وبعبارة أخرى ، فإن حضارتنا تتمثل فى الفنون والآداب والديانات والأخلاقيات ، بينما يتمثل الجانب المدنى منها فى السياسة والاقتصاد والتكنولوجيا .

وعلى هذا ، فلا مجال لما يسمى بالتغريب فيما يتصل بالقيم العليا للمجتمع المتمثلة فى نشاطه الروحى والوجدانى ، أى فى حضارته التى هى جوهر ذاته ، بينما يجوز لنا ، بل يجب علينا أحيانا أن نلجأ إلى التحديث بمعنى التجديد على الأنماط الغربية الناجحة فى كل ما يتصل بغير ذلك من شئون الحياة ، أى فى مدنيتنا ، لأننا لا نملك حق التغريب فيما يتصل بتراثنا المدخر المتراكم ، بينما يحق لنا أن نمارس هذا التحديث فى كل ما يتصل بإنشاءاتنا الاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، إذا كان ذلك معينا على تحسين نظام الدولة وازدهار العمران ، وحماية الوطن ، أى مادام هذا الغرب أعلم منا بشئون دنيانا .

أساسيات العلوم الفيزيائية المعاصرة في التراث العربي
دراسة تأصيلية

أ.د. أحمد فؤاد باشا*

مقدمة :

علم الفيزياء ، هو أحد فروع العلوم الطبيعية ، وماهيته تختلف من عصر إلى عصر ، والرجوع إلى المعاجم والقواميس لا يفيد كثيرًا فى تعريفه . فالفيزيائيون يحاولون فهم القواعد أو القوانين الأساسية التى تحكم سير العالم الطبيعى الذى نعيش فيه ، وفى بعض الأحيان ينسحبون تدريجيًا من مجال ما بمجرد معرفة قوانينه الأساسية ، تاركين للآخرين القيام بالمزيد من التطوير والتطبيقات العملية . ولهذا نجد أن بعض الموضوعات التى تدخل الآن فى علم الكيمياء أو الجيولوجيا أو الفلك أو الهندسة أو غيرها ، كانت يومًا ما من موضوعات الفيزياء ، كما أن العديد من فروع الفيزياء الموجودة الآن لم تخطر على البال منذ جيل أو جيلين .

كذلك أصبحت الفيزياء قاسمًا مشتركًا فى الكثير مما ظهر من علوم بينية يتجاذبها تخصص أو أكثر ، مثل الفيزياء الكيميائية ، والفيزياء الأرضية ، والفيزياء الفلكية ، وعلوم الفضاء والعلوم البيئية وغيرها .

وتعريف الفيزياء بأنها العلم الذى يعنى بدراسة القوانين الأساسية التى تحكم سير العالم الواقعي ، هو الذى يوضح اهتمام ذوى التخصصات الأخرى بعلم الفيزياء ، لا بالنسبة للمتخصصين فى باقى فروع العلوم الطبيعية فحسب ، ولكن حتى بالنسبة لدراسى اللغة والآثار والتاريخ والفلسفة والاجتماع عندما يتعرضون مثلاً لعلاقة التطور بالنشاطات الإنسانية ، أو لبحث مسيرة التفكير العلمى ومناهجه ، أو لشرح مفاهيم الفراغ والزمن والمادة والطاقة ، أو غير ذلك مما يبرر أهمية الفيزياء بالنسبة لمختلف فروع المعرفة ومعالجتها على أسس علمية .

وهذه الدراسة التأصيلية تستعرض أساسيات بعض العلوم الفيزيائية المعاصرة فى التراث العربي ، وتلقى الضوء على الأفكار والآراء والنظريات والقوانين الفيزيائية التى تحتفظ

(*) أستاذ الفيزياء بكلية العلوم - جامعة القاهرة .

بقيمتها المعرفية أو المنهجية حتى اليوم ، والتى أصبحت تشكل الأساس لكثير من المباحث الفيزيائية التى تعامل كعلوم تخصصية مستقلة .

وسوف نعتمد فى توثيق هذا العرض على بعض النصوص المحققة المنتقاة من أمهات الكتب التراثية .

١ - الميكانيكا : Mechanics

(أ) الحركة وأنواعها وقوانينها :

حدد ابن سينا فى كتابه «الشفاء» عناصر الحركة فى : المتحرك (الجسم المتحرك) ، والمحرِّك (القوة المسببة للحركة) ، وما فيه (موضع الجسم) ، وما منه (مكان بداية الحركة) ، وما إليه (مكان نهاية الحركة) ، والزمان (الفترة الزمنية التى استغرقتها الحركة) .

ونجد تعريف الحركة الطبيعية والحركة القسْرية فى قول ابن سينا أيضًا : «وكل جسم متحرك فحركته إما من سبب من خارج ، وتسمى حركة قسرية ، وإما من سبب من نفس الجسم ، إذ الجسم لا يتحرك بذاته ، وذلك السبب إذا كان محرِّكا على جهة واحدة على سبيل التسخير فيسمى طبيعة » .

كما نجد تعريف الحركة الانتقالية والحركة الدورانية فى كتاب «المعتبر فى الحكمة » لابن ملكا البغدادي ، وقد سمّاهما «الحركة المكانية» و« الحركة الوضعية » ، حيث يقول : «الحركة المكانية هى التى بها ينتقل المتحرك من مكان إلى آخر ، والحركة الوضعية هى التى تتبدل بها أوضاع الحركة ولا يخرج عن جملة مكانه كالدولاب والرّحا » .

وربط ابن المرزبان فى كتاب « التحصيل» بين الحركة والزمن ، فقال : «كل سرعة فى زمان ، لأن كل سرعة هىَ فى قطع مسافة ، أو ما يجرى مجرى المسافة ، وكل ذلك فى زمان . . فلو كانت حركة لا نهاية لها فى السرعة ، لكان زمان لا نهاية له فى القصر ، فكانت الحركة لا فى زمان . .» .

وعرف ابن الهيثم مصطلح «كمية التحرك» الذى يشير إلى كمية فيزيائية فى المتحرك تتوقف على سرعة حركته وكمية المادة به (أى كتلته) ، وسماه «قوة الحركة» فى معرض شرحه لارتداد جسم مصادم لسطح مستوٍ ، حيث يقول : «والمتحرك إذا لقى فى حركته مانعًا يمانعه وكانت القوى المحركة له باقية فيه عند لقائه الممانع ، فإنه يرجع من حيث كان فى الجهة التى منها تحرك . . وتكون قوة حركته فى الرجوع بحسب قوة الحركة التى

كان تحرك بها الأول ، وبحسب قوة الممانعة . . لأن الحركة المكتسبة إنما تكون بحسب مقدار المسافة وبحسب مقدار الثقل» . وهنا يكتسب إدراك ابن الهيثم للمعنى الكمى للحركة أهمية خاصة إذا علمنا أن معدل تغير كمية التحرك بالنسبة للزمن هو الأساس الذى قام عليه قانون نيوتن الثانى للحركة كما سنرى بعد قليل .

ويعبر هبة الله بن ملكا البغدادى عن المعنى نفسه ، مقتربًا من مصطلح «طاقة الحركة» باستخدام كلمة « ميل» بمعنى «جذب» فيقول : «ويستدل على ذلك بالحجر المرمى من عالٍ من غير أن يكون عايدًا عن صعود بحركة قسرية ولا فيه ميل قسري ، فإنك ترى أن مبدأ الغاية كلما كان أبعد كان آخر حركته أسرع وقوة ميله أشدّ ، وبذلك يشجّ ويسحق ، ولا يكون ذلك له إذا ألقى عن مسافة أقصر ، بل يُبيِّن التفاوت فى ذلك مقدار طول المسافة التى يسلكها» .

وهذا أيضًا مثل واضح لحالة السقوط الحر للأجسام تحت تأثير الجاذبية الأرضية ، حيث تزيد سرعة الجسم مع المسافة التى يقطعها من نقطة «السقوط» ، وتزيد كمية حركته وبالتالى طاقته تبعًا لذلك ، فيشج ويسحق عند ارتطامه . وفى هذا ـ مرة ثانية ـ تعبير كمى عن الحركة بتناسبها مع سرعة الجسم ومع كتلته ، وهو محتوى قانون نيوتن الثانى للحركة .

ويقترب البغدادى أكثر فأكثر من الصياغة الوصفية الدقيقة للقانون الثانى للحركة فيقول : «وكل حركة ففى زمان لا محالة ، فالقوة الأشد تحرك أسرع وفى زمان أقصر . . . فكلما اشتدت القوة ازدادت السرعة فقصر الزمان ، فإذا لم تتناه الشدة لم تتناه السرعة ، وبذلك تصير الحركة فى غير زمان أشد ، لأن سلب الزمان للسرعة نهاية ما للشدة» . ونلاحظ هنا معنى التسارع «العجلة» فى عبارة «سلب الزمان فى السرعة» ، وهو يقابل فى لغة العلم الحديث «معدل تغير السرعة» ، مما يفيد وقوف ابن ملكا البغدادى على معنى تناسب القوة مع تسارع الحركة (أى العجلة) ، ولكنه بطبيعة الحال ، وفى إطار الضوابط الارتقائية للنمو المعرفى لم يتوصل ، ولم يكن مطلوبًا منه فى حدود معطيات عصره أن يتوصل إلى الصيغة الرياضية التى وضعها إسحق نيوتن بعد ذلك بحوالى ستة قرون ، وهى :

القوة = الكتلة × العجلة

أما بالنسبة لقانون الحركة الأول الذى عبر عنه نيوتن بقوله : «كل جسم يظل على حالته من السكون أو الحركة المنتظمة فى خط مستقيم ما لم تؤثر عليه قوة خارجية تغير من حالته» ، فإننا نجد أن ابن سينا قد عبر عن مضمونه المتمثل فى خاصية «القصور الذاتى»

التى يدافع بها الجسم عن بقائه فى حالته من السكون أو الحركة المنتظمة ، وذلك بقوله فى «الإشارات والتنبيهات» : «إنك لتعلم أن الجسم إذا خُلّيٍّ وطباعه ، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب ، لم يكن له بد من وضع معين ، وشكل معين ، فإذن فى طباعه مبدأ استيجاب ذلك» . ثم يضيف قائلا : «الجسم له فى حال تحركه ميل (أى مدافعة) يتحرك به ، ويحس به الممانع ، ولن يتمكن من المنع إلا فيما يضعف ذلك فيه ، وقد يكون من طباعه ، وقد يحدث فيه من تأثير غيره فيبطل المنبعث عن طباعه إلى أن يزول فيعود انبعاثه» .

وبالنسبة لقانون الحركة الثالث الذى عبر عنه نيوتن بأن «لكل فعل رد فعل مساوٍ له فى المقدار ومعاكس له فى الاتجاه» ، فإننا نجد معناه فى كتاب «المباحث المشرقية فى الإلهيات والطبيعيات» للإمام فخر الدين الرازى حيث يقول : «الحلقة التى يجذبها جاذبان متساويان حتى وقفت فى الوسط ، لاشك أن كل واحد منهما فعل فيها فعلاً معوقًا بفعل الآخر ، ثم لا شك أن الذى فعله كل واحد منهما لو خلى عن المعارض لاقتضى اجتذاب الحلقة إلى جانبه» .

ويوضح هذا النص فكرة اتزان الأجسام تحت تأثير قوتين متساويتين فى المقدار ومتعاكستين فى الاتجاه بتأثير الفعل ورد الفعل . ويؤكد الرازى هذا فى معرض شرحه «لإشارات» ابن سينا قائلاً : « . . فالحبل الذى يجذبه جاذبان متساويا القوة إلى جهتين مختلفتين لا يخلو إما أن يقال إنه ما فعل واحد منهما فعلا ، وهو محال لأن الذى يمنع كل واحد منهما عن فعله هو وجود فعل الآخر» .

(ب) الجاذبية الأرضية وحركة المقذوفات :

لا شك أن الإنسان لاحظ منذ القدم سقوط الأشياء من أعلى إلى أسفل ، وكان أرسطو يعتقد أن سبب سقوط الجسم إلى الأرض يعود إلى «الوحشة الطبيعية » الكامنة فى الجسم نفسه ، تمامًا مثلما يميل الطفل إلى حضن أمه باعتبارها المكان الطبيعى لإزالة وحشته ، واتجاه حنينه يدفع به إلى مقاومة حالة الوحشة وطردها . وقد لاحظ كثير من مؤرخى العلم أن أرسطو قد طبق الأحاسيس الإنسانية على ظواهر الطبيعة وسلوك أشيائها ، وأنه قد أمعن فى «أنسنة الطبيعة» عندما رأى أن الجسم المادى الصغير مكانه الطبيعى حين «يسقط» حراً هو حضن أمه : كوكب الأرض .

ويأتى الحسن بن أحمد الهمدانى فى القرن الثامن الميلادى بفكرة رائدة فى بنية الثورات العلمية كما طرحها فيلسوف العلم المعاصر «توماس كون» ، ضمنها كتابه القيم

«الجوهرتان العتيقتان» فى سياق حديثه عن الأرض وما يرتبط بها من أركان ومياه وهواء ، فيقول : « . . . فمن كان تحتها (أى تحت الأرض عند نصفها الأسفل) فهو فى الثبات فى قامته كمن فوقها ، ومسقطه وقدمه إلى سطحها الأسفل كمسقطه إلى سطحها الأعلى ، وكثبات قدمه عليها ، فهى بمنزلة حجر المغناطيس الذى تجذب قواه الحديد إلى كل جانب . فأما ما كان فوقه فإن قوته وقوة الأرض تجتمعان على جذبه ، وما دار به فالأرض أغلب عليه بالجذب لأن القهر من هذه الحجارة لا يرفع العلاة ولا سفلة الحداد » .

ويتضح جليًا من هذا النص ـ ولأول مرة فى تاريخ العلم ـ أن الهمدانى قد ربط ظاهرة الجاذبية بالأرض التى تجذب الأجسام فى كل جهاتها ، وهذا الجذب إنما هو قوة طبيعية مركزة فى الأرض وتظهر آثارها فى مجال فعال حول الأرض أشبه بذلك المجال الذى يتمتع به «حجر» المغناطيس . ولولا هذه الخاصية لكانت كروية الأرض ودورانها سببين أساسيين فى تطاير كل ما على سطحها . وبهذا المفهوم يكون الهمدانى قد أرسى أول حقيقة جزئية فى فيزياء ظاهرة الجاذبية ، وهى ما يعرف بطاقة الموضع ، أو طاقة الكمون ، الناتجة أصلاً عن ارتفاع الأجسام عن الأرض .

ويزخر التراث العلمى العربى بالكثير من النصوص التى تتضمن مفاهيم أكثر وأوصافًا أشمل لظاهرة الجاذبية ، فيقول البيرونى فى كتابه «القانون المسعودى» : «والناس على الأرض منتصبو القامات على استقامة أقطار الكرة ، وعليها أيضًا نزول الأثقال إلى أسفل» ، ويفطن الإمام الرازى إلى تعميم أكبر لفكرة الجاذبية يشمل جميع الأجسام المادية ، فيتحدث عن «انجذاب الجسم إلى مجاوره الأبعد» . ويصحح علماء المسلمين ذلك الخطأ الجسيم الذى وقع فيه أرسطو عندما قال بسقوط الأجسام الثقيلة أسرع من الأجسام الخفيفة ، فيثبت ابن ملكا البغدادى حقيقة علمية هامة تقضى بأن سرعة الجسم الساقط سقوطًا حرًا تحت تأثير الجاذبية الأرضية لا تتوقف إطلاقًا على كتلته ، وذلك عندما تخلو الحركة من أى معوقات خارجية ، ويعبر عن هذه الحقيقة بقوله : « . . . وأيضًا لو تحركت الأجسام فى الخلاء ، لتساوت حركة الثقيل والخفيف والكبير والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة ، فى السرعة والبطء . لأنها إنما تختلف فى الملاء بهذه الأشياء بسهولة خرقها لما تخرقه من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره » .

ويضيف علماء الحضارة الإسلامية حقائق أخرى جزئية على طريق استكمال التصور

الإنسانى لظاهرة الجاذبية من خلال دراستهم لحركة المقذوفات ، من حيث إن حركتها إلى أعلى تعاكس فعل الجاذبية الأرضية ، أو أن القوة القسرية التى قذف بها الجسم إلى أعلى تعمل فى تضاد مع قوة الجاذبية الأرضية ، فيقول العالم الفيلسوف هبة الله البغدادي فى كتابه «المعتبر فى الحكمة» ، على سبيل المثال : « . . . فكذلك الحجر المقذوف ، فيه ميل مقاوم للميل القاذف ، إلا أنه مقهور بقوة القاذف ، ولأن القوة القاسرة عرضية فيه فهى تضعف لمقاومة هذه القوة والميل الطبيعى ولمقاومة المخروق . . . فيكون الميل القاسر فى أوله على غاية القهر للميل الطبيعي ، ولا يزال يضعف ويبطئ الحركة ضعفًا بعد ضعف وبطءًا بعد بطء حتى يعجز عن مقاومة الميل الطبيعي ، فيغلب الميل الطبيعى فيحرك إلى جهته» . وهنا يتضح أن البغدادى لا يستخدم مفهوم «الميل» كقوة خفية أو «وحشة طبيعية» فى اتجاه الحنين إلى حضن الأم : كوكب الأرض ، كما قال أرسطو ، ولكنه عنى به القوة المادية التى تتحكم عمليًا فى حركة المقذوف صعودًا ضد الجاذبية الأرضية ، وهبوطًا فى اتجاهها .

وهكذا نجد أن علماء الحضارة الإسلامية العرب قد سعوا بمنهجهم العلمى السليم إلى بلورة مفاهيم وصيغ ميكانيكية ساعدت علماء النهضة الأوربية بعد ذلك على صياغة النظريات والقوانين العلمية لحركة الأجسام على الأرض ، أو حركة الأرض والكواكب والنجوم فى الفضاء الكوني .

٢ - البصريات : OPTICS

(أ) الضوء ونظرية الإبصار :

كانت آراء فلاسفة الإغريق متباينة فى تعريف طبيعة الضوء وتفسير عملية الإبصار ، وهذا بسبب قصور منهج التفكير السائد آنذاك ، القائم على التأمل العقلى الخالص والقياس الصورى البحت . وكان يمكن لهذه الآراء أن تظل سائدة حتى عصرنا هذا لأن القياس الصورى الذى اصطنعوه منهجًا للنظر لا يسمح بتقدم العلم مهما تراكمت المعارف المستنتجة على أساسه .

لكن علماء الحضارة الإسلامية استطاعوا أن يتوصلوا إلى الطريقة التجريبية الاستقرائية التى قفزت بهم إلى مرحلة معرفية أرقى ، وكانت نظرية ابن الهيثم فى الإبصار ثورة علمية بكل المقاييس ، انطلق فيها من مبدأ عام هو القول بوجود العالم الخارجى وجودًا مستقلاً فى ذاته خارج الذهن وخارج النفس ، وأن العقل والحواس من أدوات إدراكه ، ومن ثم عزا

إحساس البصر إلى عامل أو مؤثر خارجى له فى ذاته وجود عيني ، وأسماه «الضوء» .

(ب) قوانين انتشار الضوء :

من الموضوعات الهامة التى تطرق إليها ابن الهيثم فى كتابه الشهير «المناظر» إثبات خاصية انتشار الضوء فى خطوط مستقيمة بتجربة «الغرفة المظلمة» ، أو «الخزانة ذات الثقب» التى تحمل فكرة آلة التصوير الضوئى (الكاميرا) . وعندما تعرض ابن الهيثم لشرح ظواهر انعكاس الضوء وانعطافه وانتشاره لجأ إلى استخدام الخيال العلمى فى المماثلة بين الظواهر المختلفة والكشف عن الوحدة التى تربط بين وقائع متناثرة ، وابتكر الكثير من المفاهيم العلمية المطابقة للواقع والخبرة ، وكان التمثيل الذى استخدمه هو النموذج الميكانيكى لحركة كرة صغيرة من الحديد أو الصلب تسقط على سطح مستو أملس فترتد عنه .

وأدخل ابن الهيثم لأول مرة طريقة تحليل «المتجه» Vector إلى قسطين (مركبتين) متعامدين ، وأفاد من رؤيته النقدية فى استخدام المنهج الرياضى إلى جانب المنهج التجريبي ، ولهذا يعتبر المؤسس الأول لعلم البصريات الهندسية .

ولم يغفل ابن الهيثم الجانب التقنى فى بحوثه العلمية ، فقد استخدم الآلات الدقيقة فى تجاربه ، ولم يكتف بمجرد وصف كيفية استعمالها ، وإنما أسهب فى شرح التفاصيل المتعلقة بصنع الأجزاء المختلفة للجهاز . فيقول مثلاً فى استخدام أنواع المرايا : «رأينا أن نشرح ذلك ونوضح ليحيط بعلمه من كانت له رغبة فى معرفة الحقائق فبيناه فى هذه المقالة ، ولخصنا البرهان على علم حقيقته ، وذكرنا طريقة العمل فى اتخاذه وترتيب آلته ، وقدمنا الأصول التى يستعملها المهندسون فى جميع أنواع المرايا ، ليهتدى إليه من التمسه» .

(ج) مسألة ابن الهيثم :

عرفت هذه المسألة عند الأوربيين باسم «مسألة الهازن» Alhazen problem وهى تنص على أنه : «إذا فرضت نقطتان حيثما اتفق أمام سطح عاكس ، فكيف تُعيِّنُ على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل منها إلى إحدى النقطتين المفروضتين بمثابة شعاع ساقط والواصل منها إلى الأخرى بمثابة شعاع منعكس » .

وحلول هذه المسألة كثيرة ومتنوعة ، وهى تتراوح بين اليسر والسهولة فى الأحوال

العامة ، وحينما يكون السطح العاكس مستويًا ، وبين الصعوبة والتعقيد إذا كان السطح العاكس كرويًا أو أسطوانيًا أو مخروطيًا . وتتدرج مسألة ابن الهيثم فى التعقيد إلى معادلة من الدرجة الرابعة ، وقد حلها ابن الهيثم بواسطة تقاطع دائرة مع قطع زائد . كما أورد حلولاً عامة لكل نوع من أنواع المرايا .

وقد كتب علماء آخرون فى البصريات وتعرضوا لبعض نظرياتها ، مثل الكندى والرازى وابن سينا وكمال الدين الفارسى وغيرهم ، لكن ابن الهيثم يظل له القدح المعلى فى هذا المجال الهام من مجالات العلوم الفيزيائية على مر العصور ، بعد أن وضع أصوله السليمة التى أدت إلى الحصول على واحد من أهم الإنجازات العلمية المعاصرة ، وهو «الليزر» .

٣ - الصوتيات : Acoustics

لم يصلنا شيء ذو قيمة علمية عن اهتمام أهل الحضارات القديمة بدراسة ظاهرة الصوت وتطبيقاتها ، اللهم إلا فيما يتعلق ببعض أنواع الغناء والعزف (الموسيقا) . لهذا فإننا نبدأ الحديث عن الصوتيات - أحد المباحث الفيزيائية المهمة - من حيث بدأ علماء الحضارة الإسلامية فى تناول ظاهرة الصوت بالدراسة والتحليل على أسس منهجية سليمة . فقد أجمعوا من حيث المبدأ على أن هناك شيئين ضروريين لانبعاث الصوت وانتشاره . أما الشيء الأول فلابد من وجود جسم يهتز لإحداث موجات الصوت (التضاغطية) على نحو ما نجد فى وتر العود أو الأوتار (الأحبال) الصوتية عند الإنسان . وأما الشيء الثانى فلابد من وجود وسط مادي ، كالهواء أو الماء ، تنقل خلاله هذه الموجات الصوتية إلى أن تصل إلى الأذن ويحدث الإحساس بالسمع . كذلك أجمع علماء المسلمين على تفسير جيد لحدوث الصدى نتيجة انعكاس الموجات الصوتية عندما يعترض مسارها عائق ، فتحدث فى ارتدادها رجعًا يشبه الصوت الأصلى .

ومن أوضح النصوص التراثية فى ذلك ما جاء فى كتاب «التحصيل» لبهمنيار ابن المرزبان ، حيث يقول : «الصوت أمر يحدث من تموج الجسم السيال الرطب كالهواء والماء بين جسمين متصاكين متقاومين . وأما الصدى فإنه يحدث من تموج يوجبه هذا التموج ، فإن هذا التموج إذا قاومه شيء من الأشياء كجبل أو جدار حتى دفعه ، لزم أن ينضغط أيضًا بين هذا التموج المتوجه إلى قرع الحائط أو الجبل وبين ما يقرعه هواء آخر يرده ويصرفه إلى خلف بانضغاطه ، ويكون شكله شكل الأول وعلى هيئته . . . ويجوز أن يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع ، كما أن لكل ضوء عكسًا . . . والسبب فى أن لا يسمع الصدى فى

البيوت أن المسافة إذا كانت قريبة من المصدر وعاكس الصوت سُمِعَا معًا فى زمان واحد أو قريب من واحد» .

وقد فطن إخوان الصفا إلى تأثير الحركة الصوتية فى الهواء الذى لشدة لطافته وخفة جوهره وسرعة حركة أجزائه يتخلل الأجسام كلها «فإذا صدم جسم جسمًا آخر انسل ذلك الهواء من بينهما وتدافع وتموج إلى جميع الجهات ، وحدث من حركته شكل كروى واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجّاج (صانع الزجاج) فيها ، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجه إلى أن يسكن ويضمحل» . ولعل فى هذا القول أيضًا ما يؤكد سبق علماء المسلمين إلى تقرير ما أثبته العلم التجريبى حديثًا من أن الموجات الصوتية المنتقلة فى الوسط المادى تفقد قدرًا من طاقتها عنه اصطدامها بالأجسام تبعًا لنوعيتها وطبيعتها .

أما الحديث عن سرعة الصوت فى التراث العربى فيكتسب أهمية خاصة داخل الإطار المنهجى لتقييم المعرفة تاريخيًا . ومن يستعرض هذا الموضوع فى مختلف النصوص التراثية سوف يلاحظ أن البحث فى سرعة الصوت يأتى فى أغلب الأحيان مقارنًا بسرعة الضوء . فقد ذكر البيروني ، على سبيل المثال ، أن سرعة النور أعظم كثيرًا من سرعة الصوت ، وتحدث ابن سينا عن تأخر سماع صوت الرعد عن رؤية وميض البرق . واستطاع الحسن ابن الهيثم أن يثبت أن للضوء زمانًا وسرعة معينة ، كما أن للصوت زمانًا وسرعة معينة ، إلا أن زمان حركة الضوء أسرع بحيث لا يحس به أصلاً .

ومما يؤسف له أن أحدًا فى ذلك الوقت لم يفد من هذه الأفكار الهامة فى تقدير سرعة الصوت كميًا ، ونحن لا نرى سببًا لذلك غير عدم توافر أجهزة دقيقة لقياس الزمن بالثوانى أو بأجزاء من الثانية فى تلك المرحلة المبكرة من تاريخ التقنية عمومًا ، وتطور أجهزة القياس الدقيق على وجه الخصوص . وقد تأخرت هذه الخطوة الهامة والبسيطة إلى القرن السابع عشر الميلادى عندما تمكن «ميرسن » و«جاسندى» Mersenne & Gassendi من إجراء أول تجربة عملية لتعيين سرعة الصوت فى الهواء عن طريق قياس الفترة الزمنية التى تنقضى بين لحظة رؤية النار المنبعثة من فوهة مدفع (أو بندقية) عند إطلاق قذيفة منه على مسافة بعيدة ، وبين لحظة سماع صوت القذيفة . وظلت فكرة الربط بين ضوء وصوت صادرين من مصدر واحد فى نفس اللحظة أساسًا لتجارب عديدة أجريت بعد ذلك إلى أن تمكن «إسكلاجنون» E. Esclagnon خلال الحرب العالمية الأولى من تقدير سرعة الصوت فى الهواء الجاف عند درجة الصفر المئوى بدقة عالية تقترب من القيمة المعروفة

حاليًا (٣٣٠,١ متر فى الثانية) .

وقد أفاد المسلمون من فهمهم الواعى لأساسيات مبحث «الصوتيات» فى مجالات نظرية وتطبيقية متنوعة ، من بينها تطوير تقنية الهندسة الصوتية ، واستخدامها فيما يعرف الآن باسم «تقنية الصوتيات المعمارية» ، فقد عرفوا أن الصوت ينعكس عن السطوح المقعرة ويتجمع فى بؤرة محددة ، شأنه فى ذلك شأن الضوء الذى ينعكس عن سطح مرآة مقعرة . وقد استخدم التقنيون المسلمون خاصية «تركيز الصوت» فى أغراض البناء والعمارة ، وخاصة فى المساجد الكبيرة لنقل وتقوية صوت الخطيب أو الإمام فى أيام الجمعة والأعياد .

حدث هذا قبل أن يبدأ العالم المعروف «والاس ك . سابين» حوالى عام ١٩٠٠م فى دراسة سوء الصفات الصوتية لقاعة محاضرات فى «جامعة هارفارد» الأمريكية ، وتتبع سلوك الخواص الصوتية للقاعات وغرف الموسيقى .

٤ - فيزياء المواد والتمعدن : Physics of Materials and Metallurgy

اهتم علماء الحضارة الإسلامية بدراسة خواص المادة الصلبة والسائلة والغازية ، وبحثوا فى طرق تعيين هذه الخواص ، ومنها :

(أ) خاصية اللزوجة Vicsosity ، وقد أشار إليها عدد من العلماء فى معرض حديثهم عن طرق مقاومة الحركة ، أو عند محاولة تبسيط بعض الظواهر الطبيعية ليسهل فهمها واستيعابها . من ذلك ما قاله ابن سينا عن السقوط الحر للأجسام فى أوساط مادية مختلفة ، حيث أوضح أن مقاومة المنفوذ فيه هى المبطل للقوة المحركة . وقال هبة الله البغدادى : «إن الأكثف يبطئ حركة الجسم أكثر والأرق أقل» . وإذا كان فى هذا إشارة إلى تأثير لزوجة الوسط على سقوط الجسم خلاله ، كما هو واضح من كلمتى «الأكثف» و«الأرق» ، فإن كلمة «المبطل» التى استخدمها ابن سينا تدل على أنه ربما عنى ميل الأجسام الساقطة فى الأوساط اللزجة إلى أن تأخذ سرعة ثابتة بعد فترة معينة ، وهى ما تعرف باسم «السرعة النهائية» التى استخدمها «ستوكس» حديثًا فى استنتاج قانونه المعروف فى اللزوجة .

ومما يدل على أن كلمتى «الأكثف» و« الأرق» اللتين استخدمهما البغدادى تعنيان الاختلاف فى درجة لزوجة الوسط ، أن نفس الكلمتين استخدمتا فى أماكن أخرى عند ابن الهيثم للدلالة على الاختلاف فى الكثافة الضوئية للأوساط التى تسبب انكسار الضوء عند انتقاله خلالها .

وهناك من استخدم صراحة مفهوم اللزوجة فى السوائل والغازات ، لا بمعنى أن الوسط يقاوم حركة الجسم فحسب ، ولكن أيضًا بمعنى أن الوسط إما غليظ القوام أو خفيف القوام ، فيقول الإمام الرازى : «إن الجسم إذا تحرك فى مسافة ، فكلما كان الجسم الذى فى المسافة أرق كانت الحركة فيه أسرع ، وكلما كان أغلظ (أى فى القوام) كانت الحركة فيه أبطأ» . ويقول ابن الهيثم :« . . . كما أن الحجر إذا تحرك فى الهواء كانت حركته أسرع وأسهل من حركته إذا تحرك فى الماء لأن الماء يدافعه مدافعة أكثر من مدافعة الهواء» .

(ب) الوزن النوعى Specific gravity ، وقد عرف العلماء العرب هذه الخاصية للمواد الصلبة والسائلة وعينوها لبعض المواد بدقة تطابق تقديرات علماء العصر الحاضر . بالرغم من اختلاف المستوى العلمى والتقنى للآلات والأجهزة التى استعملت فى هذين العصرين . وكان من أوائل الذين أجروا تجارب لحساب الوزن النوعى للمواد المختلفة أبو الريحان البيرونى الذى استخدم جهازه المخروطي . كما استخدم الخازنى مقياسًا خاصًا لتعيين الوزن النوعى لبعض الوسائل .

أما فيما يتعلق بفيزياء المواد والتمعدن فقد تفوق عدد من العلماء فى دراسة الفلزات واستخلاصها من خاماتها ، أو سبكها مع غيرها . فالبيرونى ـ على سبيل المثال ـ تحدث عن تعدين الذهب وتصفيته بالنار ، إما بالإذابة وحدها أو بالتشوية ، كما وصف عملية تنقية الذهب عندما يكون ممزوجًا مع الأتربة أو الأحجار الكريمة ، وتحدث عن اختلاط الفضة بالذهب وتكوين السبائك بالمزج (الاتحاد) بين العناصر ، فهو يقول : «ومزاج الصفر مزاج حقيقي ، لأنهما بعد الاتحاد لا يتميزان بحيلة يعودان بها إلى الانفراد ، وإنما يبقيان ما بقيا ، ويفسدان معًا » .

وتحدث البيرونى أيضًا عن الشَّبه بقوله : « الشبه نحاص صُفِّر بإطعام التوتيا (الخارصين) المدبر بالحلاوات وغيرها حتى أُشبه بالذهب وسمى شَبهًا ، ولما كانت الصفرة فيه عارضة أخذت الناس بقسطها منه عند كل ذوب ؛ ولذلك يُرَقَّد بإطعام جديد من ذلك التوتيا ، وإلا بلغ به التنقيص إلى الحال الأولى النحاسية المحضة . . وكما أن الصفرة عرض عارض فيه ، كذلك ما اختلط فيه من التوتيا زائد فيه غير متَّحد به ولا مستحيل إليه ، فالنار فى كل إذابة تنقصه عنه وتنقصه عن جرمه ووزنه حتى تذهب به كله » .

وتحدث كثيرون عن التمعدن والفلزات ، من بينهم يظهر صاحب « كتاب الجوهرتين» الحسن بن أحمد الهمدانى الذى قدم شرحًا تفصيليًا لعملية تمعدن الذهب والفضة ، ابتداء

من الحصول على الخام من منجمه ، وانتهاء بصبّ قوالب الذهب أو الفضة الخالصتين ، وإيضاح استخدامهما فى صناعة الحلى وترصيع التيجان وتزيين صفحات القرآن الكريم وغيرها . كذلك شرح صناعة السبائك ومعالجة الحديد الخام والحصول على الفولاذ اللازم لصناعة السيوف وبعض أنواع الأسلحة . واهتم أثناء ذلك بوصف عمليات الطبخ والتملغم والاتحاد الكيميائى لفصل الشوائب ، وزود كتابه برسوم توضيحية لأشكال الأجهزة والأدوات والقدور والأفران المستخدمة .

٥ - الفيزياء الذرية : Atomic Physics

نشأت فكرة «الذرة» فى تفكير الإنسان لأول مرة عندما واجهته أول مشكلة فلسفية تتعلق بالتساؤل عن مبدأ الكون أو المادة الأولى التى نشأ منها ، وعن مدى إمكانية تقسيم المادة وصولاً إلى الجزء الأصغر منها غير القابل للانقسام ، أو « الأتوم» Atom كما أطلق عليها فلاسفة الإغريق . وتنسب النظرية الذرية عادة فى نشأتها إلى «لويقيبوس» الملطى وتلميذه «ديمقريطس» فى القرن الخامس للميلاد ، وإن كان المؤرخ والجغرافى اليونانى القديم «سترابو» Strabo قد عزا نشأتها إلى «موشوس » Mochos الفينيقى الذى سبق «لويقيبوس» ببضعة قرون .

وقد عرف العرب «الذرة» و«المذهب الذرى» الذى وضعه فلاسفة الإغريق ، ولكنهم استخدموا لذلك مصطلح « الجزء الذى لا يتجزأ» أو «الجوهر الفرد» ، ودخل المصطلح فى اللغة العربية حديثًا باسم «الذرة » ، وهى ترجمة غير دقيقة لكلمة Atom ، وتناولوا القضية من جانبيها الفلسفى والعلمي .

ويكفى أن نشير إلى الجانب العلمى من النظرية الذرية فى التراث العربى بإحدى التجارب العلمية التى أجراها جابر بن حيان (ت ٨١٥م) لتحضير «الزنجفر» (كبريتوز الزئبق) ، حيث يقول : «لتحويل الزئبق إلى مادة صلبة حمراء ، خذ قارورة مستديرة وصب فيها مقدارًا ملائمًا من الزئبق ، واستحضر آنية من الفخار بها كمية من الكبريت حتى يصل إلى حافة القارورة ، ثم أدخل الآنية فى فرن واتركها فيه ليلة بعد أن تحكم سدّها ، فإذا ما فحصتها بعد ذلك ، وجدت الزئبق قد تحول إلى حجر أحمر ، وهو ما يسميه العلماء بالزنجفر ، وهى ليست مادة جديدة فى كليتها . والحقيقة أن هاتين المادتين لم تفقدا ماهيتهما ، وكل ما حدث أنهما تحولّتا إلى دقائق صغيرة امتزجت ببعضها ، فأصبحت العين المجردة عاجزة عن التمييز بينهما ، وظهرت المادة الناتجة من الاتحاد متجانسة التركيب ،

ولو كان فى قدرتنا وسيلة تفرق بين دقائق النوعين لأدركنا أن كلاً منهما محتفظ بهيئته الطبيعية الدائمة» .

ومن وجهة النظر العلمية المعاصرة يعتبر هذا الوصف تصويرًا عجيبًا للاتحاد الكيميائي ، لعل فيه شبهًا من تصوير «دالتون» Dalton (ت ١٨٤٤م) الذى جاء بعد جابر بألف عام ، وقال بأن الاتحاد الكيميائى يكون باتصال ذرات العناصر المتفاعلة بعضها ببعض .

وإذا عقدنا مقارنة سريعة بين الطريقة التى عولج بها مفهوم الذرة على النحو الذى أوضحنا ، وبين الطريقة التى اتبعها علماء الغرب إبان عصر النهضة الأوروبية الحديثة ، نجد أن المذهب الذرى الإغريقى القديم قد عاد إلى الظهور على يد جاسندى Gassendi (ت ١٦٥٥م) ، وعلى أيدى علماء الكيمياء فى القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين ، فى صورة ضروب من الحدس الهندسى نستطيع اليوم أن ندرك مبلغ سذاجتها . والواقع أن المفكرين فى ذلك الحين لم يترددوا فى أن ينسبوا إلى الذرة كل المدركات الحسية المباشرة ، بحيث إن الصورة الخاصة لذرات المادة تفسر إحساسات الذوق والرائحة واللون . وهكذا قيل إن ذرة البرد مدببة لأن البرد قارس ، وإن تأثير الأحماض فى الأجسام القاعدية أشبه باختراق الطرف المدبب فى الأحماض لمسام القلويات . ولا شك أن مثل هذه التشبيهات ليس لها قيمة علمية ، بل إنها لا تصور لنا الظواهر تصويرًا جيدًا .

لكن الذرة الكيميائية كما تصورها «جاب» و«دالتون» فى عمليات الاتحاد الكيميائى بين العناصر لم تعد مع حلول القرن العشرين ذلك الجزء الذى لا يتجزأ . فقد أدى تطور النظرية الذرية ، أو الفيزياء الذرية ، إلى قيام علم الفيزياء النووية بدراسة التغيرات التى تتعرض لها نواة الذرة ، ودراسة الإشعاع الذرى الطبيعى بدراسة التفاعلات النووية . بل إن ظهور عالم الجسيمات الأولية وفيزياء الطاقات العالية قد أدى بنا الآن إلى الدخول فى مجال العلم الذى مازال يتكون ، والبحث فى أعماق « الذرة » ـ مرة أخرى ـ عن جزء جديد منها لا يقبل التجزئة . لقد اقترب الإنسان كثيرًا من الرؤية المباشرة للذرة المفردة والإمساك بها لاستخدامها فى إجراء تجارب علمية لم تخطر يومًا على بال بشر !!

٦ - الفيزياء الفلكية : Astrophysics

يختص هذا المبحث الهام بتطبيق قوانين الفيزياء على مشكلات علم الفلك ، ومنها حركات الكواكب وأقمارها ، والقوى التى تربط بين أجزاء المنظومات السماوية المختلفة

لتحتفظ بالشكل الذى يميزها ، وتركيب وديناميكا المجرات ، وتندرج هذه الموضوعات تحت علوم فرعية من قبيل : « الميكانيكا السماوية» Celestial mechanics والقياسات الفلكية Astrometry ، وفيزياء المجموعة الشمسية Solar system physics ، وغيرها .

وكانت النظرية السائدة قديمًا عن حركة الكواكب (بما فى ذلك حركة الشمس والقمر) تقضى بأن الأرض تقع فى مركز الكون ، وأن الحركة الكوكبية دائرية منتظمة . واقترح فى القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد نموذجان لتفسير الحركة الكوكبية : أحدهما نموذج حركة فلك التدوير Epicyclic motion والآخر نموذج حركة الفلك الخارج المركز Eccentric motion.

وفى القرن الثانى للميلاد أدخل بطليموس عدة تعديلات مهمة لتفسير الحركات الظاهرة للقمر وللكواكب المتحيرة ، ولكنه لجأ مضطرًا إلى أنواع من الحركة المناقضة لمبدأيْ الانتظام والدائرية ، وشيَّد نظامه الكوكبى على تخيُّل الكوكب متحركًا على فلك حامل (ناقل) Deferant مركزه خارج عن مركز العالم (الأرض) ، ثم تصوّر فلكا معدِّلاً للمسير Equant ، لا ينطبق مركزه على مركز العالم (الأرض) ولا على مركز الفلك الخارج ، وقال إن الكوكب الدائر فى فلك تدويره تكون حركته منتظمة أو معتدلة بالقياس إلى هذا الفلك المتخيل الجديد ، لا بالقياس إلى مركز العالم ولا إلى مركز الفلك الخارج ، رغم أن الكوكب لا يتحرك هو نفسه ، ولا يتحرك مركز فلك تدويره على هذا الفلك المعدِّل .

وجاء الحسن بن الهيثم (ت ١٠٤٠م) برؤيته النقدية ، فاستدرك على بطليموس فى مؤلفه المعروف «الشكوك على بطليموس» محددًا ١٦ اعتراضًا على النظرية البطلمية ، هى حالات عدم الانتظام فى الحركة الكوكبية . ولعل أهم شك على «المجسطى» لابن الهيثم ، من الناحية التاريخية ، هو اعتراضه الموجه إلى استخدام بطليموس لما يسميه «الفلك المعدل للمسير» . والمهم ، من الناحية التاريخية أيضًا ، أن عدم رضاء كوبرنيكوس عن حيلة الفلك المعدل للمسير كان أحد الأسباب التى أدت به (كما قال هو نفسه) إلى قلب نظام بطليموس رأسًا على عقب ، ووضْع الشمس ، بدلاً من الأرض ، فى وسط العالم .

وفى القرن الثالث عشر الميلادى قدم نصير الدين الطوسى (ت ١٢٧٤م) إصلاحًا أشمل ، منطلقًا على الأرجح من تحليلاته العلمية لشكوك ابن الهيثم المتعلقة بالحركات غير المنتظمة للأفلاك الحاملة للقمر والكواكب ، فاقترح آليّة تعرف باسم «مزدوجة الطوسى» Al-Tusi's couple لتفسير التناقضات الواضحة بين تراكيب بطليموس النظرية

وبين نتائج الأرصاد العملية . وبالإضافة إلى الطوسي ، اقترح فلكيون آخرون من مدرسة مراغة نظرية تسمح بتحويل النماذج الخارجة المركز إلى نماذج تداويرية ، وكان الأبرز من بين هؤلاء «مؤيد الدين العُرضي الدمشقي» (ت ١٢٦٦م) و«ابن الشاطر» (ت ١٣٧٥م) . وتعزى الأهمية البالغة لهذه النتائج إلى علاقتها بنظرية كوبرنيكوس الخاصة بمركزية الشمس . تلك النظرية التى عكست المتجه Vector الذى يصل الشمس بالأرض ، مع إبقاء النماذج الرياضية مصونة على حالها دون أن تمسها .

إن تشابه الروايات المتواترة عن نماذج كوبرنيكوس ونماذج فلكيي مراغة هو الذى أثار الاهتمام ، وأصبح من المتفق عليه فى الأعمال الحديثة التى تناولت علم الفلك عند كوبرنيكوس – وخاصة الأعمال التى قام بها كل من نوجبور Neugebauer وسورد لو Swerdlow أن التصور الفلكى الجديد لكوبرنيكوس عن نظام العالم لم يقم على ملاحظات جديدة مفاجئة ، ولا على نماذج رياضية لم يتوصل إليها العرب ، وإنما كان الأمر نقلة جذرية خالصة فكريًا ، ونوعًا من التحول العقلى أحال المجموعة القديمة من المقدمات إلى مجموعة جديدة من العلاقات . وفضلاً عن ذلك ، فإنه لا فرق بين مركزية الشمس للعالم أو مركزية الأرض من الناحية الرياضية البحتة التى كان يعمل عليها الفلكيون العرب ، فلقد كانوا يعرفون تمام المعرفة أن الظواهر الفلكية التى نراها من الأرض ، يمكن أن تفسر على أن الأرض ثابتة والشمس متحركة ، أو العكس بالعكس .

ومن ناحية أخرى ، فإن من يرجع إلى أعمال كوبرنيكوس يراه يُعمل هيئة أفلاك الكواكب جميعها على افتراض أن الأرض ثابتة ، ثم ينقل هيئة تلك الأفلاك النهائية إلى افتراض أن الشمس ثابتة والأرض متحركة . والحقيقة العلمية التى نعرفها اليوم تقول إنه لا الأرض ثابتة ولا الشمس ثابتة فى هذا الكون الذى يعج فيه كل شيء بالحركة ولا يعرف السكون . ولذلك يمكن المقابلة بين هيئة الأفلاك التى كان يعمل عليها كوبرنيكوس ، والهيئة التى كان يعمل عليها الفلكيون العرب من أمثال الطوسى والعرضى وابن الشاطر ، بعد أن حفزتهم شكوك ابن الهيثم إلى إعلان الثورة على النظام البطلمى والبحث عن نظام كوكبى جديد ، ونجحوا فى وضع نماذج يمكن ترجمتها إلى صيغة فيزيائية لا تجبّ المبادئ الفلكية المعروفة ، أى نماذج تعبّر عن الحركة الظاهرية لكوكب ما باعتبارها محصلة لمجموعة حركات ، كل منها حركة منتظمة بالنسبة لمركزها الخاص بها . وكان هذا هو ذروة ما أنجزته بحوث العرب فى النظرية الفيزيائية لحركة الكواكب .

وأسفرت مقارنات الباحثين بين النصوص والرسوم الواردة فى مؤلفات كل من كوبرنيكوس وفلكيي مرصد مراغة ، عن أن الشبه بلغ (باستثناء مركزية الشمس عند كوبرنيكوس) حداً دعا البعض إلى القول - دون تجاوز الحقيقة - بأن كوبرنيكوس هو أشهر أتباع مدرسة مراغة ، إن لم يكن آخرهم ، ودعاهم أيضًا إلى التساؤل ، لا عمّا إذا كان كوبرنيكوس قد تعلم نظرية مراغة ، بل متى تعلمها وكيف ؟

والإجابة على التساؤل المطروح تتضح من دراسة انتقال بعض المؤلفات العربية إلى الغرب اللاتيني ، فقد تسنّى هذا الانتقال بواسطة مصادر بيزنطية وصلت إلى إيطاليا فى القرن الخامس عشر الميلادي . وظهر فى البندقية عام ١٥٣٦م كتاب للمؤلف جيوفانى باتيستا أميكو Giovanni Battista Amico بعنوان :

"De motiblus Corporum Coelestium uixta Principia peripatetica sine excentricis st epicyclis"

وفيه يبذل المؤلف جهده من أجل إعادة الحياة إلى علم الفلك متحد المركز بمساعدة نماذج مبنية كلها على استخدام نظرية الطوسى ومزدوجته الموجودة فى كتابه «التذكرة» .

وهناك دليل آخر على الانتقال المباشر موجود فى مخطوط بيزنطى إغريقي ، لترجمة يونانية وضعها ـ حوالى عام ١٣٠٠م ـ « شيونيادس» Chioniades عن أصل عربي وجد طريقه إلى «الفاتيكان» بُعيد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م يوجد على إحدى صفحاته عرض واضح لمزدوجة الطوسى مع نموذج قمرى لابن الشاطر ، ويوجد على صفحة أخرى عرض نموذج قمرى للطوسى مع رسم تخطيطى يوضح تعديل مزدوجة الطوسى لهيئة الأجسام الصلبة .

وإذا علمنا أن كوبرنيكوس قد أقام فى إيطاليا لسنوات قليلة ، وانتقل إلى روما فى ربيع عام ١٥٠٠م ، وبقى فيها حوالى سنة وقام بإلقاء محاضرات فى الرياضيات الفلكية ، فإن ما لدينا من ظن يتحول إلى اعتقاد بأن كوبرنيكوس قد اطلع بالفعل على نظريات العرب الفلكية وأفاد منها فى صياغة نظريته عن مركزية الشمس وهيئة المجموعة الشمسية .

٧ - فيزياء الأرض : Geophysics

(أ)علم شكل الأرض : Geomorphology

يهتم هذا العلم فى صورته المعاصرة بدراسة التضاريس الأرضية المختلفة فوق سطح اليابسة والمغمورة تحت الماء ، ويعنى بتتبع أطوارها المتعددة ، وتفهم الأسباب والعوامل

المؤثرة فى تكوينها ، وذلك فى ضوء ما يسمى «بالنظرية الجيومورفولوجية» الحديثة التى تقضى بأن تطور أشكال سطح الأرض يعتمد على عوامل التعرية والإرساب والحركات الأرضية ، وهى عوامل ناتجة عن تأثير قوى البناء والهدم .

وقد استطاع أبوبكر الكرجى فى القرن الحادى عشر الميلادى أن يطور فكرة الدورة التضاريسية التى تقول بتطور معالم سطح الأرض بحيث كلما أثرت قوى الرفع البانية على منطقة ما ورفعتها فوق مستوى سطح البحر ، فإنها تكتسب طاقة كامنة بفارق الارتفاع عمّا حولها ، مما يسهل لقوة الجاذبية الأرضية أن تنقلها شيئا شيئا فشيئا الى مواقع أقل ارتفاعاً منها ، مثل قيعان المحيطات ، فى محاولة لكى يتساوى بُعد قممها عن مركز الأرض ، وينتج عن ذلك تطور فى تضاريس الأرض ينتهى معه السطح النهائى بالتعرية إلى سطح منخفض ومستو هو «السهب» (أى الفلاة) . وقد نسبت هذه الفكرة إلى «ديفيز» فى القرن التاسع عشر الميلادى ، ولكننا نجد ما يصحح هذا الإسناد الخاطىء عندما نقرأ للكرجى قبل ذلك بثمانية قرون ، فى كتابه «إنباط المياه الخفية» ، ما نصه :

«إن فى الأرض حركات دائمة ، منها طلب الأبنية للوقوع والانهدام ، والميل على سمت الاستقامة ، وكذلك الجبال والتلاع تنهار قليلا قليلا ، وتتفتت طلباً للمركز ، والأرض الرخوة فى تربتها حركة دائمة ، وهى طلب أجزائها الصلابة باعتماد بعضها على بعض . وأعظم هذه الحركات المذكورة انتقال المياه العظيمة ، وجريان الأودية القوية من أرض الى أرض فى الأزمنة الطويلة ، فإذا اجتمعت موادها فى ناحية من نواحيها ، وارتفعت حتى بُعد سطحها من المركز ، وساوى ذلك بُعد الموضع المحاذى له الذى يقابله ، ثم بعد المساواة زاد عليه ، تحركت الأرض طلبا للمعادلة المذكورة ، فتتغير لذلك عروض البلاد ومطالعها وأنصاف نهارها ، ويصير ذلك سبب انتقال البحار ، وظهور عيون وغيض عيون ، ولا يكون ذلك دفعة واحدة ، بل يكون على التدرج كانتقال العمارات من أرض إلى أرض» .

والمتأمل فى هذا النص للكرجى يلاحظ تحليله الفيزيائى لبيان أنواع الحركات الأرضية الدائمة وأثر الجاذبية الأرضية عليها .

(ب) علم المعادن والتعدين : Mining and Mineralogy

يزخر التراث العربى بالكثير من المؤلفات التى تناولت دراسة العديد من المعادن وتعدينها والتنقيب عنها . وقد اعتمد علماء الحضارة الإسلامية على الملاحظة والتجربة فى كثير من دراساتهم للمعادن والجواهر والأحجار الكريمة ، وفى تمييز دخيلها من أصيلها

بحسب لونها وشفافيتها وبريقها وصلابتها وحكاكتها (مخدشها) وتشعيرها (أو تشققها) ، وغير ذلك من الخواص الفيزيائية التى تميز بها المعادن اليوم . وقد حاولوا قياس بعض هذه الخواص وتقديرها كميًا ، مثل خاصية الوزن النوعى التى عينوها لمواد كثيرة بدقة تطابق التقديرات المعروفة حاليا ، ومثل خاصية الصلابة Hardness التى تحدد درجة تماسك المعدن وقدرته على خدش معدن آخر ، فقد ذكر التيفاشى من خواص «الألماس» Diamond أنه يقطع كل حجر يمر عليه ، وهو نفسه عسر الانكسار ، وذكر أن الياقوت يقطع الحجارة شبيها بالماس ، وليس يقطعه شىء غير الماس .

وذكر البيرونى فى كتاب «الجماهر فى معرفة الجواهر» أن الماس أصلب الجواهر ويليه الياقوت ثم أشباه الياقوت ، وقال : «إنما قدمت ذكر الماس على ما ذكر مما بقى من مثمنة الجواهر التى لها الرياسة ، أعنى اللؤلؤ والزمرد ، لأنه فاعل فى الياقوت الفاعل فيما دونه ، وغير منفعل بشىء فوقه ، ولا متأثر مما دونه . . والمناسبة بينه وبين الياقوت أقرب المناسبات بالرزانة والصلابة » . وبهذا يكون البيرونى والتيفاشى قد وضعا اللبنة الأولى فى فكرة بناء «مقياس موهز » Mohs scale للصلابة ذى الدرجات العشر ، ويشغل الألماس والياقوت الدرجتين العاشرة والتاسعة فيه على الترتيب ، بينما يحتل « التلك» ، وهو أقلها صلابة ، الرقم واحد .

(ج) علم الزلازل : Seismology

حاول الإنسان منذ القدم أن يتعرف على أسباب حدوث الزلازل ، وكانت أفكاره عنها فى بادئ الأمر قائمة على الأساطير والخرافات . وكانت تفسيرات علماء الإغريق مجرد آراء فلسفية وتخيلات بعيدة عن الواقع ، يمثلها رأى أرسطو الذى يقضى بأن الأرض جافة بطبيعتها ، ولكن المطر يملؤها بالرطوبة ، وتقوم الشمس ونارها بتسخينها وتتسبب فى الرياح . والزلازل هى ريح وعواصف مكتومة فى كهف كبير بجوف الأرض ، أو هى نتيجة ضرورية لذلك .

وجاءت بدايات التفسير العلمى على أيدى علماء الحضارة الإسلامية ، فيتحدث الهمدانى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) عن الطاقة الزلزالية «فى باطن الأرض ، ولكنه يسميها «الرياح المحتقنة» ، ويصف ما ينتج عنها من هزات متفاوتة الشدة يصحبها أحيانا حدوث خسف على نطاق واسع . والخسف الذى ذكره الهمدانى فى كتابه «الجوهرتين» هو المقابل للمصطلح الأجنبى الحديث Taphrogenesis ، ويعنى الحركات

التى تحدث رأسيا إلى أسفل على نطاق واسع ويصاحبها تصدع كبير الزاوية .

ويقدم ابن سينا وصفا تفصيليا لبعض أنواع الزلازل ، فيقول : «منها ما يكون على الاستقامة إلى فوق ، ومنها ما يكون مع ميل إلى جهة ، ولم تكن جهات الزلزلة متفقة ، بل كان من الزلازل رجفية ، ما يتخيل معها أن الأرض تقذف إلى فوق (أى زلازل رأسية) ، ومنها ما تكون اختلاجية عرضية رعشية (وهى ما ينتج عنها الطيات الملتوية) ، ومنها ما تكون مائلة إلى القطرين ويسمى القطقط (وهى ما تحرك الأرض فى اتجاهين وينتج عنها ما يعرف بالطيات المضطجعة) ، وما كان منه مع ذهابه فى العرض يذهب فى الارتفاع أيضا ، ويسمى «سلميا» (أى ما يحرك الأرض حركة رأسية وأفقية معاً ويسبب ما يعرف بالانكسارات السلمية)» .

ومثل هذه المحاولات التى تعاملت مع الظاهرة بأسلوب علمى ، بالإضافة إلى ما دوَّنه المسلمون من سجلات زلزالية موثقة على أساس من الملاحظة والتجريب ، هو الذى ساعد على زيادة معرفتنا نسبيا بطبيعة مثل هذه الظاهرة الكونية التى تتطلب إلماما دقيقا بوقائع تاريخها الطويل . والاسترشاد بهذا التاريخ يعتبر ضرورة منهجية ومعرفية لأى دراسات معاصرة أو مستقبلية تتعلق بخرائط التوزيع الزلزالى ، فظاهرة الزلزال تعتبر أقل الظواهر الكونية من حيث فهمنا لها ، لأن مصادرها فى باطن الأرض لا تزال بعيدة عن ملاحظاتنا المباشرة ، ولا نستطيع إلا الاستدلال على ما يحدث فى الباطن من خلال القليل الذى نشاهده على السطح .

أهم المصادر والمراجع :

١- أحمد فؤاد باشا : الاتجاه العلمى عند الهمداني ، مجلة المسلم المعاصر ع ٥٨ ، ١٩٩٠م .

٢ - أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى الإسلامى شيء من الماضى أم زاد للآتى . القاهرة : دار الفكر العربى ، ٢٠٠٢م .

٣ - أحمد فؤاد باشا : التراث العلمى للحضارة الإسلامية ومكانته فى تاريخ العلم والحضارة . القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٣م .

٤ - أحمد فؤاد باشا : دراسات إسلامية فى الفكر العلمي . القاهرة ، ١٩٩٠م .

٥- أحمد فؤاد باشا : فلسفة العلوم بنظرة إسلامية . القاهرة ، ١٩٨٤م .

٦ - توبى ، أ : فجر العلم الحديث ، الإسلام - الصين - الغرب . الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ٢٠٠٠م .

٧ - جولد شتاين ، توماس : المقدمات التاريخية للعلم الحديث . الكويت : عالم المعرفة ، ٢٠٠٣م .

٨ - الخازنى ، عبد الرحمن : ميزان الحكمة . حيدر آباد الدكن : دائرة المعارف العثمانية ، ١٣٥٩هـ .

٩ - ابن سينا : كتاب الشفاء - الطبيعيات ، تحقيق محمود قاسم ، مراجعة وتقديم إبراهيم مدكور . القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩م .

١٠ - شاخت وبوزرت : تراث الإسلام . الكويت : عالم المعرفة ، ١٩٨٨م .

١١ - عبد الله الدفاع وجلال شوقي : أعلام الفيزياء فى الإسلام . ط ٢ . بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥م .

١٢ - الكرجى ، أبو بكر محمد بن الحسن : كتاب إنباط المياه الخفية ، تحقيق ودراسة : بغداد عبد المنعم . القاهرة : معهد المخطوطات العربية ، ١٩٩٧م .

١٣ - مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، بحوثه وكشوفه البصرية . القاهرة ، ١٩٤٢م .

١٤ - ابن ملكا البغدادى : أبو البركات هبة الله :«المعتبر فى الحكمة ، مخطوط مكتبة أحمد الثالث باستنبول ، رقم ٣٢٢٢ ، ٢٢٥ ورقة .

١٥ - الهمدانى ، الحسن بن أحمد : كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين من الصفراء والبيضاء (الذهب والفضة) ، دراسة وتحقيق : أحمد فؤاد باشا . القاهرة : دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٤م .

قراءة معاصرة في السيرة والمنهج العلمي للشيخ الرئيس

أ.د. رفعت حسن هلال*

هو أبو على الحسين بن عبد الله بن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧م) المعروف فى الغرب باسم Avicenna وهو عبقرى ، نادراً ما تجود الأيام بمثله ، فقد عرف كطبيب لا يبارى . ويشهد كتابه «القانون» بعلم ومعرفة بفنون مهنة الطب وأصولها ، وقد ألف كتباً فى الدين والمنطق والفلسفة والفيزياء والرياضيات والفلك . وعبقريته تظهر أكثر ما تظهر فى كتابه «الشفاء» الذى يتصدى فى بعض أجزائه لعلوم ما وراء الطبيعة . فمن هو هذا العبقرى الذى ظلت كتبه فى الطب تدرس فى الجامعات الغربية حتى القرن الثامن عشر .

حياته :

إن حياته موثقة بطريقة قلما تيسرت لأحد من علماء عصره ، فقد كتب هو بنفسه سيرته الذاتية التى تغطى الثلاثين عاماً الأولى من حياته ، أما بقية حياته فقد وثقها تلميذه وصديقه الجوزانى .

ولد ابن سينا فى عام ٣٧٠هـ/ ٩٧٣م فى قرية تسمى أفشنة بجوار بخارى ، وحظى بتعليم جيد فى مراحل عمره الأولى . وأتم حفظ القرآن كله وهو ابن عشر سنين ، وأتى على كثير من فنون الأدب . وكان أبوه وأخوه ممن اعتنقوا مذهب الإسماعيلية ، وحاولوا أن يضموه إلى فكرهم ، ولكنه لم يقتنع بما ذهبوا إليه - رغم طفولته - فقال عن نفسه «وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسى» . وبدأت مرحلة جديدة بتتلمذه على يد أبى عبد الله الناتلى . وسرعان ما تفوق على أستاذه فقال «وكان أي مسالة قالها ، تصورتها خيراً منه» . وأخذ يقرأ الكتب بشغف وفهم تعجب منهما أستاذه ، وتولى بنفسه حل أشكال كتاب أوقليدس ، ثم انتقل إلى المجسطى فتولى قراءة الأشكال الهندسية وحلها بنفسه ، وأبدع فى ذلك حلولا لم يكن يعرفها أستاذه فقال «فكم من شكل ما عرفه إلا حين عرضته عليه وفهمته إياه» .

ولقد رغب ابن سينا فى تعلم الطب ، فقرأ ما وقعت عليه يداه من كتبه ونبغ فيه ، حتى بدأ الأطباء يقرءون عليه علم الطب وتعهد المرض «فانفتح علىّ من أبواب المعالجات المصنفة من التجربة ما لا يوصف» وكان يومئذ ابن ستة عشر عاماً .

(*) رئيس قطاع المراكز العلمية بدار الكتب ، ومدير مركز التراث العلمي بجامعة القاهرة .

ثم توفر على قراءة المنطق والفلسفة لمدة عام ونصف «لم أنم فى هذه المدة ليلة واحدة بطولها» . وانظر إلى هذا العالم الجليل الذى عرف أن الله يفتح أبواب علمه على من يريد ، وآمن إيمانا مطلقاً بأنه سبحانه وتعالى الملهم . أقول انظر إليه إذا استعصت عليه مسألة يقول : «أتردد بسبب ذلك إلى الجامع ، أصلى وأبتهل إلى مبدع الكل ، حتى يتضح لى المنغلق منه ويسهل المتعسر» . وكان لا ينام حتى يحل المسألة ، وإذا غفل يظل عقله يعمل حتى يصل إلى حل لها «واتضح لى كثير من المسائل فى النوم» .

ثم انتقل بعد ذلك لدراسة كتاب أرسطو فى علوم ما وراء الطبيعة «الميتافيزيقا» وقرأه أكثر من أربعين مرة ، محاولا فهم مغزاه والاقتناع بما فيه ، ولكنه لم يستطع . وانظر إلى أمانته العلمية حيث يقرر أن كتاب الفارابى فى شرح علوم ما بعد الطبيعة هو الذى يسَّر له فهم كتاب أرسطو . وعندما قام بعلاج أمير بخارى - فى ذلك الوقت - نوح بن منصور ، سمح له بدخول مكتبة بخارى العظيمة ، حيث قرأ ما تحويه من أمهات الكتب ، ونهل من علم من سبقه من العلماء ، وفرغ منها جميعا ولم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره .

وببلوغ ابن سينا سن الواحدة والعشرين ، كان قد فرغ من أول كتاب له فى الفلسفة سماه «المجموع» ، وكان كتابًا جامعًا فى العلم أتى فيه على سائر العلوم سوى العلم الرياضى . ثم صنف كتاب «الحاصل والمحصول» فى حوالى عشرين مجلداً ، فى علوم الفقه والتفسير والزهد ، وكتابا فى الأخلاق اسماه «البر والإثم» وبدأ عطاء العبقرى . . واندفع قلمه ليكتب ويصنف ويشرح فنون العلوم كلها .

ويشهد العام ٣٩١هـ / ٩٩٥م نقطة تحول جذرى فى حياة ابن سينا ، فقد مات أبوه العائل له والسند ، فاضطر إلى الخروج إلى معترك الحياة ليعمل فى إدارة سلطان البلاد . ولحكمته وبعد نظره قربه السلطان كوزير للبلاد . وكان لهذا الحب أعداء حاولوا النيل من مكانة ابن سينا لدى الحاكم ، وتآمروا عليه فحوكم وسجن ، وهرب وتخفى . وعاش الأربعة عشر عاماً الأخيرة من حياته فى أصفهان ، يتكسب عيشه من علاج المرضى . ومات عام ٤٢٨هـ/١٠٣٧م . فى همدان ودفن فيها . ولا يسعنى أن أصف إحساسه بضيق الأرض عليه بما رحبت ، وهوانه على الناس ، أكثر من وصفه لنفسه فى بيت من قصيدة له ، قال فيها :

لما عظمتُ فليس مصرٌ واسعى

لما غلا ثمنى عدمت المشترى

ولم يكن ابن سينا فيلسوفا عادياً عاش فى كتبه ، ولكنه كان يصارع الحياة نهاراً ، ويسهر طوال الليل يكتب ويدرس ويحل المعضلات العلمية . كان يكتب فى أى مكان ، ولو على صهوة حصان ، أو فى السجن ، ومرجعه الوحيد هو ذاكرته الفولاذية .

وقد كان يؤمن بالمنهج التجريبى فى العلم . وليس صحيحا أن أعماله لم تكن إلا تطبيقًا لنظريات من سبقه من علماء اليونان ، فالمنهج مختلف ، بل إن ابن سينا فى كثير من المواضع ينقض ويستهجن النظريات اليونانية ، وهو ينظر مثلاً إلى منطق أرسطو على أنه غير كاف ولا يتصل بالواقع .

أعماله :

إن أعمال الشيخ الرئيس التى وصلت إلينا أعمال ضخمة ، ولكنها غير كاملة ؛ لأنه كان يجيب على ما يوجه إليه من مسائل ، ولا يهتم بتدوين هذه الإجابات فى أحيان كثيرة .

وبعض ما كتبه ابن سينا فُقد فى حياته مثل كتاب «الإنصاف» ، وقد أحصى العلماء له ٢٤١ كتابا ، منها ١٣١ تأكدت نسبتها إليه ، أما بقية الكتب ففيها شك . ويرجع هذا الشك أول ما يرجع إلى التنوع الكبير فى مجالات العلم التى كتب فيها الشيخ الرئيس . فقد عرف كفيلسوف وطبيب ، ولكن كتاباته فى التاريخ الطبيعى والفيزياء والكيمياء والفلك والرياضيات وحتى الموسيقى ، جعلت الباحث يلهث لتحرى الدقة فى نسبة الكتب إليه .

والمتفحص لمنهج ابن سينا يلاحظ أنه فرق بين العلوم التطبيقية التى أفرد لها الكتب الخاصة مثل كتابه الشهير «القانون فى الطب» ، وبين العلوم النظرية والبحتة مثل الرياضيات والفيزياء ، التى اعتبرها جزءاً من الفلسفة ، واشتمل عليها كتابه المعروف فى الفلسفة والميتافيزيقا (الشفاء) .

وكتاب «القانون» يمثل وحدة علمية متكاملة ومنظمة ، فى أبواب تغطى جميع المعارف الطبية فى زمنه ، معززة بشرح العالم العبقرى ، مما جعل الكتاب مرجعا رئيساً فى الجامعات للتدريس وممارسة الطب لمدة تزيد على سبعة قرون متتالية . وحتى فى وقتنا الحاضر ، فإن علماء الكيمياء الصيدلانية يجدون فيه من وصف الأدوية المفردة والمركبة والنباتات الطبية ما لا يجدونه فى غيره من المراجع . ويقرر الدكتور عبد الله أحمدين - أحد الأطباء المعالجين بطهران (إيران) – أنه درس الممارسات الطبية لابن سينا وطبقها على مرضاه ، وحقق نتائج باهرة ، وخاصة فى علاج الروماتيزم .

ويقع كتاب «القانون» فى خمسة مجلدات . يقدم المجلد الأول عموميات الطب ، فيُعرّف بالجسم البشرى ، وأعضائه وأجهزته ، والأمراض والممارسات العلاجية المختلفة بصفة عامة (وقد أطلق على هذا المجلد فى ترجمته الفرنسية اسم «التشريح» ب .د . كونج ١٩٠٥-١٩٣٠) ، واحتوى المجلد الثانى على العقاقير ، وصيدلانية النباتات والأعشاب الطبية . أما المجلد الثالث فيقدم دراسات فى علم الأنسجة pathology مقسمة إلى دراسة الأعضاء ، أو الأنظمة فى الجسم البشرى . وأما المجلد الرابع فيبدأ برسالة فى الحمى ، يليها رسالة عن العلامات والأعراض والتشخيص للأمراض ، مع تقديم شرح واف للعمليات الجراحية الثانوية ، والأورام والجروح والكسور والسموم . ويقدم المجلد الخامس موسوعة الصيدلة pharmacopoeia فى أبهى وأكمل صورة .

ولم يكتف ابن سينا بهذا الكتاب الجامع ، ولكنه ألف العديد من كتب الطب الصغيرة التى تغطى موضوعات بعينها ، حتى يضمن أوسع انتشار لها وأكبر فائدة منها . ومن أشهر هذه الكتب ، كتابه فى النبض PULSE والموسوعة الصيدلانية pharmacopoeia ، و«النصيحة فى حفظ الصحة» ، وهو من أوائل الكتب فى تاريخ الطب التى تتعرض لمجال الطب الوقائى .

ومن ألطف ما كتب ابن سينا قصائد شعرية ، لتقديم الأساسيات والمعارف الطبية الرئيسة ، وكان لهذه القصائد بالغ الأثر فى تعليم الأطباء وتدريبهم ، وقد أطلق على إحداها «الأرجوزة فى الطب» وترجمت إلى اللاتينية عدة مرات بين القرنين ١٣ و ١٧ الميلاديين تحت اسم «Cantica Avicenne» ثم ترجمت إلى اللغات الأوروبية مثل الفرنسية [١] .

ولعل من المناسب هنا ، أن نعرض لمنهج ابن سينا فى الطب ، حيث قدم هذا العالم الفيلسوف منهجًا للباحثين فى مجال الطب يعكس فيه فهمه العميق ونظرته الواسعة للمرض والصحة . وقد لخص منهجه الطبى فى عبارة واحدة تقول : «إن لكل شىء سببا ؛ فلا بد من فهم أسباب المرض وأسباب الصحة» ، وهذه الأسباب من الممكن أن تكون ظاهرة ، وفى أغلب الأحوال تكون خفية ، ولذا فإن من الواجب دراسة الأعراض . والأسباب على العموم أربعة أنواع هى : أسباب مادية ، وأسباب متعلقة بالكفاءة ، وأسباب شخصية ، وأسباب عامة .

---

(١) Pome de la medecine, H.Jahier and A.Noweddine, Paris, 1956.

والأسباب المادية : هى المرتبطة بالعضو المصاب نفسه ، أما الأسباب المرتبطة بالكفاءة فهى ما يتعلق بالبيئة المحيطة بالإنسان من هواء وماء وخلافه . وانظر أخي القارئ إلى تنبه هذا العالم العظيم لأهمية التلوث البيئي وأثره على صحة الإنسان العامة ، فهذا الوعى البيئي لم يحظ باهتمام الإنسان المعاصر إلا فى العقود الأخيرة من القرن العشرين . ويلخص ابن سينا فى كلمات بليغة تأثير البيئة على الصحة العامة ، فيقول : «كلما زاد ما يعلق بها (يقصد البيئة ، من هواء وماء وتربة) ظهرت وتسارعت أعراض المرض» .

ولم يكتف ابن سينا بالمنظور البيئي للمرض ، ولكنه خرج منه إلى المنظور الشخصى hygiene من عادات نوم ، وعادات أكل ، وطريقة عمل ومشى ، وكل ما يتعلق بالحياة الخاصة للإنسان . وخلص إلى أنه لابد من اتباع إرشادات صحية فى الأكل والشرب ولابد من القيام بالتمارين الرياضية حتى تحفظ الصحة . وهكذا قدم الشيخ الرئيس المفتاح للصحة العامة وأهم قواعد الطب الوقائى .

ولم يكن هذا العالم الدقيق فى تحليله والنافذ إلى جوهر المشكلة يشتت جهده فى الفروع ، وكان دائما يحدد هدفه النهائى قبل بداية البحث ، ثم يتجه إلى هذا الهدف دون أن يضيع جهده فى المشاكل الفرعية . فعندما بدأ علاج تسوس الأسنان حدد الهدف حين قال : «الغرض من علاج التآكل منع الزيادة على ما تأكل ، وذلك بتنقية الجوهر الفاسد منه ، وتحليل المادة المؤدية إلى ذلك» .

أما كتب ابن سينا فى مجال الفلسفة فكثير منها وصل إلينا غير كامل ، وبعضها فقد تمامًا . والفلسفة عند ابن سينا تعنى : المنطق ، والعلوم الفلسفية البحتة التى تبحث فى الكون ، وما وراء الطبيعة . وتعنى أيضا العلوم الطبيعية ، مثل الفيزياء ، والفلك ، والرياضيات .

لقد كان ابن سينا يبحث فى الأصل والجوهر ، وكان يؤمن كما نؤمن نحن الآن أن لكل علم فلسفة ، وأن الله سبحانه خلق العلم وخلق منهجه ، وعليك أيها الباحث أن تفهم منطق المنهج العلمى وتفلسفه . ومن أهم وأعظم كتب ابن سينا فى هذا المجال كتاب «الشفاء» الذى قدم فيه نقضاً ودراسة وتحليلاً لتطبيقات ما وراء الطبيعة metaphysics ، بالإضافة إلى رسائل غاية فى الأهمية فى : الحركة ، والسكون ، والنسبية ، والفعل ورد الفعل . وهذه الأعمال يجب أن يتصدى لتحقيقها من منظور معاصر علماء فى مجالات الفيزياء والرياضيات ، رغم أن هذا الكتاب قد تم نشره محققاً على يد الدكتور محمود قاسم ، وقدم له الأستاذ الجليل الدكتور إبراهيم مدكور .

وقد قام ابن سينا بنفسه باختصار أجزاء من كتاب «الشفاء» ؛ لتقديم أهم الأفكار فى كتاب مختصر بعنوان «كتاب النجاة » . كما وصل إلينا أيضا فى صورة كاملة كتاب «الإشارات والتنبيهات» . وكذلك كتاب «دانش نامه علائى»[1] ، وهو كتاب كتبه بطلب من الأمير علاء الدولة . أما كتاب «الإنصاف» فلم تصلنا إلا أجزاء منه . وكذلك كتاب «منطق المشرقيين» . وقد زخرت المكتبة العربية بالعديد من الكتيبات التى ألفها ابن سينا لتوضيح وجهة نظره فى قضية ما ، أو لتوضيح بعض النقاط أو التفاصيل الهامة .

والقراءة المتأنية للسيرة الذاتية والعلمية للشيخ الرئيس توضح مدى عمق تفكير هذا الرجل الذى يحدد هدفه ويركز عليه ، ولا يشغل نفسه أو يشتت ذهنه بالدخول فى التفاصيل وإنما «يغوص إلى عمق المشكلة» .

تأثير ابن سينا فى الغرب :

إن انتقال علوم الإغريق إلى العربية فى حركة الترجمة الكبرى ، وترجمة العلوم العربية إلى اللاتينية كانت اللبنة الأولى والأساس للنهضة العلمية المعاصرة . وقد بدأت حركة الترجمة من العربية فى القرن العاشر الميلادى فى صقلية ، ثم توسعت وأخذت شكلاً مؤسسياً فى توليدو بأسبانيا خلال القرن الحادى عشر ، ثم انطلقت شرارتها إلى أجزاء أخرى من أوروبا كفرنسا وإيطاليا . وكان الكتابان الرئيسان لابن سينا : «القانون» و«الشفاء» من الأعمال الأولى التى ترجمت ، وجعلته شخصية مشهورة ومحترمة فى الغرب كعالم وفيلسوف .

ومن بداية القرن الثانى عشر وحتى القرن السادس عشر ، كان تدريس الطب وممارسته فى أوروبا يعتمد بصفة أساسية على كتاب «القانون» . ورغم أن أعمال أبى بكر محمد ابن زكريا الرازى كانت معروفة ، ولها تقدير عظيم من الناحية الإكلينيكية ، إلا أن «القانون» ظل الدستور الرئيس للأطباء . وقد ترجم لأول مرة فى الفترة من ١١٥٠ إلى ١١٨٧م ، على يد جيرارد سيرمونا . وتلا ذلك العديد من الترجمات التى بلغ عددها ٧٨ ترجمة ، أغلبها إلى اللاتينية ، وبعضها إلى العبرية . ويجب أن نلاحظ هنا أن ترجمة المصطلحات الطبية لم تكن على مستوى علمى دقيق ، وبعض المصطلحات العربية أخذت كما هى دون ترجمة ، وربما لم يكن معناها الحقيقى والمغزى الذى ترمى إليه واضحاً تماماً فى أذهان المترجمين . وذلك يعكس الفارق فى مستوى علم الطب الأكاديمي بين الشرق العربى والغرب الذى كان

(١) كلمة فارسية تعنى رسالة فى المعرفة ، وعلائى إضافة إلى الأمير علاء الدولة الذى ألفت الرسالة بناء على طلبه .

يحاول أن ينفض عنه ظلام العصور الوسطى . وكانت الصورة أكثر إشراقا فى ترجمات «الشفاء» التى تميزت بدقة عالية وفهم للمصطلحات .

وقد اعتمد العلماء فى تدريس الطب على كتاب «القانون» فى أغلب الجامعات الأوروبية . وظهر هذا الكتاب كمرجع أساس لدراسة الطب فى أقدم برنامج دراسى معروف فى أوروبا فى كلية الطب فى فرنسا عام ١٣٠٩م ، وفى جميع برامج تدريس الطب اللاحقة حتى عام ١٥٥٧م الذى ظهر فيه كتاب «الطب» تأليف : جالين . ومع هذا فقد ظل كتاب «القانون» يدرس حتى القرن السابع عشر . يؤكد ذلك التحقيق الذى نشر فى روما عام ١٥٩٣ لكتاب «القانون» . والأدب الأوروبي - كما تمثله قصص كنتر بارى - يحكى لنا أنه لا يوجد طبيب لم يدرس كتاب «القانون» . ولقد كان من الشائع أن يتخصص الطبيب فى أحد فروع الطب كما قسمها ابن سينا . مثلاً : فى تخصص الحمى ، أو أمراض العيون ، أو أمراض القلب ، وهكذا . وعلى الجانب الآخر ، اعتمد جميع العلماء العرب كتب ابن سينا كمرجع أساس لهم ، رغم أن بعضهم شكك فى صحة بعض أفكاره ، مثل ابن زهر ، أو حتى أثبت خطأها وقدم التصحيح لها ، مثل : ابن النفيس عندما سجل اكتشافه للدورة الدموية . كما كتب ملخصاً لكتاب «القانون» يسمح لأي طبيب بفهمه واستيعابه بسهولة ويسر .

أهم ما كتب الشيخ الرئيس :

١- كتاب النجاة (تحقيق د . ماجد فخري) (ودون تحقيق من موقع الوراق (W) (وب) .

٢ - كتاب الشفاء :

٢ . ١ . جزء : الإلهيات (محقق دار الكتب والوثائق المصرية) (ودون تحقيق من موقع الوراق (W)(وب)

٢ . ٢ . جزء الطبيعيات(محقق دار الكتب والوثائق المصرية) (علم النفس تحقيق يان باكوس)

٣- كتاب الإشارات والتنبيهات مع شرح الطوسى (تحقيق د . سليمان دنيا)

٣ . ١ . الجزء الأول : المنطق (دون تحقيق من موقع الوراق (W) ترجمة شمس عناتى

٣ . ٢ . الجزء الثانى : الطبيعيات (دون تحقيق من موقع الوراق (W)

٣ . ٣ . الجزء الثالث : الإلهيات (دون تحقيق من موقع الوراق (W)

٣ . ٤ . الجزء الرابع : التصوف (دون تحقيق من موقع الوراق (W) ترجمة شمس عناتي

٤- كتاب القانون في الطب

٥- كتاب المبدأ والمعاد ترجمة ودراسة د . يحيى مشعوط (فرنسية)

٦- كتاب الحدود (تحقيق وترجمة فرنسية ، آن مارى غشيون)

٧- عيون الحكمة (دون تحقيق من موقع الوراق (W)

٨ - المباحثات (تحقيق عبد الرحمن بدوى فى كتابه أرسطو عند العرب)

الكتب والرسائل التي ليست مؤكدة النسبة إليه :

١- ١- رسالة في الحزن من مخطوطة مدرسة المراغة .

٢- ٢- دانش نامه علائى : ترجمة فرنسية .

قائمة مؤلفاته وكتبه وما كُتب عنه :

● مؤلفات ابن سينا ، لجورج قنواتي .

● AN ANNOTATED BIBLIOGRAPHY ON IBN SINA (1970-1989) INCLUDING ARABIC AND PERSIAN PUBLICATIONS,
AND TURKISH AND RUSSIAN REFERENCES by Jules L. JANSSENS
Leuven University Press

مواقع عن ابن سينا على الشبكة :

● بحث خلال (موقع جوجل) .Avicenna - Ibn Sina(ج)

● بحث خلال (موقع التا فزتا) Avicenna - Ibn Sina(ج)

● بحث خلال (موقع هيابيس) (موقع نويس) (ج)

● قائمة المكتبة الوطنية الكندية (ج)

● موقع المكتبة الوطنية الأمريكية للطب . فهرست خاص للمخطوطات الإسلامية في الطب .

● يقدم موقع مكتبة الكونجرس الأمريكي دراسة ببليوجرافية عن أهم الدراسات والكتب عن ابن سينا . باللغات العربية والفارسية والإنجليزية والفرنسية ، والذي يعطى بالإضافة إلى كتاب يولز يانسن صورة متكاملة عن الموقف الحالي من الدراسات والتحقيقات لأعماله .

الحكومة النبوية

(٢)

أ. عبد المتعال سالم عاشور(*)

انتهى بنا الحديث فى العدد السابق عند الحافظ أبى الإسعاد عبد الحى الكتانى والملابسات التى أحاطت بتأليف كتابه «التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التى كانت على عهد تأسيس المدنية الإسلامية فى المدينة المنورة العلية» .

واليوم نستكمل الحديث عن الكتاب ، ونحاول أن نتلمس أوجه الشبه والخلاف بينه وبين كتاب الخزاعى «تخريج الدلالات السمعية على ما كان فى عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية» ، وأن نعرض للمعالم الأساسية للدولة النبوية عند الشيخين .

أثار فى الشيخ الكتانى شجونه وأساه وحرك مواجعه ما رآه عند بعض الباحثين من إهمال لعصر النبوة ، ممن يخطفون الخطفة من العلم نتفا ومن وصفهم الخزاعى بقوله : «رأيت كثيرا ممن لم ترسخ فى المعارف قدمه وليس له من أدوات الطالب إلا مداده وقلمه»(1) . ومنذ السطور الأولى فى سفر «التراتيب» يسجل الشيخ هذا الإهمال وسببه : «فإن الذين اعتنوا بتدوين المدنية العربية لخلفاء المملكة الإسلامية ، أهملوا ما كان من ذلك على عهد رسول الله ﷺ» . وما ذاك إلا لأن الذين يتعاطون السير شاب تناولهم قصور مخل وقراءات قاصرة وأهواء مضلة فلم يحيطوا علما بما كتبوا وغاب عنهم ما بلغته المدنية النبوية ، وندّت عن أبصارهم هذه الوظائف والإدارات والعمالات .

لقد سن ﷺ من القوانين والنظم ما يأمن معه كل ذى حق على حقه ويدفع التعدى من الأشرار وذوى الأطماع على أحد من الأمة أو أهل الذمة ، ومن أحكام الزوجية ، ومن أحكام المعاملات ، وسن العقوبات ، واهتم بالتعليم ، واستصلاح الأراضى ، وبناء المساجد ، ونظم الجيوش ، وقرر أصول الحقوق الدولية والمعاهدات والجوار وشئون القضاء ،

(*) من رجال التعليم .

(1) مقدمة التراتيب ، ص ٤٢ نقلا عن الخزاعى .

ثم أسند هذه العمالات والوظائف إلى الأكفاء من الصحابة حتى قال البعض : «لو لم يكن لرسول الله ﷺ معجزة إلا أصحابه لكفوه فى إثبات نبوته»[1] .

شىء آخر أثقل صدره بالهموم ، وهو هذا النكران والجحود الذى تعرّض له شيخه الخزاعى ، وخلو أكثر الدواوين من التعريف به ، وجهل جملة أهل العصر به ، فيقول : «ولولا تفكرى فى أمر أبى الحسن الخزاعى وأن ما أحياه من مآثر السلف وإن قضى عليه الزمن الأخير بالنكران لكنت قد أضربت عن هذا العمل ونبذته . ولكن «فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قومًا ليسوا بها بكافرين»[2] .

لكن عزيمة الشيخ وإخلاصه ، وإحاطته بعظمة الحضارة فى عصر النبوة ، ثم حاجة هذه الحضارة إلى من يجلو عظمتها اقتناء للأجر الجميل واجتناء للشكر الجزيل جعله يتصدى لهذه المهمة .

وهو فى تأسيه بالشيخ الخزاعى ونسجه على منواله يبادر بالقول : «ولم أقلد أبا الحسن فى عزوه» .

وتدعيمًا لابتكاراته وإضافاته واستدراكاته ، وحفظا لجهده واجَه قولاً رائجا فى علاقة اللاحق بالسابق فى مسيرة العلوم والفنون والآداب : «ما ترك الأول للآخر شيئًا» أو ما قاله الشاعر الجاهلى :

ما أرانا نقول إلا مُعادًا أو مُعارًا من قولنا مكرورًا

قاعدة ظالمة تصادر وتثبط العزائم ، وتدعو إلى الجمود والتوقف . ولذلك فقد وقف عندها الشيخ الكتانى طويلاً مناقشًا ، ومستأنسًا بقول الجاحظ : «ما على الناس شىء أضر من قولهم : ما ترك الأول للآخر شيئا» . والأوقع من هذه الكلمة قول الإمام على كرم الله وجهه : «قيمة كل امرئ ما يحسن» وما قاله أبو الحسن المسعودى[3] : «قد تشترك الخواطر وتتفق الضمائر ، وربما كان الأخير أحسن تأليفا وأمتن تصنيفا» .

ومن هنا كانت العلوم نامية غير متناهية ، لكن الناس درجت على إطراء المتقدمين ، ومدح الماضين ، وتعظيم السالفين ، حتى ولو كان فى كتب المحْدَثين ما هو أعظم فائدة .

(١) مقدمة التراتيب ، ص ١٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٨٠ .
(٣) المسعودى ، أبو الحسن على بن الحسين البغدادى . المؤرخ (ـ ٣٤٥هـ) صاحب «مروج الذهب» . كان معتزليا .

وهذا الجاحظ على جلالة قدره يحكى عن نفسه فيقول : «كنت أؤلف الكتاب الكثير المعانى الحسن النظم وأنسبه إلى نفسى فلا أرى الأسماع تصغى إليه ولا الإرادات تبتسم نحوه ، ثم أؤلف ما هو أنقص منه رتبة وأقل فائدة وأنحله ابن المقفع[(١)] أو سهل بن هارون[(٢)] أو غيرهما من المتقدمين فيقبلون على كتبهم ويسارعون إلى نسخها[(٣)]» .

وكأن الشيخ يتنبأ بالتجاهل والإغضاء الذى أصابه فيشترك مع ابن حزم[(٤)] فى أساه وهو يردد : «أزهد الناس فى العالِم أهله فلا كرامة لنبى فى وطنه وكيف لقى رسول الله ﷺ ما لقى من قومه وعشيرته .

وإذا كان هذا فى زمن رواج العلوم ورقيها ورجحان أهلها «فكيف بزماننا هذا زمن التأخر والانحطاط وغلبة الأغراض السافلة والتشبث بأذيال الناقصين والتقليد الأعمى لكل مستهجن؟»[(٥)] .

أراد الشيخ الكتانى أن يستدرك التقصير المشمول بفقر المصادر وفطير القراءات والغفلة عما ازدان به عصر النبوة تألقا وأريجا مع ما يحيط بدولته من شمال وشرق حيث دولة الروم ودولة الفرس وما بينهما من حروب ومؤامرات ودسائس وفتن وإغراق فى الملذات والترف . دع عنك العرب وما كانوا عليه من هوان .

وسط هذا الظلام الدامس أضاءت شمس النبوة المحمدية وما هى إلا مدة يسيرة حتى عمت أرجاء الأرض .

ثم إحساس الشيخ بمسئوليته أمام الآتين بعد فهو يقول لهم :

«إليكم معشر الآتين أسوق هذه المجموعة النفيسة التى هى كمرآة مكبرة تتجلى لكم منها الحالة الاجتماعية والسياسية والحربية والعلمية الأخلاقية والعائلية التي كان فى عصر النبوة[(٦)]» .

---

(١) عبدالله بن المقفع (-١٤٣هـ) إمام طبقة الكتاب فى العصر العباسى كان مجوسيا ثم أسلم . اختص بالمنصور أبى جعفر فكتب له حتى قتل وهو في مقتبل العمر ، من أشهر أعماله : الأدب الصغير ، كليلة ودمنة .

(٢) سهل بن هارون (-٢١٥هـ) كاتب بليغ من واضعى القصص ، اتصل بخدمة هارون الرشيد وولده المأمون وكان شعوبيا متعصبا للعجم ، له كتاب على نسق كليلة ودمنة . الأعلام ٣/٢١٠ .

(٣) مقدمة التراتيب .

(٤) ابن حزم : على بن أحمد بن سعيد ، أبو محمد (-٤٥٦هـ) عالم الأندلس فى عصره وأحد الأئمة الكبار ، كان من صدور الباحثين ، وكان شديد النقد للفقهاء والعلماء مما كان سببا فى إجماعهم على بغضه فطاردوه وحذروا منه ، وهو إمام المذهب الظاهرى ومن كتبه المحلى ، الفصل ، الإحكام . الأعلام ٥/٥٩ .

(٥) مقدمة التراتيب ٧٩ .

(٦) المرجع السابق ، ص ٨٠ .

وقد تجرد الشيخ لهذه المهمة وفاءً لحق هذا العصر . وعُنى بتراجم الوظائف والدواوين والنظم وعدّ هذا الهدف من الواجبات حتى تكون هذه الفترة النبوية منوالاً تنسج عليه الأمة ، وحافزًا يبعث فيها أسباب النهوض لاسترجاع ما فات ، وصونًا لاستقلالها ، وليعلموا شرف الرسالة المحمدية .

هذا عن بواعث التأليف فماذا عن المصادر؟

يعجب المرء لهذا الفيض الموسوعى للمصادر والمراجع التى استقى الشيخ منها مادة كتابه والتى تغطى جميع فروع المعرفة : لغوية وأدبية ، وفقهية ، وتاريخية ، وعلم الحديث . وطبقات الرجال والأنساب وأخبار الدول . وكتب التفسير ، والأصول ، والتصوف ، وكتب السياسة والرحلات وأسامى الفنون ، والمعاجم والمسانيد وتاريخ المدن وكتب الأحكام ، والشروح والذيول والاستدراكات . قراءة واعية ناقدة ينسب كل قول لقائله وكل شاهد لمصدره بين التقريظ والتفنيد . يبدأ حديثه عن المصادر فيقول : «ولما كان لكل شىء مادة . فمادة كتابنا هذا من الوجهة الحديثية : الكتب الستة التى هى معصم الإسلام وساعده . وشروحها . . . »إلخ[1] . حيث تتجاوز الكتب فى هذا الفن فقط ثمانين مؤلفًا وعلى هذا النسق أخذ فى سرد بقية العلوم : سيرة وتراجم وأنسابا . . . إلخ . ولقد احتلت أسماء الكتب من المقدمة اثنتى عشرة صفحة بالبنط الصغير ، غير ما جاء فى ثنايا الكتاب بعد ذلك .

قصة كتاب الخزاعى معه . وكيف ترسم خطاه؟ وأين عثر عليه؟

يقول الشيخ عبد الحى الكتانى :

«ومن أعظم ما اعتمدته وسايرته كتاب التخريج وإن كنت لم أقف عليه كاملاً . فإنى على ترتيب ما وقفت عليه منه اعتمدت ، وعليه أضعاف فصوله وأصوله ونقوله زدت واستدركت ، كما فعل ابن حجر[2] فى «الإصابة» فيما زاده على الذين دونوا قبله . . أو كما وقع لابن الطلاع الأندلسى[3] مع ابن أبى شيبة[4] . وقد كنتُ شديد التطلب لهذا

(١) مقدمة التراتيب ، ص ٢١ .

(٢) ابن حجر . الإمام الحافظ أبو الفضل أحمد بن على العسقلانى (ـ ٨٥٢هـ) نشأ يتيم الأبوين . حاز من العلوم واجتمع له من شيوخ العصر ما لم يجتمع لغيره . وتفرد فى علم الحديث وقصر نفسه عليه وزادت تصانيفه فيه على مائة وخمسين مصنفًا . من أهم مؤلفاته : فتح البارى ، الإصابة . لسان الميزان .

(٣) ابن الطلاع : محمد بن الفرج القرطبى المالكى ، أبو عبد الله بن الطلاع : مفتى الأندلس ومحدثها فى عصره (-٤٩٧هـ) . له مصنف بعنوان ، أقضية رسول الله ﷺ ، وسبب تأليفه ، هو أنه عثر على كتاب صغير لابن أبى شيبة بهذا العنوان فرأى أن ينسج على منواله تبركا ومحبة ، ولذلك يشير الكتانى إلى أن صنيعه مع الخزاعى كصنيع ابن الطلاع مع ابن أبى شيبة .

(٤) ابن أبى شيبة : عبد الله بن محمد (-٢٣٥هـ) صاحب المسند والمصنف . راجع الأعلام ٤١٩/٧ ، ٢٦٠/٤ .

الكتاب والبحث عنه من أقصى وادى نون إلى بلاد العريش حتى ظفرت به فى مكتبة تونس الزاهرة فى رحلتى إليها سنة ١٣٣٩هـ فأخرجته بقصد الاستنساخ ولكن لم أجد اسم المؤلف على ظهر هذه النسخة»[١] . وهى النسخة التى ظفر بها بمكتبة جامع الزيتونة ومنها استخرج النسخة التى بين يديه . وهى ناقصة القسم العاشر . على أنه أشار إلى نسخ أخرى سمع بها ولم يرها : واحدة بمكناسة وأخرى بفاس وثالثة بباريس . كما أشار إلى تلخيص الشيخ رفاعة الطهطاوى لكتاب التخريجات ، وذلك فى مؤلفه المسمى : «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز»[٢] .

ولما ظفر بمنيته بالعثور على هذا الكتاب الفريد فى بابه صحبه ليالى وأيامًا «يميز أبوابه ويشير على رءوس الكلام وأصوله ، ويصحح أخطاء ناسخه الذى وجده لم يعتبره ولا عرف له قيمة ، ولا فهم أنه عند عشاق الآثار الإسلامية من أكبر الكتب»[٣] .

ثم بدا له أن ينسج على منواله فأنشأ سفره ذاك المسمى بالتراتيب الإدارية ، وانقطع له أربعة أشهر أو تزيد ، وأضاف إليه الممتع والنافع بعد أن قرأ العديد من المراجع والمصادر مما أشرنا إليه ، ثم صاغ ذلك كما يقول : «على أنى قد عملت على الكتابة فى هذا الموضوع بلسان يناسب العصر ، وقلم يرمى إلى إيثار الاختصار الواضح ، والاقتصار على الأفيد والأرجح من غير إخلال أو خروج على الموضوع»[٤] .

والنسخة التى بين يدىّ من كتاب «التراتيب الإدارية» هى من نشر دار الكتاب العربى ببيروت بدون تاريخ . وتتكون من مجلدين :

المجلد الأول يحتوى على :

١ - مقدمة شارحة مستفيضة ذكر خلالها البواعث والأهداف والمصادر ، والتقاءه بكتاب الخزاعى والتعريف به ، وعرض لبرنامج الكتابين : كتاب الخزاعى وكتابه . وتحتل هذه المقدمة ثمانين صفحة .

٢ - الجزء الأول من الكتاب ويضم ، الأقسام الثمانية الأولى ، وينتهى بهذا التنويه : «تم الجزء الأول من كتاب التراتيب الإدارية» .

---

(١) مقدمة التراتيب ، ص ٣٣ .
(٢) السابق ، ص ٤٢ .
(٣) السابق ، ص ٣٣ .
(٤) السابق .

ويستغرق هذا الجزء ٤٨٠ صفحة .

المجلد الثانى :

١ - بدأه باستدراكات ومقدمات لم يعرض لها الخزاعى استغرقت أربعا وعشرين صفحة .

٢ - القسم التاسع عند الخزاعى مع الاستدراكات والإضافات ويشغل ١٤٤ صفحة .

٣ - القسم العاشر وبه موضوعات جديدة لا علاقة لها بالقسم العاشر عند الخزاعى ، ويبلغ حوالى ثلاثمائة صفحة .

٤ - تقريظ وتنويه نشرته إحدى الجرائد .

٥ - فهرسة الكتاب .

وعدد صفحات هذا المجلد ٥٠٠ صفحة . وإذن فصفحات الكتاب تجاوزت الألف بستين صفحة ، وبلغت أبوابه ستة وأربعين وأربعمائة .

وتتمثل المعالم البارزة فى بناء الحكومة النبوية عند الشيخين فى الآتى :

أولا : وحدة الأمة وتماسكها ووضع النظم والقوانين اللازمة لذلك ، وسيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن البيعة والمعاهدة .

ثانيا : الوظائف والعمالات والدواوين اللازمة لهذا البناء المعمارى :

١ - ما يلزم صاحب السلطة من الحجابة والحراسة والحاشية والوزارة ، وقد أشار إلى ذلك الشيخ الكتانى فى مقدمة كتابه حيث قال :

«بحيث يجد المتتبع أن وظائف حاشية الملك الخاصة بشخصه ـ أى شخص رسول الله ﷺ ـ من صاحب الوضوء والفراش والحارس والحاجب كانت موجودة عند النبى ﷺ . ولعلَّ عن ذلك العهد أخذها ملوك الإسلام»[1] .

٢ - الجهاز المالى وما يستتبعه من نشاط اقتصادى من زراعة وتجارة وصناعة وبقية الحرف . وموارد الدولة من زكاة وخراج وغنائم وجزية ، ثم النفقات وتعيين المصدقين أو العاملين على جمع الزكاة ، مع ملاحظة أن الزكاة تغطى كل صنوف الأموال من زراعة وتجارة ونقد وماشية وركاز ، وأن تنظيم الأسواق وتطهيرها من الغش والغبن والتطفيف والربا

(١) التراتيب ، المقدمة ، ص ٩ .

جزء من عمل المحتسب ، وأن ما يرد من أموال ينفق على أهل القرية أو القبيلة نفسها من الفقراء .

٣ – الجهاز القضائى : وما يستتبعه من ديوان المظالم ، وتعيين الشهود ، وشروط القاضى ، وأدب القضاء وإصدار الأحكام ونفقات القضاء .

٤ – الجهاز الأمنى : اتخاذ الحرس ، ومراقبة الأسواق ، ومنع المحرمات ، وتنفيذ الأحكام من عقوبات وحدود وقصاص وسجن .

٥ – ديوان الرسائل والمعاهدات والترجمة وعقود الصلح .

٦ – تعيين الولاة على الإمارات والنواحى .

٧ – التعليم .

٨ – الأوقاف فى شئون المساجد والمواريث وأمراء الحج .

٩ – الدفاع أو الجهاد وتعيين القادة (أمراء الجيش) ومن يستخلف رئيس الدولة ، وتقسيم الجيش إلى أخماس ، والأسلحة ، وتدريب الجنود على الفروسية والرمى وصناعة الأسلحة وحفر الخنادق ، ورعاية أسر الجنود .

١٠ ـ الطب وأنواع الأدوية والحَجْر ، ومسئولية الطبيب الجنائية إذا أخطأ ، وتعيين الممرضات . وهناك إلى جانب ذلك الرعاية الاجتماعية واستقبال الوفود والاهتمام بالتدريبات الرياضية كالسباق والسباحة والمبارزة والرمى .

وكل ما سبق كان موجوداً فى العهد النبوى وإن اختلفت الأسماء أو جاء بصورة مبسطة . فإذا قلنا مثلا : القضاء ، فليس معنى ذلك أن هناك درجات للتقاضى من ابتداء إلى استئناف إلى نقض . . . إلخ . . أو أن هناك أنواعًا للمحاكم من مدنية إلى تجارية إلى عسكرية ، لكن أصول التقاضى فى إقامة الدعوى متحققة عدالة وشهودا وبيِّنة . . . إلخ .

المقارنة بين الشيخين والعملين :

أولا : أبو الحسن الخزاعى وكتابه التخريجات :

١ ـ من علماء القرن الثامن .

٢ ـ فاسى الموطن تلمسانى المولد .

٣ ـ ذو ثقافة واسعة وقراءة مديدة بين الفقه والحديث والأدب واللغة . . . إلخ .

٤ ـ من أسرة علمية نابهة .

٥ ـ شغل منصب القضاء وكان من كتاب ملوك بنى مرين .

٦ – كتابه «التخريجات» : مجلد واحد تبلغ صفحاته ٨٨٠ صفحة .

وليس للخزاعى فيما نعلم غير هذا المؤلف ، وقد أهدى مؤلفه كما أشرنا من قبل إلى أحد ملوك بنى مرين . وقد عرضنا له فيما سبق .

وقد تعرض للنكران وإهمال الحديث عنه . وإن كان الشيخ رفاعة رافع الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣م) قد عرض له فى السيرة النبوية التي سماها : «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز» .

أقام الخزاعى كتابه على أقسام عشرة . وقد عرضنا له بالتفصيل فى الجزء الأول من هذه الدراسة

ثانيا : الشيخ أبو الإسعاد عبد الحى الكتانى .

١ ـ من علماء القرن الرابع عشر الهجرى .

٢ ـ من حيث الثقافة : أضاف إلى القراءة الرحلات العلمية وزيارة المكتبات ومشافهة العلماء مع تفوق فى المصادر التى قرأها . وقد هيأ له التأخر الزمنى ووفرة المكتبات أن يقرأ ما لم يقرأه الخزاعى .

ومن حيث التأليف :

أ ـ الخزاعى لم نسمع أن له مؤلفاً آخر غير «التخريج» بينما ترك الكتانى مؤلفات أخرى أشرنا إليها .

ب ـ مصنف الكتانى أكبر حجماً وأغزر مادة وأكثر استقصاء . ويكفى أن نقارن بين مقدمة الخزاعى وهى لا تتجاوز ثلاث عشرة صفحة ومقدمة الكتانى وقد اقتربت من الثمانين صفحة تكفى وحدها كتابًا مستقلاً .

جـ ـ الخزاعى جعل إهداء كتابه إلى أحد ملوك بنى مرين . بينما أهدى الكتانى مؤلفه إلى (روح شيخنا الأستاذ الوالد رحمه الله تعالى) .

د ـ بنى الخزاعى كتابه على أقسام عشرة وتحتها أبواب أشرنا إلى عددها . وكذلك فعل الكتانى إلا أن الجزء العاشر عند الخزاعى لم يكن موجوداً فى النسخة التى كانت عند الكتانى فاستبدل بهذا الجزء قسمًا عاشرًا زاد به على ما عند الخزاعى . وسنشير إليه فيما بعد . ولذلك جاء برنامج الكتابين واحدًا . وبعد كل باب يقول الكتانى باعتباره مستدركًا على الخزاعى بعد أن يذكر أبواب سلفه : « فذكرت هذه الأبواب مهذبة مختصرة عزوا وسياقا ، واستدركت خلال تراجمه» . ولنختر أقل البرامج مثالاً وهو القسم الأول .

يقول الشيخ الكتانى فى طُلَعة الأقسام :

القسم الأول فى الخلافة والوزارة وما يضاف إلى ذلك من الخدمات النبوية الشخصية وهى عند الخزاعى سبعة أبواب :

١ ـ فى ذكر خليفة رسول الله .

٢ ـ باب فى الوزير

٣ ـ فى صاحب السر

٤ ـ باب فى الآذن وهو الحاجب والبواب

٥ ـ باب فى الخادم

٦ ـ باب فى صاحب الوساد

٧ ـ باب فى صاحب النعلين

ثم يقول الكتانى : ذكرت هذه الأبواب مهذبة محررة عزوا وسياقًا واختصارا ، ومما زدت عليه فى هذا القسم خلال أبوابه :

١ ـ باب فى ذكر الفرق بين الخليفة والسلطان والملك من حيث الشرع والاصطلاح .

٢ ـ باب فى ذكر حبس بعض الوافدين عن الإذن .

٣ ـ باب فى ذكر من خدم المصطفى من الأحرار .

٤ ـ باب فى ذكر من كان يخدمه عليه السلام من الموالى ذكوراً وإناثًا .

٥ ـ باب فى ذكر من كان يوقظه عليه السلام إذا نام ويستره إذا اغتسل .

٦ ـ باب فى ذكر من كان يبيت على باب رسول الله ﷺ من الرجال[1] .

ولو أننا قارنًا بين الشيخين فى أول باب وهو ذكر خليفة رسول الله ﷺ لوجدنا الشيخ أبا الحسن الخزاعى قد شُغِل بشخصية أبى بكر رضي الله عنه : اسمه ولقبه وكنيته ومبايعته مبايعة عامة وخاصة ، والحجج التى قامت عليها خلافته ، ونبذة من أخباره ومناقبه ، ثم وفاته ومدة خلافته . تتخلل الأبواب شروح وفوائد لغوية ، ثم يختم بحديثه عن معنى الخلافة وأول خليفة ومعنى أمير وأول أمير . . . إلخ .

أما أبو الإسعاد الكتانى فقد بدأ من حيث انتهى سلفه فلم يَعْرض لشىء من هذا وإنما دخل فى معنى الخلافة والإمارة بتوسع وإضفاء سياسى على المنصب مما لم ينتبه له

(١) التراتيب ، المقدمة ، ص ٥٠ .

الشيخ الخزاعى . ثم أضاف تفصيلا ممتعا عن الفروق بين الخليفة والملك والسلطان مما لم يذكره الخزاعى ، إذن فالكتانى لم ينقل كل ما قاله الخزاعى وإنما اختار جانبًا عمَّقه ثم أضاف إليه واستدعى الكثير من الأعلام ومقالاتهم للاستشهاد ، ولم يَشْغَل نفسه بالوقوف عند اللغويات كما فعل الخزاعى .

ويمكن تطبيق ذلك على بقية الأقسام .

وهاك عرضاً لموضوعات التراتيب باعتباره الأوقع والأدلّ والأجلَى على عنوان كتابه وهو «الحكومة النبوية» :

القسم الأول : أشرنا إليه وهو يتعلق بالخلافة والوزراء .

القسم الثانى : فى العمليات الفقهية وأعمال العبادات من عمالات المسجد وإمارة الحج ومعلم القرآن والفقه ، وكذا المبعوثون إلى الآفاق والجهات لهذا الغرض ، والمعلمون من الرجال والمعلمات من النساء ، ودار القراء (المدارس) ، ومن تصدَّر للفتوى ، والإمام فى الصلاة ، والإمام فى رمضان ، وأول أمير للحج ، واتخاذ المنبر ، والمؤذنون ، وإضاءة المساجد وتنظيفها وتجميرها ومنع التشويش بها ، والحزم فى استدعاء المصلين إلى المساجد وعمارات البيت الحرام وسدانته .

القسم الثالث : العمليات الكتابية : وفيه : كُتاب الوحى ، كتاب السر ، كتاب الرسائل والإقطاع ، الكتابة للبوادى ، العهود والصلح ، كُتاب فى الأمور الخاصة برسول الله ﷺ ، أدوات الكتابة ترتيب الكتاب من افتتاحية وموضوع وخاتمة وكيفية مخاطبته ﷺ للملوك وكيف كان ﷺ يفتتح كتبه ، ونصوص محفوظة من كتبه ﷺ ، وآخر كتاب له ، ﷺ وأطول كتاب محفوظ لرسول الله ﷺ ، وهل كتب ﷺ بيده الشريفة شيئا؟ ، خاتمه الشريف ونقشه ومن أى مادة ، واستخدامه ومن كان يحمل الخاتم ، وضع التاريخ وتصحيح أن أول من أرخ رسول الله ﷺ وليس عمر . باب فى السفير (الرسول) وحسن اختياره ﷺ لسفرائه ، ووصيته لهم اتخاذ البريد وأصل الكلمة وكيف أنها اسم للمسافة بين محطتين ثم أطلقت على حامل البريد ، سفراؤه ﷺ للصلح وللدعوة إلى الإسلام وبالأمان ، وللملوك فى أمور أخرى . الرسول ﷺ يبعث سفيره بهديه . وجائزته لسفير غيره ، زيد بن ثابت المترجم لرسول الله ﷺ ، كتب اليهود ، شعراء رسول الله ﷺ واستماعه للشعر وتكرمته ﷺ لسبْى سُبى له بسبب أبيات من الشعر ، ومن كان خطيب رسول الله ﷺ ، فصل فى كتاب الجيشِ ، فى البيعة ومعناها المعاهدة والمعاقدة ، فصل فى ثبوت العطاء فى عهد رسول الله

ﷺ ، فصل فى الديوان ومعناه وأول من دون الدواوين ، وما يدل على أن التدوين وقع أيام الرسول ﷺ قبل عمر ، والسن التى يجاز عندها التسجيل فى ديوان الجيش ، وكيف رد الرسول ﷺ من لم يستأذن أبويه ، تعيين القادة ورؤساء الجيش والنقباء والمحاسب ، الوصاية .

القسم الرابع : فيما يتعلق بالعمليات الأحكامية : ومنها :

الإمارة على النواحى ، والولاة الذين ولاهم رسول الله ﷺ على البلاد ، والقضاء والحج والصدقات ووصاياه ﷺ لعماله . قضاء رسول الله ﷺ وكيف أن له حكم الباطن والظاهر وجُمع له بين الشريعة والحقيقة والأقضية التى قضى فيها ﷺ[1] ، وشروط القاضى ، ومن كان يقضى أيام رسول الله ﷺ وهل كان للقضاة والولاة رواتب ، والنظر فى المظالم من أيام النبوة[2] ، وأين كان يجلس القاضى للفصل والحكم ، ومن أول من اتخذ داراً للقضاء . باب فى الشهادة وكتابة الشروط وشهادة الصبيان (وصورة عقد من عقود ذلك العصر الطاهر)[3] ، ومن كان يكتب العقود والمعاملات ومن كان يكتب بين الناس فى قبائلهم زمن النبوة ، ومن كان فارض المواريث والوكيل فى غير الأمور المالية ، إرسال الخبير فى حرفة ما ليحكم بين المتنازعين[4] ، معرفته ﷺ بأمور الهندسة والبناء وإصلاح الطرق . باب فى المحتسب والقسام وفيمن ولاه رسول الله ﷺ أمر السوق . فصل فى إرسال رسول الله ﷺ من ينادى فى الناس : من ضيَّق منزلا أو قطع طريقا فلا جهاد له . فصل فى صاحب العسس ومن ولى ذلك أيام الرسول ﷺ . السجن أيام الرسول ﷺ للرجال والنساء . إطعام المساكين وكسوتهم[5] ، وسائل التأديب بالضرب أو بالنفى أو بالهجران أو بالتعبيس منه ﷺ لأصحابه ، هل قتل ﷺ أحدًا بيده متى أمر بالتحريق للبناء وهدمه ، تنفيذ حد الحرابة ومن كان يقيم الحدود ومن كان يُجعل على الأسرى .

القسم الخامس : العمليات الحربية وما يتصل بها :

الإمارة على الجهاد وكم غزوة غزاها ﷺ . وما هى أشرف الغزوات عند الله وعند رسوله ﷺ ؟ . عدد بعوثه وسراياه ومن عينهم من أمراء الجند ومن كان يستخلف ، وصاحب

---

(١) التراتيب : ٢٥٠/١ .
(٢) السابق : ٢٦٦/١ .
(٣) السابق : ٢٧٤/١ .
(٤) السابق : ٢٨٠/١ .
(٥) السابق : ٣٠٠٠/١ .

اللواء ، وأول لواء رفع بين يديه ﷺ ، عقد الألوية لأمراء البعوث وانفراد كل قبيلة برايتها ، وأصل رسم الهلال وألوان راياته ﷺ واسم رايته ومم كانت تتخذ الرايات؟ وتقسيم الجيش إلى خمسة ، ومن أمير الرماة ، واتخاذ الشعار فى الحرب ، وتنظيمه ﷺ للجيش واتخاذ الخيل والمسابقة عليها . فصل فى خيله وإبله وبغلته ، ومن كان حرسه بالمدينة وحراس عسكره والمتجسس ، واتخاذ العين للتعرف لا للتجسس ، استخدام المخذل فى الحرب والنمام ، استعمال السفن الحربية وصانع المنجنيق والدبابات والخندق ، والمغانم ، والتهنئة بالنصر ، وماذا يقول ﷺ إذا رجع من سفره؟ .

كيف كان حال كفار جزيرة العرب معه ﷺ(١) ومعاملته معهم .

القسم السادس : العمليات الجبائية :

فُتح على رسول الله ﷺ فى حياته بلادُ الحجاز واليمن وجميع جزيرة العرب وما دانى ذلك من الشام والعراق . وجُبى إليه من أخماسها وجزيتها ما لا يُجبى للملوك إلا بعضُه . وهادنه جماعة من ملوك الأقاليم فما استأثر بشىء منه ولامسك منه درهمًا ، بل صرفه مصارفه وأغنى به غيره وقوى به المسلمين(٢) . ومن أبواب هذا القسم : الجزية ـ الأعشار ـ الخراج ـ الزكاة ـ من يكتب الصدقات . الخارص ـ الوقف المستوفِى ـ زكاة رمضان .

القسم السابع : فى العمليات الاختزانية :

خازن الطعام . الكيال . الدرهم واستعماله ، وهل كان موجوداً أيام النبوة؟ أسماء الأكيال التى كانت مستعمله فى عهده ﷺ . باب فى اتخاذ الإبل والغنم ووسم الحيوان والحمى بحميه الإمام .

القسم الثامن : فى سائر العمالات ومنها :

المشرف على نفقات رسول الله ﷺ ، الوكيل فى الأمور المالية ، إنزال الوفد فى دار الضيفان ، نزول وفد ثقيف فى قبة ضربت لهم بالمسجد ، ومن كان يلى أمر الوفود فى زمنه ﷺ ، جوائزه للوفود ، تجمله ﷺ للوفود ، الفنادق لنزول المسافرين ، دار المرضى وقيام الصحابيات بخدمة المرضى . الطبيب وجواز الاستعانة بأهل الذمة على خلاف فى ذلك ، والتطبيب بالكى وقطع العروق وأن من لايعرف الطب لايباح له أن يعالج الناس . باب فى

---

(١) التراتيب : ٣٨٤/١ .

(٢) السابق : ٣٩١/١ .

الحجر الصحى ، النسوة الممرضات ، الحكيم المنجم القافى ، الصُفَّة وأنها أصل لاتخاذ الزوايا للفقراء والمنقطعين . وآخر الجزء الأول : كان النبى ﷺ يسمر مع أبى بكر فى الأمر من أمور المسلمين .

القسم التاسع فى ذكر حرف وصناعات كانت فى عهد رسول الله ﷺ وذكر من عملها من الصحابة رضوان الله عليهم زيادة على ما تقدم . وقد قدَّم لهذا القسم بمقدمات تسع ذكر فيها مشروعية التصرفات المالية والكسبية قدوةً برسول الله ﷺ ، فقد باع ﷺ واشترى ، وأجر واستأجر ، ووكل وتوكل ، وأهدى وأُهدي إليه ، ووهب واستوهب ، واستدان واستعار ، وضمن وشفع ووقف ، وحلف واستحلف ، وكفَّر يمينا وأمضى أخرى ، ومازح وورَّى ولم يقل إلا حقاً فكان ﷺ القدوة والأسوة . فالكسب والضرب فى الأرض والمشى فى الأسواق والزراعة والتجارة والاحتراف مشروع ومطلوب . وإذا كان المشرع قد ذم الزراعة فى حديث يشير إلى أن الذل فى أذناب البقر(١) فذلك إذا شَغَلتْ عن الغزو فأطمعت العدو على الهجوم ، فأما إذا جُمع إلى الزراعة الاستعداد والقوة فتلك هى السُّنَّة . وينبغى ألا تشغل الكاسب عن حق من حقوق الله ، وأن يتحرى الكاسب مواطن الحرام والشُّبهات كالربا والكهانة والسحت ومهور البغايا والرشوة والزمر والطبل فيتجنبها ، وألا تشغل عن الصلاة فى أول وقتها . وأما ما يتعلل به بعض الجهال من ترك التكسب بغلبة الحرام فليعلموا أن هذا الزمان قلَّ أن يوجد فيه الحلال صافيا ، فليكتسب السالك ما يحفظ به حياته متحريا الحلال حتى لايموت جوعا . قال بعض الظرفاء :

يقول لى الجهول بغير علم دع المال الحرام وكن قنوعا
فلما لم أجد مالا حلالا ولم آكل حراما مِتُّ جوعا

فعليه أن يراعى درجات الحرام والشبهة .

ثم استعرض الشيخ الكتانى الحرف والصناعات التى كانت موجودة فى عصر النبوة سواء أكانت صناعات حربية أو مدنية وسواء أكانت للرجال أو للنساء . وسواء أكانت مباحة أو مختلفًا عليها .

وأول حرفة تكلم عنها وعن الصحابة الذين تعاطوها : حرفة التجارة باعتبارها أكثر الحرف سيرورة ، وساق خلال حديثه الكثير من الطرف والعظات والنوادر .

---

(١) عن ابن عمر قال : «سمعت رسول الله ﷺ يقول : إذا تبايعتم بالعينة ، وأخذتم بأذناب البقر ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد . سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم . أبو داود ٧١٠/٣ كتاب البيوع .

وقد أربت أنواع الحرف والصناعات التى ذكرها على الخمسين إذا أدخلنا أنواع التجار أعداداً : العطار . البزاز . بائع الرماح . بائع الطعام ، فهؤلاء وأمثالهم مندرجون تحت «التجار» . ومن طرائفه ذكر أصل تسمية البيع والشراء : تجارة .

ومن الحرف التى ذكرها : الوزّان ، الصرّاف ، الحطاب . الدلاّل (السمسار) ، الدباغ ، النساج ، النجار ، الخياط ، الصوّاغ ، النقاش ، المصور ، الحدّاد ، البنّاء . الصبّاغ ، العوام ، الصياد ، الجزار ، الحلاق ، السقاء ، الطباخ . . . إلخ .

ومن حرف النساء : الماشطة ، والتى تحرش بين النساء ، والتى تذهب لجس نبض الرجل هل له بزواج فلانة؟ ، والممرضات والتاجرات ، والقابلة ، والخافضة (الخاتنة) والمرضعة ، والغازلة ، والمرأة تمثل النساء فى المجلس النبوى ، والمغنى والمغنية فى المدينة فى العهد النبوى (وقد فصّل هنا وصفاً وتنويعاً وفقهًا تفصيلا مستقصيًا) ، واتخاذ التماثيل للبنات الصغار ، ورقص الحبشة فى المسجد النبوى ، والمصارعة وحرف أخرى .

ويلاحظ أن للشيخ متابعات فقهيةً كلما اقتضى الأمر كما حدث عند ذكره الغناء والمغنين ، أو اللهو واللعب المأذون فيه ، أو جواز التعامل مع غير المسلمين عند ذكره لحرفة الصاغة . كما أنه كان يستقصى الموضوع كما فعل عند حرفة البناء فقد استطرد فى حديثه فذكر بناء المسجد النبوى والمساكن النبوية وهدم مسجد الضرار .

القسم العاشر : انفرد الشيخ الكتانى عن سلفه بهذا الباب وسبب ذلك أن النسخة التى وقعت فى يده سقط منها هذا القسم . ولكى يتساوى فى عدد الأقسام مع الشيخ الخزاعى أنشأ هذا القسم . ولذلك فهو يقول فى مقدمته : «قد عوضنا هذا القسم من كلام الخزاعى لخلوه من الفائدة بقسم آخر استدركناه عليه ، وهو من الأهمية بمكان وربما يضارع جل أجزاء المؤلف»[1] .

وموضوع هذا القسم : الحالة العلمية على عهده ﷺ . وقد أقامه على مقصدين .

المقصد الأول : تشخيص الحالة العلمية على عهده عليه السلام تعلمًا وتعليما وكتابة وأدواتها ونحو ذلك .

المقصد الثانى : تشخيص الحالة الاجتماعية من حيث ما حازه أصحاب النبى ﷺ من السبق فى أنواع النبوغ وسعة المدارك . .

---

(١) التراتيب : ١٦٨/٢ .

أبواب المقصد الأول ستة أبواب بعد المائة .
وأبواب المقصد الثانى واحد وسبعون بابًا .

وهذا القسم يصلح وحده كتابًا مستقلاً . . يأتى فى مفتتحه الحديث عن القرآنِ الكريم على أنه أوسع دائرة للمعارف تناولها البشر . ثم يردفه ببيان عن السُّنَّة المطهرة لارتباطهما معًا فيستغرق الحديث عنهما حوالى خمسين صفحة (١٦٨ ـ ٢١٧) يتجلى لنا فيها علم الشيخ وتبحره ورحلاته بين فنون الثقافة المختلفة . ومن الإجحاف تلخيص حديثه هذا ، فالهدف هو الإغراء والترغيب فى طلب هذا الكنز والانتفاع بفوائده .

ثم يوالى حديثه فى تشخيص الحالة العلمية على العهد النبوى فيتحدث عن تعليم النساء وحق الأبناء على الآباء فى التعليم . . والتدوين والترجمة . . وأول من تكلم فى التصوف والفتوى ، والسن الذى يبدأ فيه التعليم ، وعلم الأنساب ، وعلم الفرائض ، وعلم النجوم ، وعلم الحساب ، والرحلة فى طلب العلم ، وآداب طالب العلم . . . إلخ .

وفى المقصد الثانى نجد الشيخ يذكر مِن الصحابة مَنْ لحقت بهم صفات معينة كالعلم والعدل والهيبة والأمانة والسبق والحلم ، ومن كانت تستحى منهم الملائكة ، ومن كان أحفظهم ، ومن الذى انتهى إليه الجود ، ومن أفرضهم ، ومن كان يقرأ الكتب القديمة ، ومن كان يجيد لغات متعددة . . . إلخ . يقول الشيخ الكتانى : «وهذا يعرفك أن المدينة المنورة كانت فى الزمن الأول مأهولة بصنوف الأعمال واختلاف الأفكار والصفات والأشغال الحياتية التى لابد منها فى كل مصر اتخذ عاصمة لمدينة عظمى سادت على العالم فى أقرب وقت ، وما وصل إليه ذلك العصر الزاهر من الاختلاف فى الأحوال والاتفاق فى الآمال»[1] .

بعض آرائه الفقهية :

ولأن الشيخ أبا الإسعاد الكتانى مالكى المذهب شأن أبناء المغرب والأندلس ، فقد أشار إلى سبب انتشار المذهب هناك . فقد تمت البيعة للنفس الزكية (٩٢ ـ ١٤٥هـ) لما وهنت الدولة الأموية . ويقال إن السفَّاح والمنصور كانا ممن بايعاه ، فلما قامت الدولة العباسية ، وطارد العباسيون الشيعة وسُجن محمد بن عبد الله (النفس الزكية) حتى مات بالسجن ، فرَّ أخوه إدريس بن عبد الله إلى المغرب الأقصى وأقام دولة الأدارسة هناك . فى

---

(١) التراتيب ، المقدمة ، ص ٧٥ .

هذا الصراع السياسى كان الإمام مالك يرى أن الأسبقية فى البيعة إنما كانت للنفس الزكية وأن بنى العباس اغتصبوها فحفظها له إدريس هذا، وأوصى باتباع مذهبه وقراءة «الموطأ»(١) .

وهذه بعض آرائه الفقهية :

أولاً ـ فى الطب :

(١) كان ﷺ يديم التطبب (العلاج) فى حال صحته ومرضه . أما فى حال صحته فباستعمال التدبير الحافظ لها، من الرياضة وقلة الأكل، وأكله الرطب بالقثاء، وإكحال عينيه بالإثمد، والإبراد بالصلاة فى الحر . وأما تداويه فى مرضه فكانت تقدم عليه وفود العرب وفيهم الأطباء[فيصفون له فنعالجه كما تقول السيدة عائشة] وأمر بالتداوى(٢) . «ولما مرض سعد بن أبى وقاص قال له ﷺ : ايت الحارث بن كلدة أخا ثقيف فإنه رجل يتطبب» . وكان الحارث طبيب العرب . وكان كافراً .

وهنا اختلف الفقهاء . قال ابن عبد البر «جائزٌ أن يُشاوَر أهل الكفر فى الطب إذا كانوا من أهله» . وقال آخرون : لا يجوز التطبب بأهل الذمة . وانتصر الشيخ للرأى الأول وساق الأدلة على الاطمئنان للخبير الأمين فى الطب والأدوية والمحاسبة . يقول ابن تيمية : «إذا كان اليهودى أو النصرانى خبيراً بالطب ثقة عدلا جاز كما يجوز أن تودعه المال»(٣) .

(٢) عن النساء الممرضات والطبيبات :

ذكر من الصحابيات الرُّبيّع بنت معوذ ورفَيدة الأسلمية وليلى الغفارية وغيرهن، فكنَّ يخرجن فى الغزو مع النبى صلى الله عليه وسلم يسقين الجرحى ويداوينهم . وبناءً على ذلك يجوز معالجة الأجنبية للرجل للضرورة، بل ذكر أن ابن الزبير لما مرض بمكة استأجر عجوزاً لتمرضه فكانت تغمز رجله وتفلّى رأسه»(٤) .

(٣) الحجر الصحى : ذكر فيه قول رسول الله ﷺ : «إذا كان الوباء بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منها وإذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليها» . وأن عمر رضي الله عنه طبق الحديث حين وقع الطاعون بالشام سنة ١٨هـ تقريبا(٥) .

(١) التراتيب : ١/٩ .
(٢) السابق : ١/٤٥٥ .
(٣) السابق : ١/٤٦٠ .
(٤) السابق : ١/١١٥ .
(٥) السابق : ١/٤٦٦ .

(٤) من لا يعرف الطب لا يحل أن يعالج الناس : وذكر فيه الحديث الشريف «من تطبب ولم يُعَلم منه الطبُّ فهو ضامن»[١] .

وبعدُ : فهذا غيض من فيض كما يقولون ، ينبيك عن هذا العصر الزاهر بنور الحضارة والذى ظلمه الجهّال : ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾[٢] وما نقلته عن الشيخ قطرة من بحر ، لا تغنى عن البحر نفسه فجزاه الله خيرا .

ثانيا : فى الغناء

(١) الحديث[٣] الشريف فى الصحيحين حين دخل أبو بكر ﷺ على السيدة عائشة وعندها جاريتان فى أيام منى يغنيان ويضربان الدف ، ورسول الله ﷺ مسجى بثوبه ، فانتهرهما أبو بكر ، فكشف رسول الله ﷺ رأسه وقال : دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد . وفى بعض الطرق ، قال الصِّديق : أمزمار الشيطان فى بيت رسول الله ﷺ ؟

تأمل فقه العلماء وتأويلهم لحكمة الصدِّيق : رأى ﷺ أن هذا الغناء من جمل المباح . لكنّ منصب النبوة وتعظيم حضرته ﷺ وشدة الاحتشام منه حمله على التنويه ، فزجر عن ذلك احتراماً لا تحريمًا . وكان فى رد رسول الله ﷺ أمران :

أ : ألا يُعتَقَدَ تحريمُ ما أبيح فى شرعه توسعة لأمته ورفقاً بها وتفسحاً فى بعض الأوقات .

ب : إظهار الشارع مكارم الأخلاق ، وسعة الصدر لأهله وأمته فتستريح قلوبهم ببعض المباح فيكون أنشط لهم فى العون إلى وظائف العبادة»[٤] .

(٢) ومما جاء فى الصحيح : «ونكح بعضُ الأنصار بعض أهل عائشة . فقال لها رسول الله ﷺ : أهديت عروسك؟ قالت : نعم . قال ﷺ : فأرسلت معها بغناء؟ فإن الأنصار يعجبهم اللهو»[٥] .

---

(١) التراتيب : ٤٦٦/١ .
(٢) سورة يونس : ٣٩ .
(٣) فتح البارى ، كتاب العيدين ، باب الحراب والدرق يوم العيد جـ ٢ ص ٣٦٦ ، صحيح مسلم ، كتاب العيدين ، باب الرخصة فى اللعب . . جـ ٢ ص ٦٠٧ .
(٤) التراتيب : ١٢٦/٢ .
(٥) راجع صحيح البخارى جـ ٩ ص ١٩٥ كتاب النكاح .

(٣) روى النسائى عن السائب بن يزيد أن امرأة جاءت إلى رسول الله ﷺ فقال : «يا عائشة تعرفين هذه ؟ قالت : لا يا نبى الله . قال : هذه قينة بنى فلان . تحبين أن تغنيك؟ فغنتها»[1] .

هذه بعض الأحاديث الشريفة من عشرات الآثار والأخبار وأسماء المصنفات التى ذكرها الشيخ فى هذا الباب . ويعجبنا هذا الملمح التربوى الذى التفت إليه . يقول الشيخ الكتانى : وفى هذا إشارة إلى أصل عظيم من أصول التمدن وهو أن تجعل الأمة الألعاب مشحونة بتربيات تمكن القلوب من حب الدين والوطن وترتوى بمكارم الأخلاق . وذلك تعليقا على رأى بعض المشايخ : «وهو أن اللهو الذى يرتكب لإظهار المسرة العيدية ينبغى ألا يكون خالياً عن نحو مصلحة شرعية حتى يخرج ذلك اللعب عن دائرة اللهو الباطل»[2] .

ثالثا : من أحكام الحج :

هل يجوز الحج من مال الدولة (مال الله) زكاة وغيرها؟

قال مالك : بلغنى أن عمر بن الخطاب اتخذ إبلاً من مال الله يعطيها الناس يحجون عليها فإذا رجعوا ردوها إليه . قال ابن رشد : هذا من النظر الصحيح فى مال الله ، لأن أولى ما صُرف فيه مال الله ما يستعان به على أداء فرائض الله . فينبغى للأئمة أن يتأسوا به فى ذلك»[3] .

مآخذ الشيخ الكتانى على سلفه الخزاعى وغيره :ـ

كانت موسوعة «التراتيب» مَعرِضاً فسيحاً للنقد والاعتراض على الخزاعى وغيره . وهذه لفتات منها تكشف عن وعى الإمام أبى الإسعاد وغيرته أحيانا وعتابه من لم ير رأيه :ـ

١ ـ انتقد ابن خلدون حيث يقول :

أ - « وقد وقعتْ لبعض الأعلام فلتات إن لم نقل : سقطات وهفوات ، حتى إن الولى ابن خلدون قال فى مقدمة «العبر» فى مواضع : إن الملة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة ، وإنما هى أحكام الشريعة التى هى أوامر الله ونواهيه كان الرجال يتناقلونها فى صدورهم . . . والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم

(١) طلبته عند النسائى فلم أجده وإنما الذى خرجه أحمد فى مسنده رقم ١٥٦٦٠ من مسند السائب وفيه : تحبين أن تغنيك؟ قالت : نعم . قال : فأعطاها طبقا فغنتها . فقال النبى ﷺ : قد نفخ الشيطان فى منخريها .
(٢) التراتيب : ١٢٥/٢ .
(٣) السابق : ٥٣٩/١ .

والتأليف والتدوين»[١] . فرد الشيخ الكتانى قائلا : «ولكن من واصل ليله بنهاره واطلع وطالع بالدقة وحسن الروية يجد أن المدنية وأسباب الرقى الحقيقى التى وصل إليها العصر النبوى الإسلامى فى عشر سنوات من حيث العلم والكتابة والتربية وقوة الجامعة وعظيم الاتحاد وتنشئة الناشئة ، وما قدر عليه رجال ذلك العهد وما أتوه من الأعمال وما استولوا عليه من الممالك وما بثوا من حسن الدعوة وبليغ الموعظة ، لم تبلغها أمة من الأمم ولا دولة من الدول فى مئات السنين» ثم قارن الكتانى بين الدولة الإسلامية الناشئة وبين دولتى الروم والفرس «اللتين سقطتا فى بؤر الفساد والتحلل والفتن»[٢] .

ب - وفى لفتة علمية صحح لابن خلدون ما ذكره من أن يوسف بن تاشفين (٤١٠ - ٥٠٠هـ) سلطان المغرب الأقصى وصاحب الانتصارات على الفرنجة فى الأندلس أوفد على المستظهر العباسى أبى العباس أحمد بن عبد الله (٤٧٠ - ٥١٢هـ) الخليفة العباسى ، أوفد عليه ببيعته عبد الله بن العربى وولده القاضى أبا بكر محمد بن عبد الله العربى (٤٦٨ - ٥٤٣هـ) فقال الشيخ الكتانى :

هذا الكلام «منقوض لأن ابن العربى ووالده ذهبا للمشرق فراراً من يوسف بن تاشفين لما سقطت دولة المعتمد بن عباد (٤٣١ - ٤٨٨هـ) بدليل أن عبد الله بقى بالمشرق متجولاً إلى أن مات هناك إجماعاً . وولده أبو بكر بقى بعده ورجع لبلده (أشبيلية) لا إلى مراكش . واعتقلتْ أحوالهما إلى أن رجع أبو بكر فتشفع فيه الحافظ أبو على الصدفى .»[٣] .

٢ - وانتقد ابنَ إياس محمد بن أحمد أبا البركات (٨٥٢ - ٩٣٠هـ) حين قال فى تاريخه : إن الخليفة المتوكل على الله (عبد العزيز بن يعقوب بن خلفاء الدولة العباسية بمصر ٨١٩ - ٩٠٣هـ) عهد للشيخ جلال الدين السيوطى (٨٤٦ - ٩١١هـ) بوظيفة لم يسْمَع بها قط ، فقد جعله على القضاة قاضيا كبيراً يولى من يشاء ويعزل من يشاء . . . إلخ .) .

فذكَّره بأن أبا يوسف (يعقوب بن إبراهيم أشهر تلامذة أبى حنيفة ١١٣ - ١٨٢هـ) ولى القضاء لثلاثة خلفاء من بنى العباس : المهدى والهادى والرشيد ، وكان إليه تولية القضاء بالمشرق والمغرب ، وأنه أول من خوطب بقاضى القضاة . وكذلك قيل لابن أبى دُوَاد (١٦٠ - ٢٤٠هـ) قاضى القضاة أيام المعتصم[٤] .

---

(١) مقدمة التراتيب ، ص ١١ .
(٢) السابق ، ص ١١ .
(٣) التراتيب : ١٣/١
(٤) السابق ٢٦٢/١ .

٣ ـ ونقده لشهاب الدين المرجانى (١٢٣٣ ـ ١٣٠٦) المؤرخ حين ذكر فى كتابه «وفية الأسلاف وتحية الأخلاف» أن ديوان المظالم كان يباشر المظالم فيها الخلفاء بأنفسهم إلى أيام المهتدى بالله ، وربما سلموها إلى قضاتهم . فرد عليه الشيخ قائلاً :

هذه الوظيفة كان يليها المصطفى ﷺ بنفسه لأنه كان ينتقد أحكام قضاته وعماله ويناقشهم . ولما تكلم النويرى شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٦٧٧ ـ ٧٣٣هـ) صاحب «نهاية الأرب» على ولاية المظالم قال : نظر رسول الله ﷺ فى المظالم فى السَّرَب الذى تنازعه الزبير بن العوام ورجل من الأنصار فى شراج (جمع شَرج بالفتح وهو مسيل الماء من الحرَّة إلى السهل) . (وقد أشار القرطبى إلى هذه القصة عند قوله تعالى : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾[1] فحضره رسول الله ﷺ[2] .

٤ ـ وفى نقده للقسطلانى أحمد بن محمد (٥٨١ ـ ٩٢٣) أثناء حديث الكتانى عن مصادره فى مقدمة «التراتيب» قال : والمواهب اللدنية للشهاب القسطلانى وهو كتاب جامع مسبوك تداولته الأيدى وخدمه الناس . ومن الغريب أننا نجد نصفه مأخوذاً من «فتح البارى» بعزو وغيره كما نبه على ذلك شارحه الزرقانى ، كما قال قبل ذلك : «إن المصنف اقتبس من الشفا (للقاضى عياض) فى غالب التقاسيم والأبواب حتى إنه اقتفى أثره فى صدر الخطبة[3] .

٥ – ومن نقده لسلفه أبى الحسن الخزاعى نكتفى أيضا بهذه النماذج :

(أ) «وقد زُيِّن له رحمه الله التوسعُ فى المواد اللغوية . وتعمد كثيراً من الاستطرادات والمتشابهات ، ومهما وقع له ذكر صحابى إلا وبسط ترجمته ونسبه مقلداً صاحب «الاستيعاب» ، مستوعبًا ما عنده فى ذلك الصحابى»[4] .

(ب) ومع أن موضوع كتابه العمالات والصناعات التى وجدت فى زمانه ﷺ إلا أنه يأتى بذكر ما حدث بعده على عهد الخلفاء الراشدين . أقول : وقد أشرت إلى ذلك عند الخزاعى فيما سبق ، وقد حدث نفس الشيء مع الكتانى مع أنه نقد الخزاعى فى ذلك . ويمكن الرجوع إلى المظالم والمغنيين وغيرها عند الكتانى لنجد أنه استطرد أيضا فى هذا .

---

(١) سورة النساء : ٦٥ .
(٢) التراتيب : ٢٦٦/١ ، وراجع كذلك نيل الأوطار للشوكانى ٢٧٢/٨ كتاب الأقضية والأحكام .
(٣) مقدمة التراتيب ، ص ٢٣ .
(٤) السابق ، ص ٤٥ .

(جـ) كثير من التخاريج التى ذكرها إما تستند إلى ضعيف الأخبار أو متكلف الاستنتاج ويظهر أن الشيخ الخزاعى لم يكن عظيم المزاولة للصناعة الحديثية ، فلذلك تراه يُصَدِّر الأحاديث غالباً بلفظ «روى» وقد يستعمله حتى فى أحاديث الصحيحين مع أن «روى» إنما تستعمل فى الأحاديث الضعيفة كما ذكر أئمة التخريج(١) .

(د) «لاحظت عليه أنه يعزو الحديث لمسلم وهو فى البخارى . والقاعدة عندهم أنه لايقدم أحد على البخارى»(٢) .

وعاب عليه جدًا أنه حين ذكر حديث «تهادوا تحابوا» فى المقدمة وقف بتخريجه عند محمد بن سلامة القضاعى (-٤٥٤هـ) فى كتابه «الشهاب» فقال : « وهذا عجيبٌ صدورُه من مالكى مُحَدِّث . فأما مالكى فلأن الحديث فى الموطأ لإمامه مالك بن أنس : باب ما جاء فى المهاجرة . .الخ . وأما مُحَدِّث : فلأن البخارى خرَّجه فى الأدب المفرد . وأبا يعلى والنسائى فى الكنى . وابن عبد البر فى التمهيد بإسناد حسن . . . وحديث مخرج فى كثير من السنن والمعاجم كيف يعزوه للقضاعى فى الشهاب»(٣) .

(هـ) وفى مجال المآخذ الحديثية قال الشيخ الكتانى فى ٤٢/١ :

ذكر الخزاعى حديث معاوية : «من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين» مقتصراً عزوَه لمسلم مع أنه فى البخارى . وهذا معيب منه رحمه الله لما تقرر أن الحديث إذا كان فى البخارى لايعزى لغيره» . وهناك انتقادات أخرى فى هذا الفن نكتفى فيها بما دوَّناه .

(و) أخذ عليه أيضا أنه أهمل ترجمه «مارية» خادمة رسول الله ﷺ ، مع أن الاستيعاب ترجم لها فقال : وكانت تكنى أم الرباب . حديثها عند أهل البصرة «أنها تطأطأت للنبى ﷺ حتى صعد حائطا ليلة فرَّ من المشركين . وترجمها أيضا فى «الإصابة» . والعجب من الخزاعى كيف أهمل هذه الترجمة مع أن «الاستيعاب» كان بيده وهو معظم مادته . والكمال لله»(٤) .

---

(١) مقدمة التراتيب : ٤٥ .
(٢) السابق ٤٦ .
(٣) السابق .
(٤) التراتيب : ٣٥٠/١ .

(ز) عند حديث الشيخ الكتانى عن الزراعة والغرس قال :

«لِمَ أغفل هذه الترجمة الخزاعىُّ مع أهمية الزراعة فى نظر الإسلام وكثرة اعتناء الصحابة بها ، وفيض الآيات القرآنية حول الزرع والنبات والغرس تذكرة بنعم الله سبحانه ، وقد أكثر سبحانه فى كثير من الآيات التذكير بما أنعم به من إخراج الزرع والنبات . . . إلخ»[١] . ونكتفى أيضا بهذا القدر فى نقد الخزاعى .

لكنَّ الشيخ الكتانىَّ وهو يتحدث عن المُدّ والصاع وغيرهما من أسماء المكاييل أيام رسول الله ﷺ قال كلمة إنصاف فى حق أبى الحسن الخزاعى :

«كما أن كلمة الإنصاف أن مباحث المكاييل والأوزان والدرهم والدينار من كتاب الخزاعى هنا لم أر أوعب منها ولا أجمع فيما رأيت ممن كتب فى المسألة من أهل الشرق والغرب بحيث لو لم يشتمل كتابه إلا عليها لكان جديراً بالاعتبار»[٢] .

والآن

(١) مع العاصمة الإسلامية الأولى وهى تتكون فى شهورها الأولى .

(٢) ثم ملاحظات عابرة حول مصنف الشيخ الكتانى وبه يُختتم البحث .

أولا : وصف المدينة قبل الهجرة .

(أ) من حيث الموقع والمساحة : تشغل المدينة مساحة واسعة تمتد من جبل أحد شمالا إلى جبل عير جنوبًا ، ويبلغ طولها اثنى عشر ميلا فى عشرة أميال ويخترقها من الشمال الغربى إلى الجنوبى الشرقى وادى بطحان ثم يجتمع فى وادى العقيق[٣] . وهى واحات متفرقة فى سهل فسيح يطلق عليه سهل المدينة . وكلمة «المدينة» معربة عن السريانية أى مساحة واسعة يسكنها قوم تجمعهم ظروف ومصالح مشتركة . فى هذا السهل الذى يقوم على جانبيه مرتفعان من البازلت الأسود يسميان الحرتين أو اللابتين تتناثر واحات أو قرى صغيرة ـ منها قباء والسنح وراتج .

(ب) ومن حيث السكان : كانت قبائل الأوس والخزرج والمجموعات اليهودية الكبيرة تسكن واحات خاصة بها[٤] ، وكان بالمدينة عند الهجرة ثمان وسبعون حصنا (آطام)

(١) التراتيب : ٤٠/٢ .

(٢) السابق : ٢٣٨/١ .

(٣) صالح أحمد العلى : الدولة فى عصر الرسول ﷺ المجلد الأول تكوين الدولة وتنظيمها . بغداد : المجمع العلمى العراقى ، ١٩٨٨ ، ص ٢١ .

(٤) حسين مؤنس : دراسات فى السيرة ، ص ٤٩ .

تستعمل للمراقبة والحماية[١] وهناك المزارع والمراعى حيث منازلُ القبيلة أو حماها فقد كانت المزارع منتشرة تُروَىَ بالمياه التى تجـرى فى الوديان أو من الآبار . فالنشـاط الرئيسى هـو الزراعـة أو بعض الصناعات البيتية كالغزل والنسيج فى البيوت ، وماتخصص فيه اليهود من صناعة الذهب وتجارته وبعض الصناعات الأخرى . . ولم يكن التمـاسك العشـائرى قويا . . وللمرأة مكانة مستقلة ، ولعل فى كلمة سيدنا عمر ما يوضح هذا : «كنا معشر قريش نغلب النساء . فلما قدمنا على الأنصار إذا قـوم تغلبهم نساؤهـم فطفق نساؤنا يأخـذن من أدب الأنصار»[٢] . وكان هناك بعض الشخصيات من ذوى المكانة والنفوذ ومنهم النقبـاء الاثنا عشر . ولا تشير الأخبار إلى مؤسسات سياسية كدار الندوة فى مكة أو نواد . نظراً لسعة رقعة المدينة ، ثم اشتغالهم بالزراعة . مع كثرة المصادمات والمشاحنات مما أفقدهم الأمن أو مركزية السلطة ، وكذلك اصطدام المصالح وكان لليهود دور كبير فى إشعال هذه الفتن والحروب .

(جـ) ومن الناحية الثقافية : لم تكن القراءة والكتابة منتشرة فى المدينة باستثناء أفراد مثل أُبَيٍّ بن كعب ، وعبد الله بن رواحة ، وسعد بن الربيع ، ممن كان يُطلق عليهم «الكملة» وهم الذين يحسنون الكتابة والرمى والعوم . وكان أهل المدينة شأن غيرهم عبدة أصنام وكانوا يحجون إلى مكة بشعائر خاصة . . وتشير المصادر إلى أن أبا الهيتم وصرمة بن أبى أنس وأسعد بن زرارة كانوا يكرهون الأصنام ومنهم من ترهب ولبس المسوح . ثم هناك إلى جانب هؤلاء وأولئك جاليةُ اليهود ، ولاشك أنه كان لهم أثر متناثر من عقيدتهم[٣] .

ويشير ياقوت فى «معجم البلدان» إلى أمر لـم أقرأه عند غيره . يقول : وكان على المدينة وتهامة فى الجاهلية عامل من قبل مرز بان الزاره (قرية بالبحرين) يَجْبى خراجها[٤] .

ولابد من الإشارة إلى ما يحيط بالمدينة من قبائل الأعراب ، وكان أهل المدينة يشترون منهم بعض المنسوّجات والسلع كالصوف واللبن المجفف ويبيعونهم التمور والشعير .

هذا باختـصـار حـال المـدينة سكنا وأمنا وثقـافـة واقتـصـاداً واعـتـقـادا قـبل هجـرة الرسول ﷺ ، وإن كان محمد عمارة قد ذهب فى حديثه عن سيطرة اليهود إلى أبعد من ذلك

(١) الدولة فى عصر الرسول ﷺ ، ص ٢٢ .
(٢) فتح البارى شرح صحيح البخارى ٢٤٥/٩ كتاب النكاح .
(٣) الدولة في عصر الرسول ﷺ ، ص ٣٠ . ويذكر الحافظ ابن حجر فى فتح البارى : «أن الأوس والخزرج لما نزلوا المدينة وجدوا اليهود مستوطنين بها فحالفوهم . وكانوا تحت قهرهم . ثم غلبوا على اليهود . .» فتح البارى ٣٦٧/٢ .
(٤) ياقوت الحموى : معجم البلدان ٨٢/٦ دار بيروت للطباعة .

حيث قال : «أما يثرب وواحاتها الزراعية فإنها كانت قد خضعت لما يشبه السيطرة العبرانية منذ أن زحفت إليها هجرات اليهود فى القرن الأول بعد الميلاد عقب تدمير دولتهم على يد الرومان فاستعمروا تيماء وخيبر ويثرب وفدك ، واجتذبوا أجزاء من قبائل يثرب إلى ديانتهم وتكلموا العربية ولكنهم ظلوا بمعزل . . . واستمرت لهم سيطرة السادة على العرب الذين كانوا موالى لهم «ثم أشار إلى لقاء الرهط الخزرجى برسول الله ﷺ عند العقبة . وسألهم ﷺ أمِنْ موالى يهود؟ قالوا : نعم»[١] ويقول ياقوت فى إشارة سريعة :« وكانت قريظة والنضير اليهودُ ملوكا حتى أخرجهم منها الأوس والخزرج . وكانت الأنصار قبلُ تؤدى خراجًا إلى اليهود»[٢] .

ثانيا : المدينة دار الهجرة وعاصمة الإسلام

١ - بيعة العقبة :

أول لقاء بين رسول الله ﷺ وأهل المدينة بمكة كان عندما قدم مكة نفر للحج[٣] فاتصل الرسول بستة منهم ودعاهم إلى الإسلام فاستجابوا . وكان هؤلاء الستة من ذوى المكانة فى قومهم ومن عدة عشائر . وحين قدم هؤلاء إلى المدينة ذكروا لهم رسول الله ﷺ ودعوهم إلى الاسلام حتى فشا فيهم الإسلام .

وفى السنة التالية قدم مكة اثنا عشر فأسلموا وبايعوا على بيعة النساء «ألا نشرك بالله شيئا ولانسرق ولانزنى ولانقتل أولادنا ولا نأتى ببهتان ولانعصى فى معروف» . هذه البيعة وما سبقها إنما هى على التوحيد وبعض الأحكام الخُلقية . . .

وطلب المبايعون أن يرسل معهم الرسول ﷺ رجلاً يفقههم فى الدين ، فأرسل ﷺ مصعب بن عمير (يقرئهم القرآن ويعلمهم الإسلام ويفقههم فى الدين) .

ثم كانت البيعة التالية حين قدم من الأوس والخزرج ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان[٤] . وهذه البيعة هى أول مظهرٍ سياسى فى الإسلام وأول أساس لشرعية الحاكم . وإن كانت شرعية الرسول ﷺ مستمدة من الله سبحانه .

---

(١) محمد عمارة : الخلافة ، ص ٥٤ ، كتاب الهلال .

(٢) ياقوت : معجم البلدان ٨٣/٥ .

(٣) وإن كان ابن حجر قد ذكر أن هذا النفر قدم مكة ليحالفوا قريشًا . . الفتح ٣٦٧/٢ .

(٤) «المرأتان هما : أم عمارة نسيبة بنت كعب ، وأم أسماء بنت عمرو» . سيرة ابن هشام ، المجلد الأول ، ص ٣٠٢ .

تمر كلمة «البيعة» فلا يلتفت إليها أحد من علماء السياسة والحكم إلا إذا كانت عند السقيفة أو ما تلاهما ، ولايقفون عند مبايعة الرسول ﷺ لهؤلاء القوم . وقد تكررت البيعة ولكنها تطورت .

والبيعة كما نعلم : عقد يمنح السلطة أو التفويض فى أمر عام أو خاص . وبيعة العقبة الثانية لاترجع أهميتها إلى تثبيت الإسلام وتوسيعه ونشره فى المدينة ، فهذا الأمر قد استقر قبلها إنما ترجع أهميتها إلى الآتى :

١ ـ تنظيم علاقة الرسول بمسلمى المدينة على أسس قانونية واضحة .

٢ ـ أنها تعبير عن العزم الذى أبداه أهل المدينة على حماية مسلمى مكة .

٣ ـ أنها تجاوزت الجوانب الأخلاقية فى البيعة الأولى حيث جاء فى الثانية هذه قوله ﷺ : «تبايعونى على السمع والطاعة فى النشاط والكسل ، والنفقة فى العسر واليسر» «وعلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وأن نقول الحق أينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم ، وعلى أن تنصرونى إذا قدمت عليكم» وفى رواية أخرى : «أن تنصرونا وتمنعونا مما منعتم منه أنفسكم» . ولما سئل جابر بن عبد الله : كيف بايعتم رسول الله ﷺ؟ قال : بايعناه على ألا نفرّ» . هذه مبايعة تؤكد على الجانب السياسى والحربى معاً . فأما الجانب الحربى فهو ما جاء فيها من الحديث عن المنع والنصر وعدم الفرار . وأما الجانب السياسى فقد اهتموا بتأمين مصالحهم ، فقد قال أبو الهيتم بن التيهان يارسول الله ﷺ إن بيننا وبين الرجال ـ اليهود ـ حبالاً وإنا قاطعوها فهل عَسَيْت إن نحن فعلنا ذلك ثم أظهرك الله أن ترجع إلى قومك وتدعنا . فابتسم رسول الله ﷺ وقال[1] : «بل الدمَ الدمَ والهدمَ الهدمَ . أنا منكم وأنتم منى أحارب من حاربتم وأسالم من سالمتهم»[2] وهى معاهدة قد تجرهم إلى حرب الأسود والأبيض وبذلك ضمنت بيعة العقبة قاعدة جديدة فى مجتمع يفتقد السلطة المركزية والتنظيم السياسى والمسئول الذى يجمع شملها وينظم أمورها . .»[3] .

---

(١) سيرة ابن هشام ، ص ٣٠٣ .

(٢) بل الدم الدم يعنى : إنكم تُطلبون بدمى وأطلبُ بدمكم ، دمى ودمكم شىء واحد . والهدم الهدم : إن كانت بفتح الدال فهو القبر أى أقبر حيث تقبرون وقيل : «الهدم هو المنزل أى : منزلى منزلكم» كقوله ﷺ فى حديثه الآخر : المحيا محياكم والممات مماتكم ، أى لا أفارقكم . وإن كانت بسكون الدال وبالفتح أيضًا فمعناه : إهدار دم القتيل ، ومعناه : إن أهدر دمكم فقد أهدر دمى لاستحكام الألفة بيننا . وهو قول معروف للعرب يقولون : دمى دمك وهدمى هدمك وذلك عند المعاهدة والمناصرة .» راجع «النهاية فى غريب الحديث والأثر» لابن الأثير ، تحقيق محمود محمد الطناحى ، دار إحياء الكتب العربية .

(٣) الدولة فى عهد الرسول ، ٧٢/١ .

ثم كان تعيين النقباء الإثنى عشر : ثلاثة من الأوس وتسعة من الخزرج أول إشارة إلى التنظيم بعد أن طلب الرسول ﷺ أن يختاروا من يشاءون . «وأراد رسول الله ﷺ بذلك أن تكون إلى جانبه هيئة مختارة من شيوخ المدينة تشاركه فى كل ما يستجد .»[١] .

أين الشيخان الكتانى والخزاعى فى أمر البيعة وتعيين النقباء وهما متضامنان معاً؟ أشارا عَرَضاً إلى بيعة العقبة الأولى فى سياق الحديث عمن بعثه رسول الله ﷺ إلى الجهات يعلم الناس القرآن الخ . . فقد جاء عند الخزاعى «ومنهم ـ أى المعلمون أو القراء ـ مصعب ابن عمير عند انصراف النبى ﷺ من القوم الذين بايعوه فى العقبة الأولى وهم اثنا عشر . . . إلخ .» . وعند الكتانى : بعثه رسول الله ﷺ مع الاثنى عشر أهل العقبة الثانية[٢] . ونلاحظ أن الخزاعى جعلها الأولى وجعلها الكتانى الثانية .

وأما النقباء فلم يأت لهم ذكر عند الخزاعى وجاء عند الكتانى بعنوان : باب فى النقباء ثم قال : لما مات أسعد بن زرارة جاء بنو النجار إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله ، مات نقيبنا فنقّب علينا قال : أنا نقيبكم . لكنها فى ذكر العرفاء ربما جاء توضيح ما ذكروه عن العرفاء شيئا عن دور النقباءحيث جاء فيه : العريف : القيم بأمور القبيلة والجماعة من الناس يلى أمورهم ويعرف الأمير أحوالهم منه . وهذا التعريف يوضحه الموقف التالى : حين جاء وفد هوازن مسلمين يسألون رسول الله ﷺ أن يرد إليهم أموالهم وسبيهم ، فأحب رسول الله ﷺ أن يرد إليه السبى دون المال فخطب فى الناس لأجل ذلك ، فقال الناس : قد رضينا ذلك فقال لهم رسول الله ﷺ : إنا لاندرى من أذن لكم فى ذلك ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ثم رجعوا إلى النبى ﷺ فأخبروه برضاهم» . فأصل نصبهم هو أن المصلحة تقتضى ذلك لما يحتاج إليه الأمير من المعاونة على ما يتعاطاه بنفسه وتحمل الكبار بالصغار والرؤساء بالمرءوسين فى الحروب والضمانات وسائر المعاملات»[٣] .

٢ - الرسول ﷺ فى المدينة

فإذا ما وصلنا إلى المدينة المنورة نجد أنه ﷺ اهتم بتنظيم الزراعة بها وتعبيد الطرق وغرس الأشجار وإقطاع الأرض لاستصلاحها وإقرار الأعراب حولها مما أشرنا إليه فى بداية

(١) حسين مؤنس : دراسات فى السيرة ،ص ٦٦ .
(٢) التراتيب ٤٢/٢ .
(٣) السابق ٢٣٦/١ .

هذا البحث . وكان علاجه للمجتمع شاملاً فى جانبه الاقتصادى أو جانبه الإدارى . ولم تكن المهمة سهلة إذا تذكرنا الروح القبلية والاعتداد بالفردية التى تأبى الخضوع لأى سلطة لكنَّ خلقه الكريم ﷺ فى التسامح والإيثار والحب وقوة شخصيته عزَّز مكانته وثبَّت سلطانه على القلوب .

وحين نتكلم عن الإدارة لايعنى ذلك أجهزة ومؤسسات ومجالس استشارية ، إنما نعنى إدارته ﷺ لدولاب العمل والأخذ بمبدأ الشورى وتعيين الولاة وأمراء الجند والاهتمام بالتعليم والصحة . ولعلَّ من بواكير هذا التنظيم الإدارى والسياسى معاً ما جاء فى الصحيفة التى أصدرها ﷺ فى السنة الثانية للهجرة[١] . ونشير إلى خطوطها العريضة التى تؤكد النبوة والسلطة معاً فى شخصية ﷺ وكيف أنه أصبح سيد المدينة ، تصدر القرارات باسمه ، وتجب طاعة الجميع له ، بعد أن نتحدث عن الهجرة فى جانبها السياسى .

كان الهدف من بيعة العقبة إيجادَ قاعدة آمنة توفر للمسلمين حرية العقيدة وتوفر الجماعة الآمنة لمن يلجأ إليها . وكان من شروط البيعة لمن يسلم هو أن يهاجر إلى المدينة . يتضح ذلك من حثّ القرآن الكريم على الهجرة وخاصة آخر الأنفال :

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُوْلَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾[٢] .

وهذا الشرط كان ضروريًا وذا أهمية كبيرة في حياة الدولة المسلمة عندما كان عدد المسليمين قليلاً وكانوا مهددين بالأخطار . فكان لابد من استدعاء كل من أسلم لتوطين المدينة وليكونوا أقرب إلى الرسول ﷺ ويستطيعوا الاستجابة السريعة لما تقتضيه الظروف . كما أن السكن فى المدينة مع الرسول ﷺ ومع المسلمين يعين على تفهيم المسلمين الجدد مبادئ الإسلام ومتطلباته وقد ظل هذا الشرط موجودًا إلى أن فتحت مكة[٣] .

ترتب على هذا الشرط ـ وهو استيطان المدينة للمسلمين الجدد ـ مشكلات صحية واقتصادية واجتماعية . وقام ﷺ بدوره العظيم وهو يستقبل اللاجئين والفارين بدينهم من

(١) نص الصحيفة عند ابن هشام ، ٢٤٨/٢ تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، وراجع : صالح العلى : الدولة فى عهد الرسول ﷺ ، ١٠٤/١ .
(٢) الأنفال ، آية ٧٢ .
(٣) صالح العلى : الدولة فى عهد الرسول ، ٧٥/١ .

شتى البقاع . لقد تصادف إبان الهجرة أن كانت المدينة موبوءة بحمى الملاريا فأصاب المرض بعض الصحابة . واستوخم البعض جو الهجرة الجديد وأخذت تستيقظ فى نفوسهم غرائز الحنين إلى الوطن المفقود . وهكذا واجهت النبىَّ العظيم ﷺ شدائد المشكلات بالإضافة إلى توفير العمل والمسكن . كان هو المثل الأعلى أمامهم . ثم أخذ يصبرهم على احتمال الشدائد . ويطالبهم بالمزيد من الجهد والتضحية ، ويعدُ بالخير لمن يصبر على لأواء المدينة وشدتها ، ويدعو الله سبحانه أن يحبِّب إليهم المدينة وأن يبارك لهم فى طعامها . حتى ارتفع الروح المعنوى بهذا التشويق والإقبال ، واتجهت القوى الفتية إلى البناء[1] . وأما الجانب الاجتماعى فتشير إليه آية الممتحنة ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[2] .

وأما مشكلة المعيشة والسكن فقد أتيح لبعضهم أن يتاجر كما حدث مع عبد الرحمن ابن عوف وغيره ، ونزل بعضهم ضيفا على الأنصار ، واتخذ بعضهم المسجدَ مسكنا . على كلٍّ لم تكن إعالة المهاجرين تمثل عبئا كبيراً نظراً لانخفاض مستوى المعيشة والقناعة بما تيسَّر حتى لو كان التمر والماء ، إلى أن أقطع الرسول ﷺ الأراضى التى لاملكية لها (خط ـ ﷺ ـ لأصحابه فى كل أرض ليست لأحد وفيما وهبت له الأنصار من خططها)[3] .

شُغل رسول الله ﷺ أول مستقره بالمدينة بوضع الدعائم التى لابد منها لقيام رسالته فى المعالم الآتية :

١ ـ صلة الأمة بالله .

٢ ـ صلة الأمة بعضها ببعض .

٣ ـ صلة الأمة بالآخرين .

أمة الإسلام ليست كأى أمة . إن المسلمين أصحاب عقيدة تحدد صلتهم بالله وتوضح نظرتهم للحياة ، وتنظم شئونهم . وتنتهى بعلاقتهم بالآخرين إلى غايات معينة . يستضيئون بالوحى ويقتدون بإمامهم وسيدهم ﷺ ليحققوا الحكمة العليا التى من أجلها خُلق الناس وقامت الحياة .

---

(١) محمد الغزالى : فقه السيرة ، ص ١٣٣ .
(٢) الممتحنة : آية ١٠ .
(٣) صالح العلى : الدولة فى عهد الرسول ﷺ ، ص ٨٥ .

تتحقق صلتهم بالله أول ما تتحقق فى المسجد[١] فكان أول عمل قام به رسول الله ﷺ هو بناء المسجد فى صورة بسيطة . فراشه الرمال والحصباء وسقفه الجريد وأعمدته الجذوع . هذا البناء المتواضع الساذج هو الذى ربى ملائكة البشر ومؤدبى الجبابرة وملوك الدار الآخرة . إن مكانة المسجد فى المجتمع الإسلامى تجعله مصدر التوجيه الروحى والمادى فهو ساحة للعبادة ومدرسة للعلم ومنتدى للأدب .

ليس المسجد مساحة تحتكر الصلاة ، فالأرض كلها مسجد ، إنما هو رمز لما يهتم له الإسلام ويتشبث به . إنه وَصْل العباد بربهم وصلاً يتجدد مع الزمن ويتكرر آناء الليل وأطراف النهار . فلا قيمة لحضارة تذهل عن الإله الواحد وتجهل اليوم الآخر وتخلط المعروف بالمنكر [٢] .

والعجيب أن للصلاة دورها فى تحديد الأولياء من الأعداء . يقول الحق سبحانه : ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾[٣] . ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾[٤] .

وعن صلاة الجنازة يقول الحق سبحانه لرسول الله ﷺ : ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾[٥] .

وأما المعلم الثانى وهو صلة الأمة بعضها ببعض ، فقد أقامه ﷺ على الإخاء الكامل الذى تمحى فيه الأثرة وتذوب فيه عصبيات الجاهلية وتسقط فوارق النسب واللون والوطن فلاحمية إلا للإسلام . وقد جعل الرسول ﷺ هذه الأخوة عَقْداً نافذاً وعملاً يرتبط بالدماء والأموال . وقد حرص الأنصار على الحفاوة بإخوانهم المهاجرين حتى إن المهاجر لم يكن ينزل على الأنصارى إلا بالقُرْعة . وظل عقد الأخوة مقدمًا على حق القرابة زمنًا [٦] . وأما العلاقة بين المسلمين وغيرهم ففى نصوص « الصحيفة » أو دستور المدينة بيان شاف فلنتأمل معالمها الرئيسية :ـ

(١) فقه السيرة ، ص ١٣٥ .
(٢) السابق : ١٣٦ .
(٣) التوبة : آية رقم ٥ .
(٤) التوبة : آية رقم ١١ .
(٥) التوبة : آية رقم ٨٤ .
(٦) فقه السيرة ، ص ١٣٨ .

فى بدايتها كما رواها ابن اسحاق فى سيرة ابن هشام[١] :

بسم الله الرحمن الرحيم . هذا كتاب من محمد النبى ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم . إنهم أمة واحدة من دون الناس . المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم ، وهم يَفْدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين» .

والنص هنا يوضح :

(١) أن الرسول ﷺ بحكم النظام الجديد الذى أنشأه فى المدينة صار هو الرئيسَ المسئولَ . باسمه تصدر الوثائق والأوامر والمعاهدات[٢] .

(٢) وأن المسلمين أمة واحدة من دون الناس يرتبطون برابطة العقيدة وليس على أساس الدم أو الجنس أو اللون . دماؤهم واحدة ويجير عليهم أدناهم .

وأنهم مسئولون فى تحمل الديات وفك الأسرى (أنهم لايتركون مُفْرحًا بينهم أن يعطوه بالمعروف فى فداء أو عقل) والمفْرحُ : المثقل بالدْين كثير العيال[٣] . وأن ولاءهم واحد ودماءهم متكافئة ولايجوز لمؤمن أن يوالى مولى مؤمن دونه . وأن بقية العشائر من بنى عوف وبنى الحارث ومن إليهم عليه حمايةُ ضعيفهم وفك أسراهم وتحمل دية قتلاهم .

(٣) الأمن مسئولية الجميع : «إن المؤمنين المتقين على من بغى أو ابتغى ظلماً أو عدواناً أو فساداً ، وأن أيديهم عليه جميعا ولو كان ولد أحدهم» فيجب اشتراك الجميع فى صيانة الأمن ومطاردة المفسدين والامتناع عن حماية المجرمين : لايحل لمؤمن أقرَّ بما فى هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر محدثا (مجرما) أو يؤويه . فمن نصره أو آواه فعليه لعنة الله وغضبه .

(٤) القضاء والعدالة : تظهر الوثيقة اهتمام الرسول ﷺ بأمر العدالة وتنظيم القضاء وقد نص القرآن الكريم على جعل القضاء بيد الرسول ﷺ . يقول سبحانه : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[٤] .

(١) سيرة ابن هشام ٣٤٨/٢ .

(٢) محمد أبو زهرة : خاتم النبيين ، دار الفكر العربى ، ٢٠/ ٣٤ .

(٣) ابن هشام . السابق .

(٤) النساء : آية ٦٥ .

وجاء النص فى الصحيفة على :

١ ـ إنكم مهما اختلفتم فيه من شىء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ .

٢ ـ ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ [١] .

والنص السابق يُدْخل اليهود ومن كان على دين الشرك . وإن كان لليهود وضع آخر إلى جانب هذا . فإذا كان الأمر يتعلق بالنظام العام فى حرمة الدماء والأموال وما إليها فإنهم يخضعون لما فى هذه الوثيقة ، وأما ما يتعلق بشئونهم الخاصة فهم أحرار . وللرسول ﷺ إذا احتكموا إليه فى شئونهم الخاصة أن يحكم أو يُعرض .

(٥) حرية العقيدة : وأن جميع قبائل اليهود أمة مع المؤمنين . لليهود دينهم وللمسلمين دينهم . ولليهود النصر والأسوة مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لايوتغ (لايُهلك) إلا نفسه .

(٦) وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم . واليهود والمسلمون عليهم ما يأتى :

أ ـ واجب الدفاع عن الوطن إذا هوجم (وإن بينهم النصر على من دَهمَ يثرب) .

ب ـ لايجوز إطلاقاً جوار واحدٍ من قريش أو حمايته أو حمايةُ ماله ولايحول دونه على مؤمن .

حـ ـ لا يجوز الاقتتال بانتهاك حرمة يثرب (فيثرب حرام جوفها على أهل هذه الصحيفة) .

د ـ تعاون الجميع على الدفاع عن المظلوم ونصرته ، وأن النصر واجب إذا حورب أهل هذه الصحيفة وأن على اليهود النفقة مع المسلمين ما داموا محاربين .

هـ ـ لايجوز لأحد من اليهود أن يخرج من المدينة إلا بإذن من رسول الله ﷺ .

هكذا نظمت الصحيفة أول مجتمع خليط من ديانات مختلفة يجمعهم ولاء واحد للوطن وللقائد . ماذا تسمى هذا؟ أليست هذه دولة؟ وأليس رسول الله ﷺ حاكمًا عليه مسئولية تنظيم الأمن والعقيدة والتعاون ونصرة المظلوم وشئون الحرب والسلام والتقاضى؟ وهكذا اختلف الدين واتحد الولاء واتحدت القيادة واتحد العدو . ولذلك فإن الوثيقة نصت على أنه لايصح أن يتعاون اليهود مع أعداء محمد ﷺ وأن عليهم أن ينصروا المسلمين ويشتركوا معهم فى الدفاع عن المدينة وفى الاتفاق أثناء الحرب ، ولايجوز أن يسالموا العدو أو يؤووه . وأخيراً إلى جانب المسئولية الجماعية هناك المسئولية الفردية ، تقول الوثيقة :

---

(١) ابن هشام ٢/٣٥٠ ، صالح العلى ١/١٠٦ .

«لايكسب كاسب إلا على نفسه وإن هذه الصحيفة لاتحمى ظالما أو آثماً . من خرج فهو آمن ومن قعد فهو آمن إلا من ظلم وأثم» [(١)] .

عند هذا المدى الزمنى فى بداية الرحلة النبوية المطهرة لإقامة الدولة يتوقف الحديث دون التجول فى دواوينها وشهود جهادها وعظمة رجالها رهبان الليل وفوارس النهار .

ثم نختم بحثنا بملاحظات عن التراتيب للشيخ الكتانى .

ملاحظات على الشيخ الكتانى

أول ما يصافحك من هذا الشيخ الجليل وأنت تصحبه فى رحلته هذا الخلق النبيل : عفّة فى اللسان وعذوبة فى القول ورقةً فى القلب وتوقيرًا لأقدار الرجال . لايتحدث عن عالم إلا أضفى عليه من التكريم والثناء ما ينبئ عن طيب العنصر وكرم الأرومة . وربما أعان الشيخ على هذا الخلق الزكى هوًى صوفى تسلل إلى الوجدان . وهو يذكرنا فى ذلك بشيخه أبى حامد محمد بن محمد الغزالى . . ثم رفد هذا الخلق تبحر فى العلم فجمع الله له بين الحسنيين . ولم يقف تبحره على فن واحد بل ضرب فى كل الدروب وأخذ من كل العلوم فكان عالماً محققا فقيها محدثًا . . حتى إذا ما نزع استحالت غربا[(٢)] فروى وأثْبَتَ . أخلص فى الذود فتفجرت الينابيع .

ولأنه عالم محقق فإن الهفوات عنده سقطات .

أولا : كيف يا شيخنا الجليل وأنت الناقد البصير تحتفى بأثر هالك لايسُيغه عقل ولايجيزه محقق؟

فى ٢/٤٢ تراتيب : « وفى ترجمة سعد بن معاذ الأنصارى من الإصابة روى الخطيب فى المتفق بإسناد واهٍ وأبو موسى فى الذيل بإسناد مجهول عن الحسن عن أنس أن النبى ﷺ لما رجع استقبله سعد بن معاذ الأنصارى فقال : ما هذا الذى أرى بيدك فقال أثر المسحاة أضرب وأنفق على عيالى . فقبّل النبى ﷺ يده وقال : «هذه يد لا تمسها النار» ٢/٤٢ وبالرجوع إلى الإصابه ٣/٨٦ رأيت العسقلانى يسوق الخبر الهالك فى ترجمة من يسمى سعد بن معاذ الأنصارى آخر . وفيه : رجع من تبوك . وقد سقطت عند الكتانى . وبالرجوع إلى شيوخ التحقيق :

---

(١) ابن هشام ٢/٣٥٠ .

(٢) استحالت غربًا : استشراف بقول الحبيب ﷺ عن خلافة الفاروق : «ثم أخذها عمر ـ أى أخذ الدلو بعد أبى بكر ـ فاستحالت غربا (أصبحتْ دلوا عظيمًا) إشارة إلى اتساع الدولة ووفرة الخير . . والمقصود هنا غزارة علم الشيخ وتدفقه . (فتح البارى ٧/٣٣) .

وجدت أبا الفرج عبد الرحمن بن الجوزى يقول : «عن الحسن عن أنس» وذكر النص ثم قال : هذا حديث موضوع وما أجهل واضعه بالتاريخ فإن سعد بن معاذ لم يكن حيًا فى غزاة تبوك لأنه مات بعد غزوة بنى قريظة من السهم الذى رمى به يوم الخندق سنة خمس ، وتبوك سنة تسع ، فلو كان عند الكذاب توفيق ما كذب [١] .

وعند الإمام جلال الدين السيوطى :«عن أنس ـ ذكره ـ» لكنه أضاف زيادة على ما ذكره ابن الجوزى : ذكر الحافظ ابن حجر فى الإصابة أن سعد بن معاذ هذا صحابى آخر غير ذلك المشهور [٢] .

وعند شيخ المحدثين فى العصر الحديث محمد ناصر الدين الألبانى : بعنوان «وهذه يد لا تمسها النار أبداً» قال : «ضعيف» . وبعد أن أورد ما قاله ابن الجوزى والسيوطى . قال : «قال : الشيخ عبد الحى الكتانى فى التراتيب الإدارية ٢ ، ٤٢ ، ٤٣ بعد ما نقل كلام الحافظ : قلت : ـ الكتانى ـ فى هذه القصة عجيبة وهى تقبيل النبى ﷺ يد صحابى لأجل ضرب الأرض بالفأس» قلت ـ الألبانى ـ لكن يقال : أثبت العرش ثم انقش فإن القصة غير ثابتة كما علمت [٣] .

فالقصة كما ترى باطلة وموضوعة ، وما سعد بن معاذ هذا إلا شخصية مختلقة للنجاة من الكذب التاريخى لأن سعدًا الحقيقى توفى بعد الخندق ، وللتخلص من هذا قالوا : سعد ابن معاذ آخر .

أين شيخنا من هذه الهزأة؟

نص على أن الأثر واهٍ وهذا شرط العلماء فى رواية الأكاذيب حتى لا يتعرض الرواى للوعيد النبوى «من كذب على . .الحديث» لكنَّ الشيخ بدل أن يتبرأ من عارها ويدفنها إذا به يقول : « قلت : فى هذه القصة عجيبة وهى تقبيل اليد» ٤٢/٢ كما ذكره الشيخ الألبانى . الأدهى أن الشيخ الكتانى حوَّل الأمثولة إلى أنشودة فعاد إليها مرة أخرى ١٠٢/٢ حيث يقول : « وتقدم أن سعدًا قبَّل المصطفى يده» . عفا الله عنا وعنك فالغفلة عن الآفة مهلَكة يا شيخنا .

(١) ابن الجوزى : الموضوعات ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان . المدينة المنورة : المكتبة السلفية ، ٢٥١/٢ .
(٢) جلال الدين السيوطى : اللآلى المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة .بيروت : دار المعرفة .
(٣) محمد ناصر الدين الألبانى : سلسلة الأحاديث الضعيفة ، المجلد الأول ، حديث رقم ٣٩١ .

ثانيا : ثم دفعه الهوى الصوفى إلى سقطة أخرى ، ولتنظر ماذا قال عند تحريره لموضوع : «رقص الحبشة فى المسجد النبوى أمامه عليه السلام» ١٤١/٢ « وفى ترجمة أنس من مسند أحمد كانت الحبشة يزفون بين يدى رسول الله ﷺ ويرقصون ويقولون : محمد عبد صالح[١]» فحوّل الشيخُ هذا اللعب والرقص إلى ذكر ، لماذا؟ حتى يحتج به على تمايل الجاهلين فيما يسمى «بحلقات الذكر» . انظر إلى تلاعب الشيخ : «غاية الرقص عند القوم ذكر من قيام ، وهو مشروع بنص القرآن الآية» والقيام يا شيخ هو القيام فى الصلاة وليس الرقص . وقد تولّى تفنيد هذا الزيغ القرطبى المفسر : عند قوله تعالى فى سورة الكهف : ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[٢] .

قال القرطبى أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى الأندلسى (٦٧١هـ) : قال ابن عطية[٣] : تعلقت الصوفية فى القيام والقول بقوله تعالى : ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قلت : وهذا تعلق غير صحيح . هؤلاء قاموا فذكروا الله على هدايته ، وشكروا لما أولاهم من نَعمه ونعمته ، ثم هاموا على وجوهم منقطعين إلى ربهم خائفين من قومهم . وهذه سنة الله فى الرسل والأنبياء والفضلاء والأولياء .أين هذا من ضرب الأرض بالأقدام والرقص بالأكمام وخاصة فى هذا الزمان عند سماع الأصوات الحسان من المرد والنسوان . هيهات ! بينهما والله ما بين الأرض والسماء . ثم هذا حرام عند جماعة العلماء . وقال الإمام أبو بكر الطرطوشى[٤] وسئل عن مذهب الصوفية فقال : وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامرى لما اتخذ لهم عجلاً جسدًا له خوار قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل»[٥] . ثم عاد القرطبى إلى إنكار نفس الزيغ عند تفسير قوله تعالى من سورة طه : ﴿ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (٩٢) أَلاَّ تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ﴾[٦] .

---

(١) ابن حنبل : المسند ، ٤٩٢/١٠ حديث رقم ١٢٣٧٩ ، تحقيق : حمزة أحمد الزين . القاهرة ، دار الحديث .
(٢) الكهف : آية ١٤ .
(٣) ابن عطية : عبدالحق بن غالب الغرناطى (٤٨١ - ٥٤٢هـ) أبو محمد مفسر وفقيه أندلسى ومن كتبه : المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز ، الأعلام ٥٣/٤ .
(٤) الطرطوشى ، محمد بن الوليد : أبو بكر الطرطوشى (٤٥١ - ٥٢٠هـ) نسبته إلى طرطوشة بالأندلس . صاحب كتاب سراج الملوك وغيرها ، الأعلام ٣٥٨/٧ .
(٥) تفسير القرطبى [الجامع لأحكام القرآن] ٣٩٨٣/٥ ، طبعة دار الشعب .
(٦) طه : آية ٩٢/ ٩٣ .

قال القرطبى :« وسئل الإمام أبو بكر رحمه الله عن مذهب الصوفية . وأُعْلِم أنه احتج جماعة من رجال يكثرون من ذكر الله تعالى وذكر محمد ﷺ ثم إنهم يوقّعون بالقضيب على شيء من الأديم ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد حتى يقع مغشيًا عليه ويُحضرون شيئا يأكلونه . هل الحضور معهم أم لا؟ »

«الجواب : مذهب الصوفية بطالة وجهالة وضلالة . وما الإسلام إلا كتاب الله وسنة رسوله . وأما الرقص والتواجد فأول من أحدثه أصحاب السامرى لما اتخذ لهم عجلاً جسدًا له خوار قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون ، فهو دين الكفار وعباد العجل . وأما القضيب فأول من اتخذه الزنادقة ليشغلوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى . وإنما كان يجلس النبى ﷺ مع أصحابه كأن على رءوسهم الطير من الوقار . فينبغى على السلطان ونوابه أن يمنعهم من الحضور فى المساجد وغيرها . ولايحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم أو يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين[١] .

لولا تلبيس الباطل يا شيخنا ما استدعينا هؤلاء القضاة . فمن قال : إن الرقص عبادة؟

وهل ما فعلته الحبشة فى المسجد ذكر؟

يقول صاحب الفتح : «وأما ما ابتدعته الصوفية فى ذلك ـ الغناء والرقص ـ فمما لا يختلف فى تحريمه ، لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب حتى لقد ظهر من كثير منهم فعلات المجانين والصبيان ، فرقصوا بحركات متطابقة وتقطيعات متلاحقة ، وانتهى التواقح بقوم منهم أن جعلوها «من باب القرب وصالح الأعمال ، وأن ذلك يثمر سنىّ الأحوال» وهذا على التحقيق من آثار الزندقة وفعل أهل المخرقة»[٢] .

المصنَّف ملىء بهذه الآثار الواهية وبعضها فقد الحياء . حين يصور فرحًا حضره رسول الله ﷺ وقال على الألفة والخير والطائر الميمون دَفِّفُوا (اضربوا بالدف) على رأس صاحبكم . وجاءت الجوارى معهن الأطباق فيها اللوز والسكر فتُنشر عليهم (ويمكن أن تُقْرأ نَثَرَ بالبناء للفاعل) وهو يناسب سوء الأدب مع رسول الله . والقصة من سخفها وثقلها تثير الاشمئزاز . ومع أن الشيخ نقل رأى المحققين فيها وأنها أثر هالك ، إلا أن ذلك لم يمنعه من أن يجعل

(١) تفسير القرطبى ، ٤٢٧٧/٥ .

(٢) الحافظ ابن حجر : فتح البارى ، ٣٦٨/٢ .

لها عنوانا كما لو كانت حقيقة صحيحة ، فعقد لها هذا العنوان : «نهب اللوز والسكر ونثره فى العرس»[١] .

وهذه سُنة مطردة عن الشيخ يذكر الآثار الواهية ثم يتناسى هذا ويحتفى بها (تقبيل اليد أو الرقص أو النهب» .

ومن الأخطاء ، ولعلها مطبعية :

(١) «وفى الصحيح أن النبى ﷺ لما هاجر استأجر رجلاً يهوديا خريتا» ولعلها هاديًا فقد جاء فى فتح البارى ٣٦٢/٤ كتاب الإجارة : واستأجر النبى ﷺ وأبو بكر رجلاً من بنى الديل هاديا وكان على دين كفار قريش»[٢] .

(٢) «وترجم فى الإصابة لعبد الرحمن بن أبزى فنقل عن ابن السكن[٣] فقال : استعمله النبى ﷺ على خراسان[٤] . فعلاً ذكره ابن حجر فى الإصابة[٥] ٢٨٢/٤ . وهذا خطأ لأن خراسان هذه بدأ فتحها فى خلافة عمر سنة ١٨ هـ . لكنَّ شيخنا على دقة استدراكاته ينقل أحيانا عن الآخرين بغير مراجعة .

(٣) وشبيه بهذا وهو يتكلم عن سك النقود قال :

«كما ألف فى الباب أيضا الحافظ السيوطى رسالة سماها «قطع المجادلة فى تغيير المعاملة» وهى رسالة نفيسة فى نحو كراسة . ذكر فى أولها ان ابن أبى شيبة[٦] أخرج فى مصنفه عن كعب : أن أول من ضرب الدينار والدرهم آدم عليه السلام»[٧] .

هذه أخبار ينبغى أن تبرأ منها المؤلفات العلمية . . .

هناك أخيراً بعض الأخطاء فى سياق الآيات القرآنية أو فى القواعد النحوية :

---

(١) التراتيب : ١٥٥/٢ .
(٢) التراتيب : ٤٦٠/١ .
(٣) ابن السَّكن ، أبو على سعيد بن عثمان (٢٩٤ - ٣٥٣هـ) من حفاظ الحديث نزل بمصر وتوفى بها ، الأعلام ٢١٧/٦ .
(٤) السابق : ١٤٣/١ .
(٥) ابن حجر العسقلانى : الإصابة فى تمييز الصحابة ، تحقيق : على محمد البجاوى .
(٦) ابن أبى شيبة (١٥٩ - ٢٣٥هـ) عبد الله بن محمد الكوفى ، أبو بكر . حافظ للحديث له : المسند ، المصنف ، سير أعلام النبلاء للذهبى ١٢٢/١١ .
(٧) التراتيب : ٤٢٥/١ .

الصفحة	الخطأ فى الآية القرآنية	تصويبه
٤١/٢	فأخرجنا منه خضرًا نخرج به حباً متراكبا	﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾(١) .
٤١/٢	والنخل والزرع مختُلفه أكله	﴿وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ﴾ (٢) .
٤١/٢	ومن الأرض قطع متجاورات	«وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ» (٣) .
٢٠٠/٢	والصابرين فى السراء والضراء وحين البأس	﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ (٤) .

ونكتفى بهذا القدر لنشير إلى بعض الأخطاء النحوية ، أما الإملائية فربما دفع إليها الخطأ المطبعى .

الصفحة	الخطأ	الصواب
٢٣٢/١	يتحدث عن سعد بن أبى وقاص :« رأيت أخى عمرو بن أبى وقاص . . متوارى»	متوارياً
١٩٢/١	« وأول ما استعمل العرب الإبل ثم استبدلوها بالبغال»	ثم استبدلوا بها البغال
١٩٤/٢	«وله ذيول طبعت منه ولاكن الطابعون لم يميزوا بين الأصل والفرع»	ولكن الطابعين

وقد لاحظتُ أن الكتابة الإملائية فى المصنف كانت تثبت ألف المد هذه فى كلمات مثل «لا إلاه إلا الله ـ الرحمان ، لاكن ، طاها وهاكذا» . . . .

عتاب أخير على شيخنا . . وهو أنه حين أخذ فى عرض الموسوعات فى إحصاء العلوم في القرن الرابع ذكر الفارابى أبا نصر محمد بن طرخان (٣٣٩هـ) وكتابه «إحصاء العلوم» .

والخوارزمى أبا عبد الله بن أحمد (٣٨٧هـ) فى كتابه «مفاتيح العلوم» .

(١) الأنعام : آية١٤١ .
(٢) الأنعام : آية ١٤١ .
(٣) الرعد : آية ٤ .
(٤) البقرة : آية ١٧٧

وأبا القاسم صاعد بن أحمد الأندلسى (٤٦٠هـ) فى كتابه «طبقات الأمم» .

ثم أغفل عمدةَ هؤلاء جميعا أبا الفرج محمد بن إسحاق (ابن النديم) (٣٨٥هـ) فى ذخيرته المشهورة «الفهرست» . مع أنه أشار إليه فى ثنايا كتابه ٢/٢٦٣ ، ٢/٢٧٤ ، ٢/٢٧٥

وبعد :

فمعذرة يا شيخنا الجليل لمكانك ومكانتك ، لكنَّ الحق أحب إلينا ، وجزاك الله خير ما يجزى به العلماء على هذا الإمتاع الذى أنست به زمنًا بصحبة شيخنا الخزاعى وصحبتك فى رحلة علمية مباركة وارفة .

وأعتذر عن هذه القراءة العجلى التى قد يعتورها قصور أو نقصان ، راجيا أن تكون تلك إشارةً متواضعة إلى هذين العملين حتى يقيض الله لهما أحد شيوخ التحقيق وخاصة موسوعة الشيخ عبد الحى الكتانى التى هى من نوادر المؤلفات فى هذا الباب ، والتى تنبئ عن عالم جليل لايعرف قدره إلا القليل ، وأسأله سبحانه العفو والمغفرة .

المصادر والمراجع

١ - الاستيعاب فى معرفة الأصحاب / ابن عبدالبر .

٢ - الإسلام وأصول الحكم/ على عبد الرازق . القاهرة : دار الهلال .

٣ - الإصابة فى تمييز الصحابة/ ابن حجر العسقلانى .

٤ - الأعلام/ خير الدين الزركلى .

٥ - تاريخ الأدب العربى/ بروكلمان ، ترجمة عبد الحليم النجار . القاهرة : دار المعارف .

٦ - تاريخ الأدب العربى/ جرجى زيدان . القاهرة : دار الهلال .

٧ - تفسير القرطبى . القاهرة : دار الشعب .

٨ - ثلاث معارك فكرية/ مختار التهامى . القاهرة : دار مأمون للطباعة .

٩ - خاتم النبيين/ محمد أبو زهرة . القاهرة : دار الفكر العربى .

١٠ - الخلافة / محمد عمارة . القاهرة : دار الهلال .

١١ - دراسات فى السيرة/ حسين مؤنس . القاهرة : دار المعارف .

١٢ - الدولة فى عهد الرسول ﷺ / صالح أحمد العلى . بغداد : المجمع العلمى العراقى .

١٣ - الرسالة/ الإمام الشافعى ، تحقيق أحمد شاكر . القاهرة : دار التراث .

١٤ - رفاعة الطهطاوى رائد التنوير/ محمد عمارة . القاهرة : دار الشروق .

١٥ - سلسلة الأحاديث الضعيفة/ محمد ناصر الدين الألبانى . بيروت : المكتب الإسلامى .

١٦ - سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى . بيروت : دار الكتب العلمية .

١٧ - سير أعلام النبلاء/ الذهبى ، تحقيق شعيب الأرناؤطى . بيروت : مؤسسة الرسالة .

١٨ - سيرة ابن هشام ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد . القاهرة : مطبعة محمد على صبيح .

١٩ - صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . القاهرة : إحياء الكتب العربية .

٢٠ - فتح البارى/ ابن حجر العسقلانى . بيروت : دار المعرفة .

٢١ - فقه السيرة/ محمد الغزالى . القاهرة : دار الشروق .

٢٢ - اللآلئ المصنوعة فى الأحاديث الموضوعة/ جلال الدين السيوطى . بيروت :

دار المعرفة .

٢٣ - المجمعيون/ المجمع اللغوى . القاهرة : مجمع اللغة العربية .

٢٤ - المستشرقون/ نجيب العقيقى . القاهرة : دار المعارف .

٢٥ - المسند/ للإمام أحمد بن حنبل ، تحقيق حمزة الزين . القاهرة : دارالحديث .

٢٦ - مشهورون ومنسيون/ فتحى رضوان . القاهرة : كتاب اليوم ، أخبار اليوم .

٢٧ - معجم البلدان/ ياقوت الحموى . دار بيروت .

٢٨ - المعجم الفلسفى/ إشراف إبراهيم مدكور . القاهرة : مجمع اللغة العربية .

٢٩ - مقدمة ابن خلدون .

٣٠ - الموسوعة الثقافية/ إشراف حسين سعيد . القاهرة : دار الشعب .

٣١ - الموضوعات / عبدا لرحمن بن الجوزى . المدينة المنورة : المكتبة السلفية .

٣٢ - النهاية فى غريب الحديث والأثر/ ابن الأثير ، تحقيق محمود الطناحى . القاهرة : إحياء الكتب العربية .

٣٣ - نيل الأوطار/ محمد بن على الشوكانى . بيروت : دار الكتب العلمية .

نصوص تراثية

نصوص من كتاب أندلسي مفقود

د/ رجب عبد الجواد إبراهيم*

إنَّ محاولة رسم ملامح كتب مفقودة من خلال استنطاق نصوصها المتناثرة فى كتب مطبوعة وصلت إلينا هى جدُّ محاولة مُهمّة فى الكشف عن خبايا تراثنا . واستكمال جوانب النقص فى مكتبتنا العربية ، كما أنَّ هذه المحاولة تُعدُّ جزءاً مُتمِّما لحركة نشر وتحقيق المخطوطات العربية ، ولعلِّى بهذه المحاولة ألفت انتباه الدارسين والمهتمين بقضايا التراث إلى الكشف عن الكتب المفقودة من خلال ما وصل إلينا من نصوصها فى الكتب المطبوعة .

والكتاب المفقود الذى لم يصل إلينا هو كتاب : «النُّضار فى المَسْلاة عن نُضار» للعلامة أبى حيان محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيَّان ، أثير الدين الأندلسى الغرناطى (ت ٧٤٥هـ) نحوىّ عصره ، ولُغويّه ، ومفسِّره ، ومحدِّثه ، ومُقْرِئه ، ومؤرِّخه ، وأديبه(١) .

وكتاب «النُّضار» هذا ألَّفه أبو حيان بعد وفاة ابنته نُضار ، وقد تحدَّث فيه ـ كما يقول السيوطى فى البغية ـ عن مبدئه واشتغاله بالعلم ، وشيوخه الذين تلقَّى على أيديهم العلم والمشاهير من علماء الأندلس فى اللغة والنحو ، والأسباب التى دفعته إلى أن يترك بلده غرناطة ويرحل إلى المشرق . يقول السيوطى ـ نقلاً عن «النضار» ـ : ورأيت فى كتابه النُّضار الذى ألّفه فى ذكر مبدئه واشتغاله وشيوخه ورحلته أنَّ مما قوَّى عزمه على الرحلة عن غرناطة أن بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضىّ والطبيعىّ قال للسلطان : إنى قد كبرت وأخاف أن أموت ، فأرى أن ترتِّب لى طلبة أعلِّمهم هذه العلوم ؛ لينفعوا السلطان من بعدى . قال أبو حيان : فأُشير إلىّ أن أكون من أولئك ، ويرتِّب لى راتب جيِّد وكُساوٍ حسان فتمنَّعت ورحلت مخافة أن أُكره على ذلك(٢) .

(*) أستاذ مساعد بكلية الآداب ـ جامعة حلوان .

(١) حول ترجمته انظر : الإحاطة فى أخبار غرناطة ٤٣/٣ - ٦٠ ، الكتيبة الكامنة ٨١ ، نفح الطيب ٢٨٠/٣ - ٣٢٨ ، الوافى بالوفيات ٢٦٧/٥ ، نكت الهميان ٢٨٠ ، معجم الأدباء ١٩/ ١٢٣ ، شذرات الذهب ١٨٥/٦ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣١/٦ - ٤١ ، فوات الوفيات ٥٥٥/٢ - ٥٦٢ ، الدرر الكامنة ٣٠٤/٤ ، العقد الثمين ٤٠٢/٣ ، النجوم الزاهرة ١١١/١ ، بغية الوعاة ٢٨٠/١ - ٢٨٥ ، فهرس الفهارس والأثبات ١٠٨/١ ، دائرة المعارف الإسلامية ٣٣٢/١ ، الأعلام للزركلى ١٥٢/٧ ، أبو حيان الأندلسى لخديجة الحديثى .

(٢) بغية الوعاة ٢٨١/١ .

أمَّا عن نُضار ابنة أبى حيان فيحدِّثنا عنها المقَّرى فى كتابه «نفح الطيب» قائلاً : كانت نُضار هذه قد حجَّت ، وسمعت بقراءة العَلَم البرزالى على بعض الشيوخ ، وسمعت على جماعة ، وأجازها من المغرب أبو جعفر بن الزُّبير ، وحفظت مقدِّمة فى النحو ، وكان والدها يثنى عليها كثيرًا ، وكانت تكتب وتقرأ ، وتنظم الشعر ، وكان والدها يقول دائمًا : ليت أخاها حيَّان كان مثلها . وتوفيت فى جمادى الآخرة سنة ٧٣٠هـ فى حياة والدها ، فوجد عليها وجْدًا عظيمًا ولم يثبت ، وانقطع عند قبرها ولازمه سنة(١) .

هذا ، وقد نقل السيوطى فى «البغية» خمسة وعشرين نصًّا من كتاب «النضار» ؛ وهى نصوص يترجم فيها لنحويين ولغويين أندلسيين ، وقد اتَّسمت نقول السيوطى بالدقة والأمانة ، فلم يكن ـ رحمه الله ـ يغيِّر فى ألفاظ من ينقل عنهم شيئًا ، وطريقته فى «البغية» واحدة ؛ هى أن يختار نصًّا من الكتاب الذى ينقل عنه دون تغيير أو تبديل ، وقد بلوته فى نصوص كثيرة نقلها من كتب مطبوعة بين أيدينا اليوم .

ومن خلال النصوص الخمسة والعشرين نستطيع أن نرسم ملامح كتاب «النُّضار» ، ونجملها فى الآتى :

١ - الكتاب يترجم لنحاة الأندلس المشهورين فى القرن السابع الهجرى غالبًا .

٢ - يكشف الكتاب عن جوانب خفيَّة فى حياة من يترجم لهم ، لا وجود لها فى كتب أخرى ؛ كأن يقول عن ابن مالك : إنه كان لايحتمل المباحثة ولا يثبت للمناقشة ، ولم يكن له شيخ مشهور يعتمد عليه . ويقول عن ابن حَوْط الله الحارثى (ت٦١٢هـ) : كان يكتب بيده اليسرى لتعذُّر اليمنى ، ولم يكن يخرجها من ثوبه ، ولم يعرف أحد عذرها . ويقول عن المالقى (ت٧٠٢هـ) : كان شديد البَلَه ، طبخ قدرًا فوجدها تعوز الملح ، فوضع فيها ملحًا غير مطحون ، ثم ذاقها قبل أن ينحلّ الملح فزادها حتى صارت زُعاقًا . وقال عن أبى على بن أبى الأحوص القرشى الفهرى (ت٦٧٩هـ) : كان فيه بعض ترفُّع وتعتُّب على الدنيا حيث قُدِّم مَنْ هو دونه .... إلخ .

٣ - يبرز الكتاب بعض ملامح الحياة الاجتماعية فى الأندلس فى عصر أبى حيان ؛ فالأندلسيون كانوا يسمون عبد الله : عبّودًا ، ويسمون محمدًا : حمّودا ، وقد نقل المشارقة عنهم ذلك .

(١) نفح الطيب ٢٨٠/٣ - ٣٢٨ .

٤ - يكشف الكتاب عن مدى اهتمام الأندلسيين بكتاب سيبويه فى عصر أبى حيان ؛ فقد كانوا لايعتدّون بالعالم الأندلسى فى اللغة والنحو إذا لم يكن يقرأ «كتاب سيبويه» ؛ يؤكد ذلك حديث أبى حيان عن المالقى أحمد بن عبد النور (ت ٧٠٢هـ) بقوله : كان عالمًا بالنحو ، وكان لايقرأ كتاب سيبويه ، فكان أصحابنا إذا ذُكر يقولون : هل يقرأ «كتاب سيبويه»؟ فيقال : لا ، فيقولون : لا يعرف شيئًا .

٥ - ترجم أبو حيان فى الكتاب لبعض النحويين الذين رحلوا عن الأندلس وقابلهم فى بجاية بتونس أو ببلاد المشرق ، فهو يقول عن سلام الجبجلى : رأيته يُقرئ النحو ببجاية لما دخلتها سنة تسع وسبعين وستمائة ، ويقول عن ابن خروف : مات بحلب ، ويقول عن ابن السمينة : رحل إلى المشرق ومات بها .

٦ - ذكر فيه أبو حيان علماء الأندلس الذين أجازوا له ؛ وهم : ابن الزُّبير (ت ٧٠٨هـ) ، والحسين بن محمد التَّعْمَرى (ت بعد ٦٧٥هـ) ، وعبد الله بن أبى عامر يحيى ابن عبد الرحمن بن ربيع الأشعرى القرطبى (ت ٦٦٦ هـ) ، ويوسف بن إبراهيم ابن يوسف بن سعيد بن أبى ريحانة المالقى أبو الحجاج المعروف بالمربلىّ (ت٦٧٢ هـ) ، إلى جانب ترجمته لهم .

وها هى النصوص الخمسة والعشرون نقلتها من «بغية الوعاة» للسيوطى (ت ٩١١هـ) ، ووثَّقتها فيه ، وهؤلاء هم النحويون الذين تُرجَم لهم فى البغية نقلاً عن أبى حيان .

(١) محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك ، العلامة ، جمال الدين أبو عبد الله الطائى الجيّانىّ الشافعىّ النحوىّ (ت ٦٧٢هـ)[1] .

قال أبو حيّان : بحثت عن شيوخه فلم أجد له شيخا مشهورًا يعتمد عليه ، ويُرجع فى حلّ المشكلات إليه ، إلا أن بعض تلامذته ذكر أنه قال : قرأت على ثابت بن حيّان بجيّان ، وجلست فى حلقة أبى على الشَّلَوْبين نحوًا من ثلاثة عشر يومًا ؛ ولم يكن ثابت بن حيّان من الأئمة النحويين ، وإنما كان من أئمة المقرئين .

قال : وكان ابن مالك لايحتمل المباحثة ، ولا يثبت للمناقشة ؛ لأنه إنما أخذ هذا العلم بالنظر فيه بخاصة نفسه ، هذا مع كثرة ما اجتناه من ثمرة غرسه . انتهى .

---

(١) بغية الوعاة ١/١٣٠ - ١٣١ رقم ٢٢٤ .

(٢) محمد بن عبدالله بن مصالة الفازارى الرّكلاوىّ ، أبو عبدالله[١] .

ويعرف بابن عَبُّود . قال أبو حيّان فى «النّضار» : وهم يسمّون عبد الله عبّودًا ، ومحمدًا حمّودًا .

وهو من مكناسة الزَّيتون ، كان نحويًا مفسرًا لغويًا ، روى عن أبى إسحاق الكمال وأبى جعفر بن فرتون الحافظَيْن ، وأجاز لأبى الحسين اليَسر بن عبد الله الغرناطىّ .

(٣) محمد بن علىّ بن يحيى ، أبو عبدالله قاضى الجماعة[٢] .

المعروف بالشريف ، شهرة لانسبًا . قال أبو حيّان فى «النُّضار» : كان بمُرَّاكش فى زمن ابن أبى الرَّبيع يدرس «كتاب سيبويه» والفقه والحديث ، ويميل إلى الاجتهاد ، وله مشاركَة فى الأصول والكلام والمنطق والحساب ، ويغلب عليه البحثُ لا الحفظ . روى عن الحافظ أبى الحسن بن القطّان وغيره ، وأخذ النّحو عن يحيى بن راجل شارح «الجزُوليّة» ، وقرأ عليه جماعة ، أجلُّهم أبو عبد الله الصِّنْهاجى وأبو إسحاق العطّار شارح «الجزُوليّة» .

ومات بمراكش عام اثنين وثمانين وستمائة .

(٤) محمد بن موسى السلوىّ النحوىّ الأديب (ت ٦٨٥ هـ)[٣]

قال أبو حَيّان : قرأ «كتاب سيبويه» على ابن أبى الربيع ، وبرع فيه ، وأقرأ النّحو بفاس ، وكان فاضلاً نزِهًا وقورًا مهيبًا .

مات سنة خمس وثمانين وستمائة وسنّه نحو من خمس وعشرين سنة .

(٥) أحمد بن إبراهيم بن الزُّبير بن محمد بن إبراهيم بن الزُّبير بن الحسن ابن الحسين القفىّ العاصمى[٤]

الجيّانىّ المولد ، الغَرناطىّ المنشأ ، الأستاذ أبو جعفر . قال تلميذه أبو حيّان فى «النُّضار» : كان محدِّثًا جليلاً ، ناقدًا ، نحويًا ، أصوليًا ، أديبًا ، فصيحًا ، مفوّهًا ، حسن الخطّ ، مقرئًا مفسرًا مؤرخًا . أقرأ القرآن والنّحو والحديث بمالقة وغَرْناطة وغيرهما ؛ وكان كثير الإنصاف ، ناصحًا فى الإقراء ، خرج من مالَقة ومِنْ طلبته أربعة يقرأون «كتاب سيبويه» ؛ ثم عرض له أنّ السلطان تغيّر عليه فجعل سجنه دارَه ، وأذِن له فى حضور الجمعة ، فلما مات شيوخ غَرْناطة ، وشَغَر البلد عن عالمٍ رضى عليه ، وقعد بالجامع يفيد الناس .

---

(١) بغية الوعاة ١/١٤٧ رقم ٢٤٢ .

(٢) بغية الوعاة ١/١٩٣ - ١٩٤ رقم ٣٢٨ .

(٣) بغية الوعاة ١/٢٥٣ رقم ٤٦٨ .

(٤) بغية الوعاة ١/٢٩١ - ٢٩٢ رقم ٥٣٢ .

وولىَ الخطابة والإمامة بالجامع الكبير ، وقضاء الأنكحة ، وتخرّج عليه جماعة ، وبه أبقى الله ما بأيدى الطّلبة من العربيّة وغيرها .

وكان محدّث الأندلس بل المغرب فى زمانه ، خيِّرًا ، صالحًا ، كثير الصدقة ، معظّمًا عند الخاصّة والعامّة ، متحريًا ، أمّارًا بالمعروف ، نهّاءً عن المنكر ، لاينقل قدمَه إلى أحد ، جرت له فى ذلك أمور مع الملوك صَبَر فيها ، ونطق بالحقّ بحيث أدّى إلى التضييق عليه وحبسه .

وروى عن أبى الخطاب بن خليل ، وعبد الرحمن بن الفرس ، وابن فرتون ، وأجاز له من المشرق أبو اليُمْن بن عساكر وغيره .

صنّف تعليقًا على «كتاب» سيبويه ، و«الذّيل على صلة ابن بشكوال» .

ولد سنة سبع وعشرين وستمائة ، ومات يوم الثلاثاء ثامن ربيع الأول سنة ثمان وسبعمائة .

ومن شعره :

مَـــالِى وللتَّـــــسْـــآلِ لا أمَّ لى إنْ سَلْتُ مَن يُعــزَل أو مَنْ يَلِى
حَــسْــبِى ذُنُوبى أثقلَتْ كـاهِلِى مــا إن أَرى غَــمّـــاءَهَا تَنْجَلِى

(٦) أحمد بن إبراهيم بن سهل الأنصاريّ ، الأستاذ النحوى[١]

روى عن أبى سعد بن غنائم الحمويّ الضرير ، وعن أبى إسحاق الغرناطيّ «الأربعين» له ، رواها عنه أبو عبد الله بن يخلف .

قاله أبو حيّان .

(٧) أحمد بن عبد النور بن أحمد بن راشد ، أبو جعفر المالَقيّ النحويّ (ت٧٠٢هـ)[٢]

قال فى «النُّضار» : كان عالمًا بالنّحو ، وكان لايقرأ «كتاب» سيبويه ، فكان أصحابنا إذا ذُكر يقولون : هلْ يقرأ «كتاب» سيبويه؟ فيقال : لا ، فيقولون : لا يعرف شيئًا .

(١) بغية الوعاة ٢٩٣/١ رقم ٥٣٤ .
(٢) بغية الوعاة ٣٣١/١ - ٣٣٢ رقم ٦٢٧ .

وكان ضيّق الحال فدخل المُرِّيّة ، فوجدها صِفْرًا ممْن يشتغل بالنحو ، فأقام بها يشغل الناس فيه ، فحسُنت حاله ، وأنجب عليه أبو الحسن بن أبى العَيْش ، وكان قرأ النّحو على أبى المفرّج المالِقى ، وتلا على أبى الحجّاج بن ريحانة ، وكان شديد البَلَه ، طبخ قِدْرًا فوجدها تعوزُ الملح ، فوضع فيها مِلحًا غير مطحون ، ثم ذاقها قبل أن ينحلّ الملح ، فزادها حتى صارت زُعاقًا .

صنّف «شرح الجزُولية» ، وشرح «مقرّب» ابن هشام الفِهْرىّ ، وصل فيه إلى باب همزة الوصل ، و«رصف المبانى فى حروف المعانى» من أعظم ما صُنّف . ويدلّ على تقدّمه فى العربية ، وله تقييد على «الجُمل» وغير ذلك .

مات يوم الثلاثاء سابع عشرين ربيع الآخر سنة ثنتين وسبعمائة .

(٨) أبو بكر بن الصّائغ[١]

ويُعرف أيضًا بابن باجة ، ذكره أبو حَيّان فى «النُّضَار» ، فقال : كان عالمًا بالأدب والنّحو ، ونظر في كلام الحكماء فكان يشبَّه بابن سينا ، ذكره الفتح بن خاقان فى «القلائد» ، ونسبه إلى الزّندقة .

(٩) حازم بن محمد بن حسن بن محمد بن خلف بن حازم الأنصارى القرطبىّ النّحوى ، أبو الحسن هنىء الدين (ت ٦٨٤ هـ)[٢]

شيخ البلاغة والأدب ، قال أبو حيّان : هو أوحد زمانه فى النَّظْم والنثر والنّحو واللّغة والعَروض وعلم البيان ؛ روى عن جماعة يقاربون ألفًا ، وروى عنه أبو حيّان ، وابن رُشيد وذكره فى رحلته فقال : حَبْر البلغاء ، وبحر الأدباء ، ذو اختيارات فائقة ، واختراعات رائقة ، لا نعلم أحدًا ممن لقيناه جمع من علْم اللسان ما جمع ، ولا أحكم من معاقد علم البيان ما أحكم ؛ من منقول ومبتدع ، وأمّا البلاغة فهو بحرها العذْب ، والمتفرّد بحمل رايتها ، أميرًا فى الشَّرْق والغَرْب .

وأما حفظ لغات العرب وأشعارها وأخبارها ، فهو حمّاد راويتها ، وحمّال أوقارها ، يجمع إلى ذلك جوْدةَ التصنيف وبراعة الخَطّ ، ويضرب بسهم فى العقليّات ، والدّراية عليه أغلب من الرّواية .

---

(١) بغية الوعاة ٤٧٥/١ رقم ٩٧٧ .

(٢) بغية الوعاة ٤٩١/١ - ٤٩٢ رقم ١٠١٨ .

صنّف : «سراج البلغاء» فى البلاغة ، وكتابا فى القوافى ، وقصيدة فى النحو على حرف الميم .

مولده سنة ثمانٍ وستمائة ، ومات ليلة السبت رابع عشر رمضان سنة أربع وثمانين وستمائة .

ومن شعره :

مَنْ قال حَسْبِى مِنَ الورى بَشَرٌ ... فحسبىَ الله حَسْبِى الله
كم آيةٍ للإله شاهدةٍ ... بأنّه لا إله إلا هُو !

(١٠) الحسين بن عبد العزيز بن محمد بن عبد العزيز بن محمد ، الإمام أبو علىّ ابن أبى الأحوص القرشى الفهرىّ (ت ٦٧٩ هـ)[١] .

الغرناطىّ الموطن ، البلنسىّ الأصل ، الجيانىّ المولد . ويعرف أيضًا بابن النّاظر ، الحافظ النحوىّ .

قال أبو حيّان فى «النّضار» : كان فيه بعض ترفّع وتعتّب على الدّنيا حيث قُدّم مَنْ هو دونه ، وكان لا يحكم برأى ابن القاسم بل بما يرى أنّه صواب .

وله «شرح المستصفى» ، و«شرح الجمل» .

ومن شعره :

رَغِبتُ عن الدُّنيا لعلمِى أنّها ... محلّ حَياةِ المرءِ فيه بَلاغُ
وقد لاحَ فى فَوْدَىَّ شَيْبٌ على الرَّدَى ... دليلٌ وفيه ما أردتُ بَلاغُ
وأمَّلْتُ من مَوْلاى نظرةَ رَحْمَةٍ ... يكونُ بها مِنّى إليه بَلاغُ
فأحظَى إذا الأبرارُ قيلَ لهمْ غَدًا ... هَلُمُّوا إلى دار النَّعيم فَراغُوا
رأيتُ بَنِيها مَا رَمَتْهُم سِهامُها ... فطاشَتْ ولا حُمَّ الحِمامُ فَراغوا
فعُجْتُ إلى دارِ البَقاءِ بهمَّتِى ... فعِنْدِى عنها راحةٌ وفَراغُ

(١١) الحسين بن محمد التّعمَرىّ ، أبو علىّ (ت بعد ٥٦٤ هـ)[٢] .

وتَعْمَر ، بفتح المثنّاة من فوق وسكون المهملة وفتح الميم ، قبيلة من البربر .

---

(١) بغية الوعاة ١/٥٣٥ - ٥٣٦ رقم ١١١١ .

(٢) بغية الوعاة ١/٤٥٠ رقم ١١٨٨ .

قال أبو حيّان فى «النضار» : نحوىٌّ أديب مفتن ، إمام ، ويعرف بالخمّاش ، أخذ العربية والأدب عن أبى عبد الله محمد بن علىّ المحلىّ ، وحدث عن الحافظ أبى العباس العَزِفىّ وغيره ، أجاز لى سنة خمس وسبعين وستمائة . انتهى .

(١٢) حسّان بن محمد الجُبيبىّ الإشبيلىّ ، أبو جعفر (ت نحو ٧٠٠ هـ)(١)

قال أبو حيّان فى «النُّضَار» : كان لغويًا أديبًا مجيدًا ، حسَن الخطّ ، رأيته بغَرْناطة ، وبها تُوُفِّىَ قبل خروجى منها ، وكان فى كَنَف ملكها ابن الأحمر ، ورحل قديمًا إلى تونس ، ومدح ملكها . انتهى .

(١٣) رضوان بن عبدالله البلنسىّ ، أبو المجد(٢)

قال أبو حيّان : كانت له اليد الطُّولَى فى النّحو واللّغة والأدب .

(١٤) سلام الجِبْجَلى (ت نحو ٧٠٠ هـ)(٣)

بكسر الجيم الأولى وفتح الثانية بينهما باء موحدة ساكنة ، قال فى «النُّضار» : رأيتُه يقرئ النّحو ببِجاية لمّا دخلتها سنة تسع وسبعين وستمائة .

(١٥) عبد الله بن سُليمان بن داود بنَ عبد الرحمن بن سُليمان بن عمر ابن حَوْط الله الحارثىّ (ت ٦١٢ هـ)(٤)

قال فى «النُّضَار» : كان عبد الله هذا فقيهًا جليلاً نحويا أديبًا شاعرًا كاتبًا ، ورعًا ، ديّنًا ، حافظا ثَبْتًا ، مشهورًا بالفضل والعقل ، معظّما عند الملوك ، بارع الخطّ ، يكتب بيده اليسرى لتعذّر اليمنَى ؛ ولم يكن يخرجها من ثوبه ، ولم يعرف أحد عذرها ، يميل إلى الاجتهاد ويغلب عليه طريقة الظاهر . تردد فى أقطار الأندلس هو وأخوه سليمان ، وسمعا فى عدّة بلاد ، وحَصّلا من السماع ما لا يحصل لأحد من أهل المغرب . وولى عبد الله قضاء إشبيلية وقُرطبة ومُرسيَة وغيرها ، فتظاهر بالعَدْل وصنف .

مولده بأُنْدَة يوم الأربعاء فى رجب سنة تسع وأربعين وخمسمائة ، ومات بغرناطة يوم الخميس ثانى ربيع الأوّل سنة ثنتى عشرة وستمائة .

---

(١) بغية الوعاة ١/٥٤٥ رقم ١١٣٧ .
(٢) بغية الوعاة ١/٥٦٧ رقم ١١٧٨ .
(٣) بغية الوعاة ١/٥٩٤ رقم ١٢٥٧ .
(٤) بغية الوعاة ٢/٤٤ رقم ١٣٨٧ .

(١٦) عبد الله عامر يحيى بن عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن ربيع الأشعرى القرطبى ، أبو القاسم (ت ٦٦٦ هـ)[١]

قال أبو حيّان فى «النُّضار» : ومن شيوخه أبو بكر بن طلحة النحوىّ ، والحافظ أبو بكر ابن خَلفون ، وأبو ذَر مصعب بن محمد بن مسعود الخشنىّ ، وقد أجاز لى فى عميم إجازته لأهل غَرْناطة .

(١٧) عبد الواحد بن محمد بن علىّ بن أبى السّداد الأموىّ المالَقى ، أبو محمد (ت ٧٠٥ هـ)[٢]

ذكره أبو حيّان فى «النّضار» ، فقال : صاحبنا الأستاذ المقرئ النحوىّ .

(١٨) علىّ بن محمد بن محمد بن عبد الرحيم الخشنىّ الأبذىّ ، أبو الحسن (ت ٦٨٠ هـ)[٣]

قال أبو حيّان فى «النّضار» : كان أحفَظ مَنْ رأيناه بعلم العربيّة ، وكان يقرئ «كتاب» سيبويه فما دونَه ، وكان فى غاية الفقر على إمامته فى العِلْم ، ولِىَ إمامة جامع القَيساريّة ، فارتفق بمعلومه . قلت يومًا للفقيه أبى إسحاق إبراهيم بن زهير ـ والأَبْذىّ حاضر ـ : ما حدّ النّحو؟ فقال : هذا الشيّخ هو حدٌّ للنّحو .

مات فى رجب سنة ثمانين وستمائة .

(١٩) علىّ بن محمد بن علىّ بن محمد نظام الدين أبو الحسن ابن خَروف ، الأندلسىّ ، النّحوىّ (ت ٦٠٩ هـ)[٤]

قال الشيخ أثير الدين أبو حيّان : مات بحَلب ، وأنشد له فى الكأس :

أنا جِسْمٌ للحُمَيّا والحُمَيّا لى رُوحُ
بين أهلِ الظَّرْف أَغدُو كلَّ يومٍ وأَرُوحُ

وله فى نيل مصر :

ما أعجَبَ النِّيلَ ما أَحْلى شَمائِلَه فى ضِفَّتَيْهِ من الأشجار أرْواحُ

(١) بغية الوعاة ٢/٦٦ رقم ١٤٥٣ .
(٢) بغية الوعادة ٢/١٢١ - ١٢٢ رقم ١٥٩٥ .
(٣) بغية الوعاة ١/١٩٩ رقم ١٧٨٣ .
(٤) بغية الوعاة ١/٢٠٣ - ٢٠٤ رقم ١٧٩٣ .

من جنّة الخُلْد فَيّاض على تُرَع تَهُبّ فيها هُبوبَ الرِّيح أرْواح
ليستْ زيادتهُ ماءً كما زَعَموا وإنّما هى أرْزاق وأرْواحُ

(٢٠) علىّ بن محمد بن علىّ بن يوسف الكَتَامىّ الإشبيلىّ ، أبو الحسن المعروف بابن الضائع (ت ٦٨٠ هـ)[1] .

بالضّاد المعجمة والعين المهملة .

قال فى «النَضار» : له «شرح الجمل» ، و«شرح كتاب سيبويه» ؛ جمع فيه بين شَرحَى السِّيرافِىّ وابن خروف باختصار حسن .

مات فى خمس وعشرين من ربيع الآخر سنة ثمانين وستمائة ، وقد قارب السبعين .

(٢١) لُبْنَى كاتبة الخليفة المستنصر بالله الأموىّ (ت ٣٧٤ هـ)[2]

قال فى «النَضار» : جارية الخليفة الحكَم بن عبد الرحمن ؛ كانت تكتب الخطّ الجيِّد ، نحويّة شاعرة عروضيّة ، بصيرة بالحساب ، مشاركة فى العلم ، لم يكن فى قصرهم أنبل منها .

ماتت سنة أربع وسبعين وثلثمائة .

(٢٢) مالك بن عبد الرحمن بن علِىّ بن عبد الرحمن بن الفرج ، أبو الحكم ابن المرحّل المالَقىّ النّحوىّ الأديب (ت ٥٩٩ هـ)[3] .

له نظم فصيح فى ثعلب وغيْره . ووقع بينه وبين ابن أبى الربيع فى مسألة «كان ماذا» ، فنظم مالك :

عابَ قومٌ كان ماذَا ليتَ شِعْرِى لِمَ هذَا
وإذا عابُوه جَهْلاً دُونَ عِلم كان مَاذَا

وجهّله ابن أبى الرّبيع ؛ وصنّف فى المنع مصنفًا .

قال أبو حيّان : وألسنة الشعّراء حداد ؛ وإلا فلا نسبةَ بين ابن أبى الرّبيع وابن المرحّل ، فإنّ ابن أبى الرّبيع ملأ الأرض نَحْوًا .

مات مالك سنة تسع وتسعين وستمائة .

---

(١) بغية الوعاة ٢٠٤/٢ رقم ١٧٩٤ .
(٢) بغية الوعاة ٢٧٩/٢ رقم ١٩٥٧ .
(٣) بغية الوعاة ٢٧١/٢ رقم ١٩٦٠ .

ومن شعره :

مَذهَبى تَقْبِيلُ خَدٍّ مُذهَبِ ... سيِّدى ماذَا تَرَى فى مَذْهَبى !

لاتُخَالِف مالِكًا فى رَأْيِهِ ... فبِه يَأخُذُ أهلُ المَغْرِبِ

(٢٣) منصور بن أحمد بن عبدالحق المشدالىّ ، أبو علي[١]

قال فى «النّصار» : كان يشتغل ببجاية فى النّحو والفقه والأصول ، رحل إلى القاهرة ولازم العزّ بن عبد السلام ، وسمع من إبراهيم بن مُضر وأبى عبد الله بن أبى الفضل المرسىّ .

(٢٤) يحيى بن يحيى القرطبىّ الأديب المعتزلى المتكلم المعروف بابن السّمينة (ت ٣١٥ هـ)[٢]

قال فى «النّصار» : كان متصرّفًا فى العلوم بصيرًا بالحساب والنّجوم والطبّ ، بارعًا في النّحو واللغة والعروض ومعانى الشعر والحديث والفقه والأخبار والجدَل ، رحل إلى المشرق ومات بها سنة خمس عشرة وثلثمائة .

(٢٥) يوسف بن إبراهيم بن يوسف بن سعيد بن أبى رَيْحانة الأنصارى النّحوىّ المالقىّ ، أبو الحجّاج (ت ٦٧٢ هـ)[٣]

ويُعرف بالمربلىّ . قال فى «النّصار» : أخذ القراءات والعربيّة عن الرُّندى ولازمه ، وقرأ عليه الكثير تَفَهُّمًا ؛ ككتاب سيبويه ، والجُمل ، والكامل ، والإصلاح ، وأدب الكاتب ، والغريب المصنّف ، والحماسة ، وغير ذلك .

وسمع الحديث منه ومن أبى الحجّاج يوسف بن محمد الفهرىّ ، وأبى إسحاق الخَوْلانىّ ، وأجاز له أبو القاسم الغافقىّ وأبو الخطاب بن واجب وأبو بكر بن طلحة وجماعة ، وأقرأ ببلده القرآن والعربيّة ، ثم رجع عن الإقراء ، وآثر الخمول والانزواء ، ثم ولى الخطبة والصّلاة بجامع مالَقة ، وكان من أهل الفَضْل والدِّين والخير .

مات فى آخر سنة ثنتين وسبعين وستمائة .

قال أبو حَيّان : وكتب لى بالإجازة من مالَقة .

(١) بغية الوعاة ٣٠١/٢ رقم ٢٠٢٥ .

(٢) بغية الوعاة ٣٤٥/٢ رقم ٢١٤٩ .

(٣) بغية الوعاة ٣٥٣/٢ رقم ٢١٦٨ .

إرشاد الخل لتحقيق الساعة بربع الشعاع والظل

لـ

عبد السلام بن محمد بن أحمد الحسني العلمي

{١٢٤٦ - ١٣٢٣ هـ = ١٨٣٠ - ١٩٠٥م}

انتقاه وقدم له : أحمد عبد الباسط*

صاحب هذا النص طبيبٌ عربيٌّ مسلمٌ ، وعالمٌ بالميقات ، تخرّج فى مدرسة الطب بالقاهرة ، ثم أنشأ مصحّةً صغيرةً ببلده « فاس» . ما إن انفتحت حدقته لتنظر إلى هذا الفلك الغريب حتى وجد إرثًا زاخرًا خلّفه له أجداده من علماء الحضارة الإسلامية . فأجداده هم الذين عرفوا هيئة الأفلاك والمجموعات النجمية ، وهم الذين ابتكروا آلة ذات أوتار لتحديد الزمن فى العروض المختلفة ، وهم الذين اهتدوا إلى المزاول الشمسية المتنوعة لمعرفة أوقات الصلاة وساعات الليل والنهار ، وهم الذين طوروا آلة الإسطرلاب ، واخترعوا التلسكوب ، وهم أيضًا الذين صححوا أخطاء بطليموس الفلكية فى كتابه «المجسطى» ، وهم أول من توصلوا إلى قاعدة الانحراف القمرى الثالث .

أولَئكَ آبائى فَجِئنى بِمِثلِهِم إِذا جَمَعَتنا يا جَريرُ المَجامِعُ

أجل ؛ من ذا الذى ينسى بنى موسى ، وأبا الريحان البيروني ، وأبا الوفا البوزجانى ، وعبد الرحمن الصوفى ، والخجندى ، وابن يونس ، ومسلمة المجريطى ، وعمر الخيام ، والبتانى ، ونصير الدين الطوسى . . . . . وغيرهم كثير ؟!!

وبعدُ ؛ فها نحن نقدّم إليك أيها الغيورُ على تراثه ــ جهدًا أدلى به صاحبه ضمن دلاء من سبقوه فى هذا المضمار ؛ نظرَ إلى ذلك الميراث الذى سُلبناه فى غفوةِ الليل ، وغَلس الظلام ، فحاول أن ينزع عنه شرك العوائق ، وغبرة الزمان ، فأخذ يسير على هديهم ، ويتّبع طريقتهم المثلى .

فها هو يقدّم لنا آلة شعاعية طالما تنافس فى اختراعها «جَميعُ الحُكَماءِ ، وحَضّ عَلى النَّظَرِ فى العُلومِ المُوَصّلَةِ لِذلكَ كُلُّ العُلماءِ ، ومَا زَالتْ أَفْكارُ العُلماءِ تَسْتَخْرجُ دُرَرَ

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .

العُلومِ ، ويُحَقِّقُ المتَأخِّرُ مِنْهُم مَا لم يَحُمْ حَوْلَ تَحْقِيقِه المُتَقدِّمُ الفَهُومُ» .

أقول : صنع واستنبط صاحبنا هذه الآلة ـ التى نقدّم لها ، ونُرفق معها نصّها ـ ليجمع بها أكثر من وظيفة ؛ فمن خلالها يمكن :

أ – معرفة عرض البلد من غاية الارتفاع .

ب – معرفة الميل .

ج – معرفة أوقات الصلاة ، وساعات الليل من النهار .

د – معرفة الجهات الأربعة .

وهذه هى الأبواب الأربعة للنص الذى نرفقه مع تلكم الآلة البديعة ، وكيفية العمل بها ، بالإضافة إلى مقدمة فى تسمية أجزائها ورسومها .

والجدير بالذكر أن هذه الآلة موجودة ـ بحالة جيّدة ـ بقسم المخطوطات بدار الكتب والوثائق القومية ، ويمكن لأهل الاختصاص الإفادة منها بعد التعرّف على تركيبها ، وغنيٌّ عن البيان ما لهذا العمل من فوائد تعليمية جمّة لطلاب المدارس والجامعات ، ولرواد المتاحف وأندية العلوم ـ إذا ما وُجدَ من يتعهّده بالرعاية والاهتمام .

وختامًا : لا يفوتنى أن أشكر كل من ساعد فى إخراج هذا العمل ؛ وأخُصّ بالشكر أستاذى الدكتور أحمد فؤاد باشا ، وقسم المخطوطات بالدار الموقرة : مديرًا ورئيسًا وموظفين .

والحمد لله وحده .

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

اللهم يا مفيض أشعة الالهام • على ظلل
الأفهام • ومرشدها بعد الميل والايهام •
في مدارات الابهام • حتى قطفت من أزهار ،
رياض الاستنباط • بعد بعدها في أوج
أفلاك الارتباط • وسيلة ركن من أركان
الدين • لمراعين العابدين • وصل اللهم على
سيدنا محمد أفضل المخلوقات وعلى آله وصحبه
صلاة دائمة على ممر الدهور والأوقات •
وبعد فيقول العبد الحقير المعترف بالعجز
والتقصير

والتقصير • عبد السلام بن محمد بن أحمد الحسني
العلمي عفى الله عنه لما تنافس في اختراع الآلات
الشعاعية جميع الحكماء • وحض على النظر
في العلوم الموصلة لذلك كل العلماء • وما زالت
أفكار العلماء تستخرج درر العلوم • ويحقق
المتأخر منهم ما لم يحم حول تحقيقه المتقدم الفهوم
• ورأينا أن أخفى العوارف وألطف المعارف
علم يتوصل به الى معرفة أوقات الصلوات
التي هي عماد الدين • لأنه فرض عين على عقلاء
المسلمين • وبراعت الأماجد والأفاضل
جيلا بعد جيل • وتنافس في تحصيله
كل رفيع الهمة جليل أمعنا النظر في الآيات
السماوية والحركات الفلكية • وتفكرنا

فطرق الأفلاك وطرائقه • وتأملنا في دقائقه
وحقائقه • من اختلاف أوضاعه • وأصناف
تشكل حركة أنواعه • فأرشدنا من منه المنح
الإلهية • والمواهب الاختصاصية • التي
ليست محصورة في قوم • ولا مختصة بيوم •
لاستنباط الفروع من الأصول • ليتيسر
لمن جاء بعدنا الوصول • بأن عثرنا على يتيمة
من الحجة • مسلمة ببراهينه وحججه • دانية
الأعمال • قريبة الاستعمال • قليلة الحساب
• سريعة الجواب • مع قصر باعي • وقلة
اطلاعي • وعلم نزر • وفهم قصر • فلما
استكملت تقويمها بعد النصب • وطويت
أعمالها كطي السجل للكتاب جعلتها

تحفة

تحفة وهدية • لأعتاب من تعطرت بطيب
ثنائه الأفواه • وبلغ من كل وصف جميل
غايته ومنتهاه • وبذل في تحصيل
المعارف أنفاس الأثمان • وأوفد إليه
أربابها من جميع البلدان • وأشرقت بأفقه
شموس اللطائف • وصارت أرجاؤه
كعبة علم فكم بها من طائف • ذو المناقب
الفاخرة • والعطايا الجزيلة الزاخرة • من
عم البرية نفعه • واشتهر بالمشرق والمغرب
مجده • أعني سعادة عزيز الأقطار المصرية
• وحامي حمى الديار النيلية والسودانية •
أمير الأمراء • وسيد الوزراء والكبراء •
الخديوي الأعظم إسماعيل باشا

لازالت الارواح تنتعش بنسمات الآئه
انتعاشا • ولازالت شموس ولايته امنة
من الكسوف • وبدور دواوينه محروسة
من الخسوف • ولازالت عساكره قائمة الى
الأبد • مرغمة انف من كفر وجحد • بجاه
سيد المرسلين • آمين يارب العالمين •
وقد سميت هذه النبذة المشتملة على
كيفية العمل بهذه الآلة التي استنبطها
فكرنا الفاتر • وفهمنا الباثر • ارشاد الخل
لتحقيق الساعة بربع الشعاع والظل
وهي مختصرة في مقدمة واربعة ابواب

المقدمة

في تسمية اجزائه ورسومه • اما المحور
ويسمى قطب المورى فهو المغزل المركب في طرف
الربع الآخذ من جهة يمين الناظر اليه الى جهة
شماله المركب في رأسه مرى الساعات •
وفي ذنبه الزيادة المخروطة التي يخرج منها
عند ارادة معرفة الوقت واما السهم فهو
الشاخص القائم عليه المرتبط بوسطه
الحاد الراس ليعلم به على درجة الميل وباصله
سطح دائرة صغيرة ليقع عليها الظل عند
ارادة انعدامه واما الساعات فهي الاربع
والعشرون المرسومة بدائرة الصفر
القائمة على جنب الربع من جهة يسار الناظر
اليه النافذ في وسطها رأس المحور المركب
فيه المرى واما قوس الارتفاع فهو المحيط

بالربع المقسوم بتسعين قسمًا متساوية
مكتوبًا عليها اعدادها طردا وعكسا ومركزه
هو محل الخيط واما قوس الميل فهو القوس الصغير
القريب من مركز الربع وهو مركزه ايضا مقسومًا
بعدد ادراج الميل الكلي الذي هو كج ل تقريبًا
واما القوس الثاني للميل فهو الذي في وسط
الربع الذي يماسه السهم عند مروره به
مقسومًا بضعف الميل الكلي وبوسط هذا
القوس خط ينصفه يسمى خط الاعتدال
لكونه فاصلا بين الميل الجنوبي الذي هو منه
جنوبا وبين الميل الشمالي الذي هو منه شمالا
واما قوس الوكد فهو القوس الذي في تخن الربع
تحت القوس الميل وموازيا له وقد يحذف من بعض

الارباع

الارباع اذا كان القوس الثاني للميل قائما مقامه
واما الخيط والشاقول المرتبط به فليس يخفى
والله تعالى اعلم الباب الأول في معرفة
عرض البلد من غاية الارتفاع حرك يدك
حتى يستوي الظل والشعاع في وجه الربع وفي
وجه دائرة الساعات فما قطعه الخيط حينئذ
من اول القوس فهو الارتفاع فاستخرج الغاية
برصده ثم ان لم يكن ميل فتمامها الى التسعين
هو عرض البلد وان كان ميل فزده على تمامها
ان كانا مخالفا لها في الجهة وخذ الفضل
ان كان موافقا فما كان فهو عرض البلد والله
تعالى اعلم الباب الثاني في معرفة الميل الأول
وكيفية التعليم عليه براس السهم في القوس

الثاني للميل أقم قوس الارتفاع مقام منطقة
فلك البروج طردا وعكسا واجعل اول القوس
هو اول الحمل فيكون اول الحمل والميزان من اول
القوس واول الجدي والسرطان من اخره
ثم ضع الخيط على درجة الشمس من قوس
الارتفاع فما قطعه الخيط من قوس الميل
فهو ميل الشمس وهو شمالي ان كانت الشمس
في ستة الحمل وجنوبي ان كانت في ستة الميزان
فابعد بقدره عن خط الاعتدال في جهته
من القوس الثاني للميل وعلم على ذلك البعد
برأس السهم فيكون مسامتا لمدار الشمس
في ذلك اليوم والله اعلم وهو الملهم الباب
الثالث في معرفة اي ساعة انت من ساعات

النهار

ويجعل الميل الشمالي في جهة شمال الناظر الى الربع وجهة الجنوب جهة يمين الناظر الى الربع

النهار وكم مضى منها ضع رأس السهم على قوس
الوتد وليكن مسامتا الدرجة ميل الشمس
في جهته من جنوب وشمال ثم علم بالموري
الساعة الثانية عشر المستعلي وهي اولى
من غير ان تحرك المحور ويكون رأس الموري
مرتفعا عن صفيحة الساعات عند دورانه
عليها لئلا يماسها فيخل بالعمل ثم امسك الربع
بيديك وعلق في خيطه شاقولا وحرك
يديك حتى يقطع الخيط من اخر قوس الارتفاع
عرض البلد الذي انت فيه ويكون الخيط
لا داخلا في الربع ولا خارجا عنه ثم حرك المحور
من ذنبه المخروط ذاهبا برأس السهم الى
جهة المشرق والاولى ان تكون مواجها للك

الجهة تحقيقا او تخمينا ولا تزال تحرك المحور حتى
يقابل رأس السهم الشمس مشرقا كانت او مغربا
ولينعدم ظله بان لا يكون ظل اصلا على سطح
الدائرة التي في اصله ويكون الخيط على عرض
البلد من اخر القوس كما ذكرنا وقد تم العمل
فاترك ذنب المحور حينئذ بلطف وانظر
ما قطعه المري من الساعات فذلك الماضي
من نصف الليل فان كان اقل من اثني عشر
ساعة فانت قبل الزوال والا فبعده اعني
موافقا سير الجانة المرسلة من وقت كون
الشمس على دائرة نصف النهار من غير صرف
ولا عمل وهذا العمل عام في جميع العروض
وجميع الازمنة فاعلمه والله تعالى اعلم

وهو

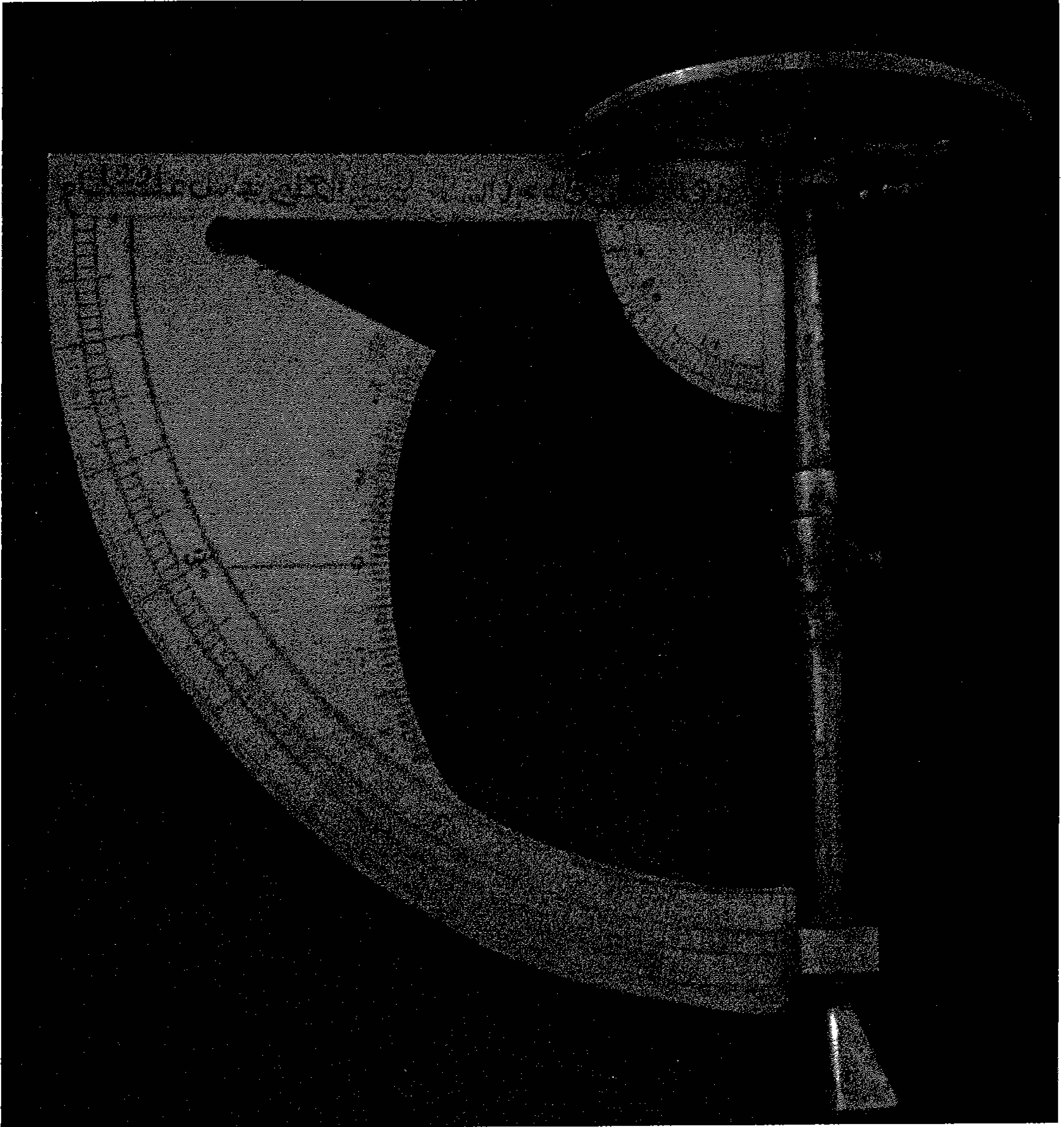
٧

وهو الملهم لا رب غيره تنبيه لا بد من
ان يكون وجه الربع مظللا قبل الزوال ونيرا
بعده ويعرف قبله وبعده من قبل زيادة
الارتفاع ونقصانه بعمل الباب الاول تنبيه
آخر قد يكون في ظهر بعض الارباع قوس
مثل قوس الارتفاع يعتبر من اوله العرض
ان كان الوقت قبل الزوال فيكون العمل به
اسهل الباب الرابع في معرفة الجهات الاربع
اعلم ان سطح الربع عند انعدام ظل الشاخص
بعمل الباب الثالث يكون قطعة من سطح
دائرة نصف النهار فعليه اذا
خططت في الارض خطا موازيا لسطح
الربع وهو على تلك الحالة كان هو خط الزوال

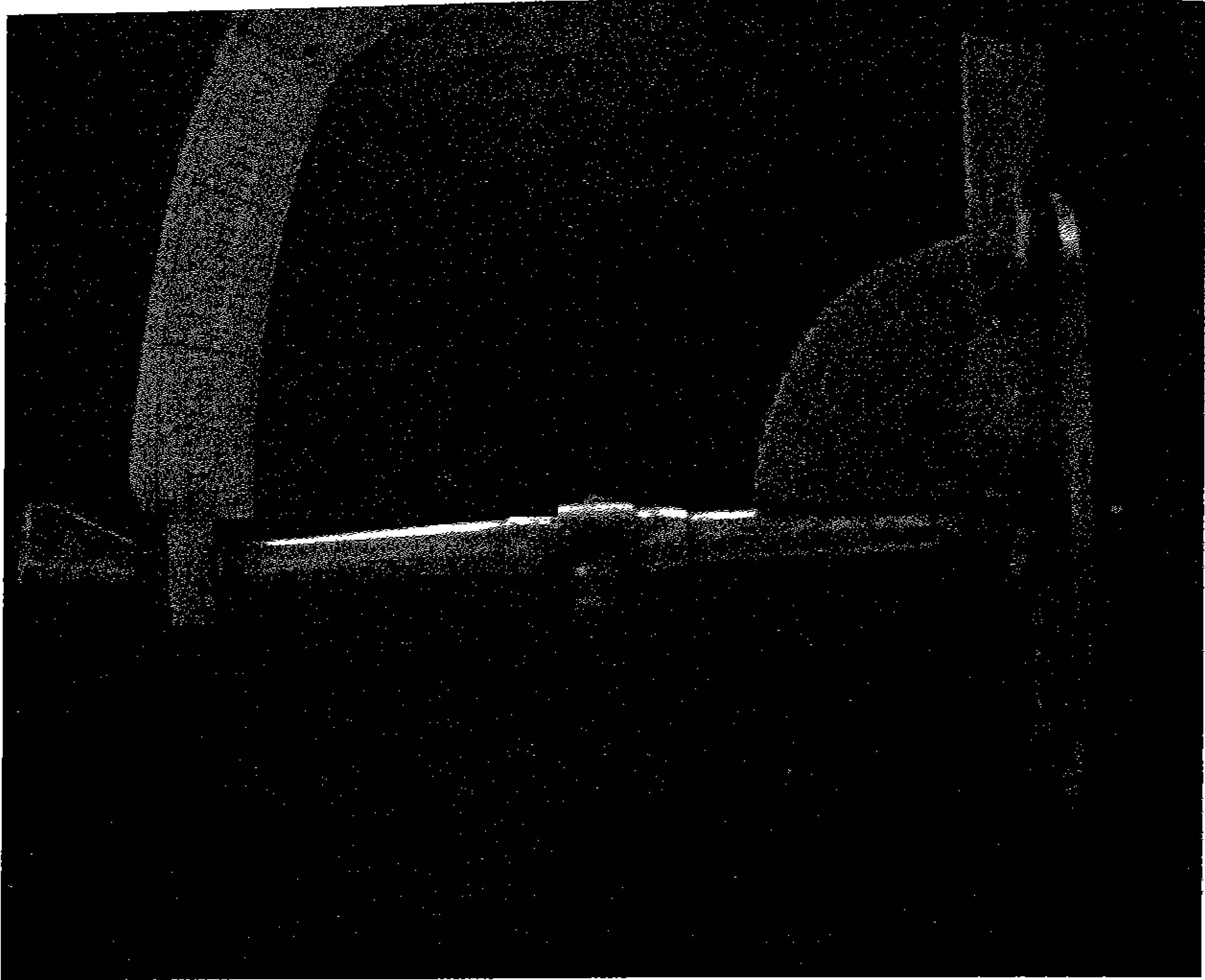
وراسه الموالي لجهة آخر القوس هو عين .
الشمال فاقم عليه خطا على زوايا قائمة
يكون هو خط المشرق والمغرب وقد
تحددت الجهات الاربع فابعد عن عين
المشرق او المغرب بقدر سمت قبلة بلدك
في ربعه يحصل سمت القبلة والله تعالى
اعلم

تم بحمد الله وعونه
وحسن
توفيقه
م

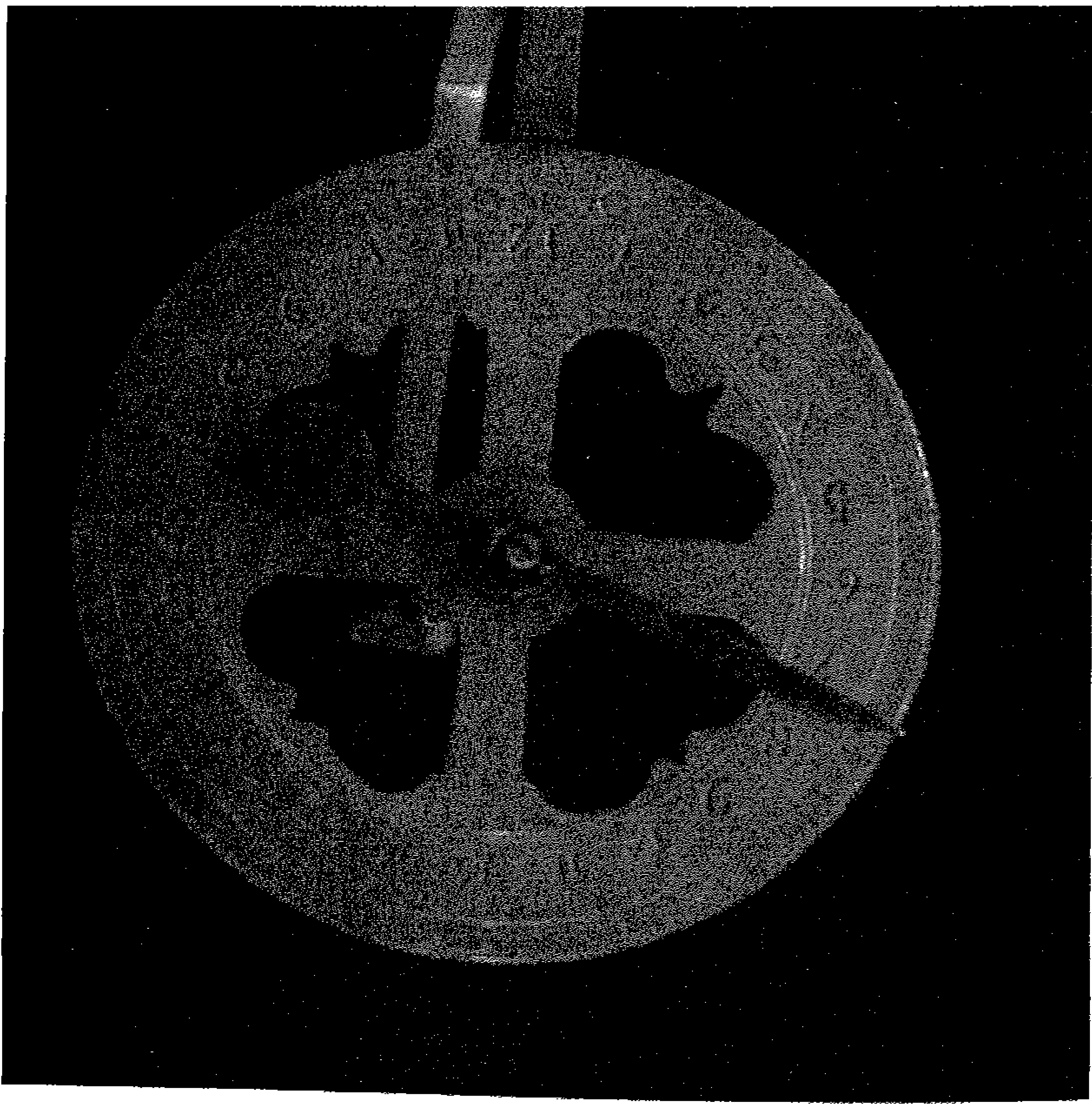




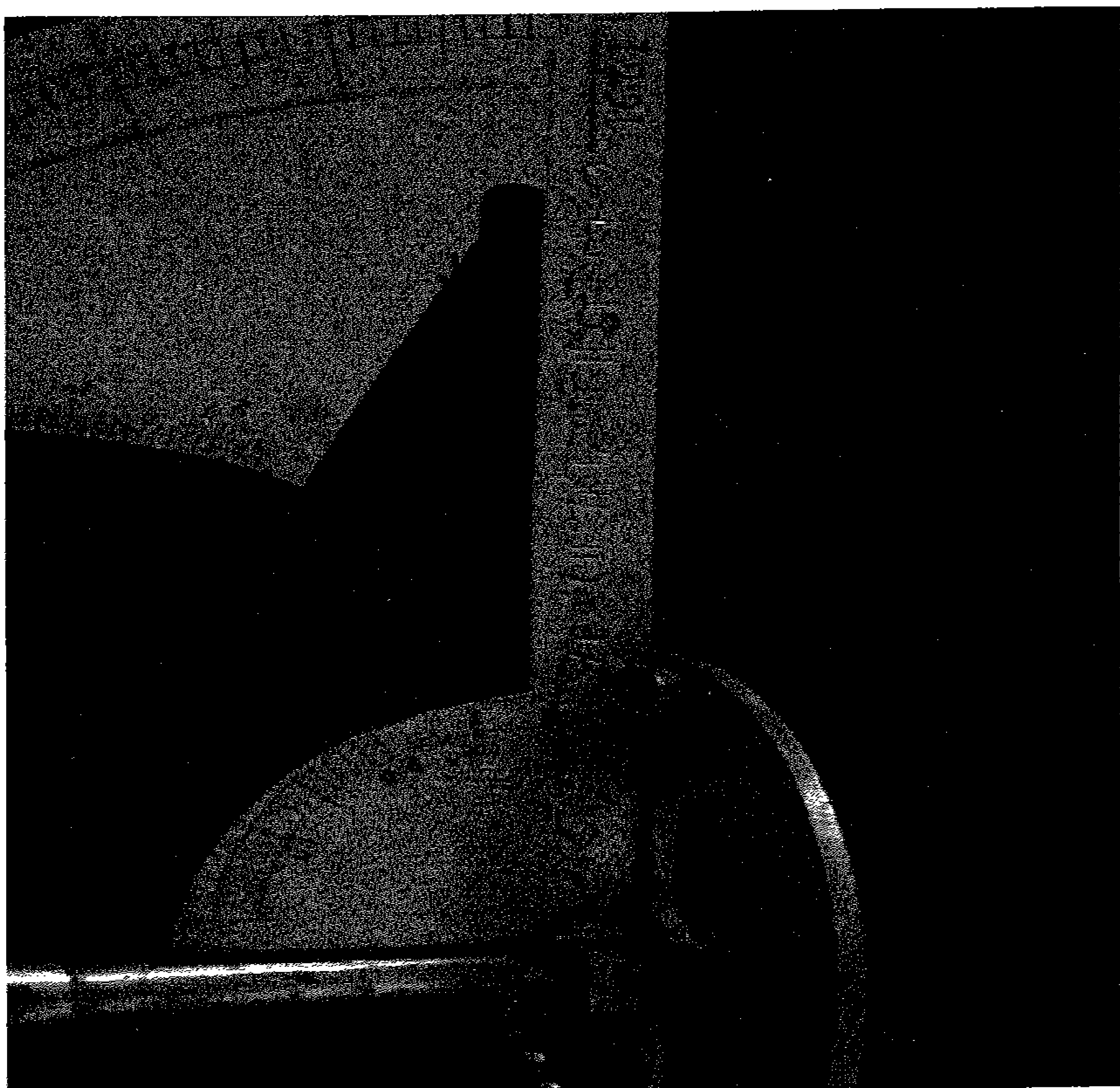
صورة مجملة وفيها يظهر بوضوح قوس الارتفاع والميل والوتد



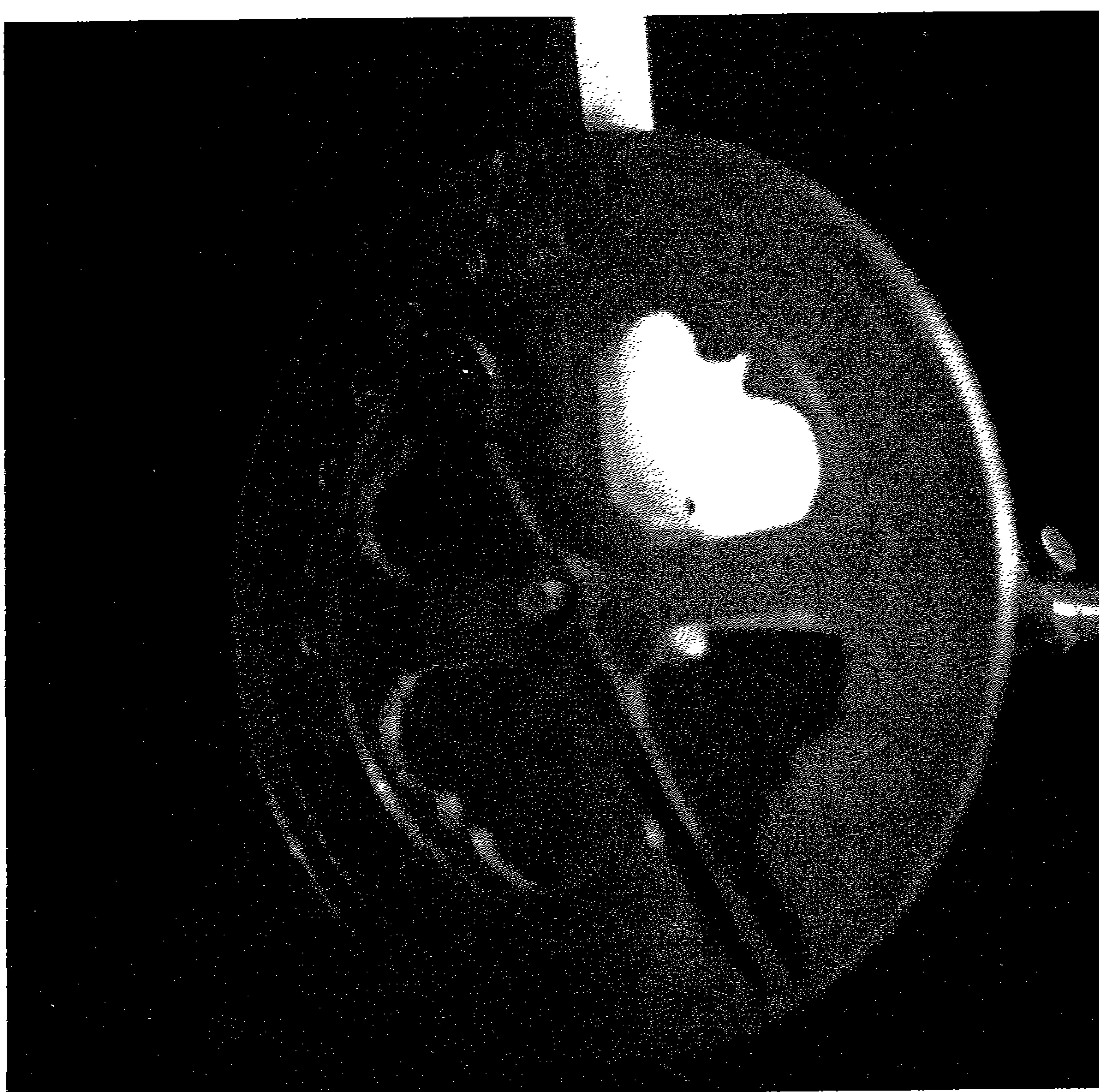
محور الآلة (قطب المورّى)



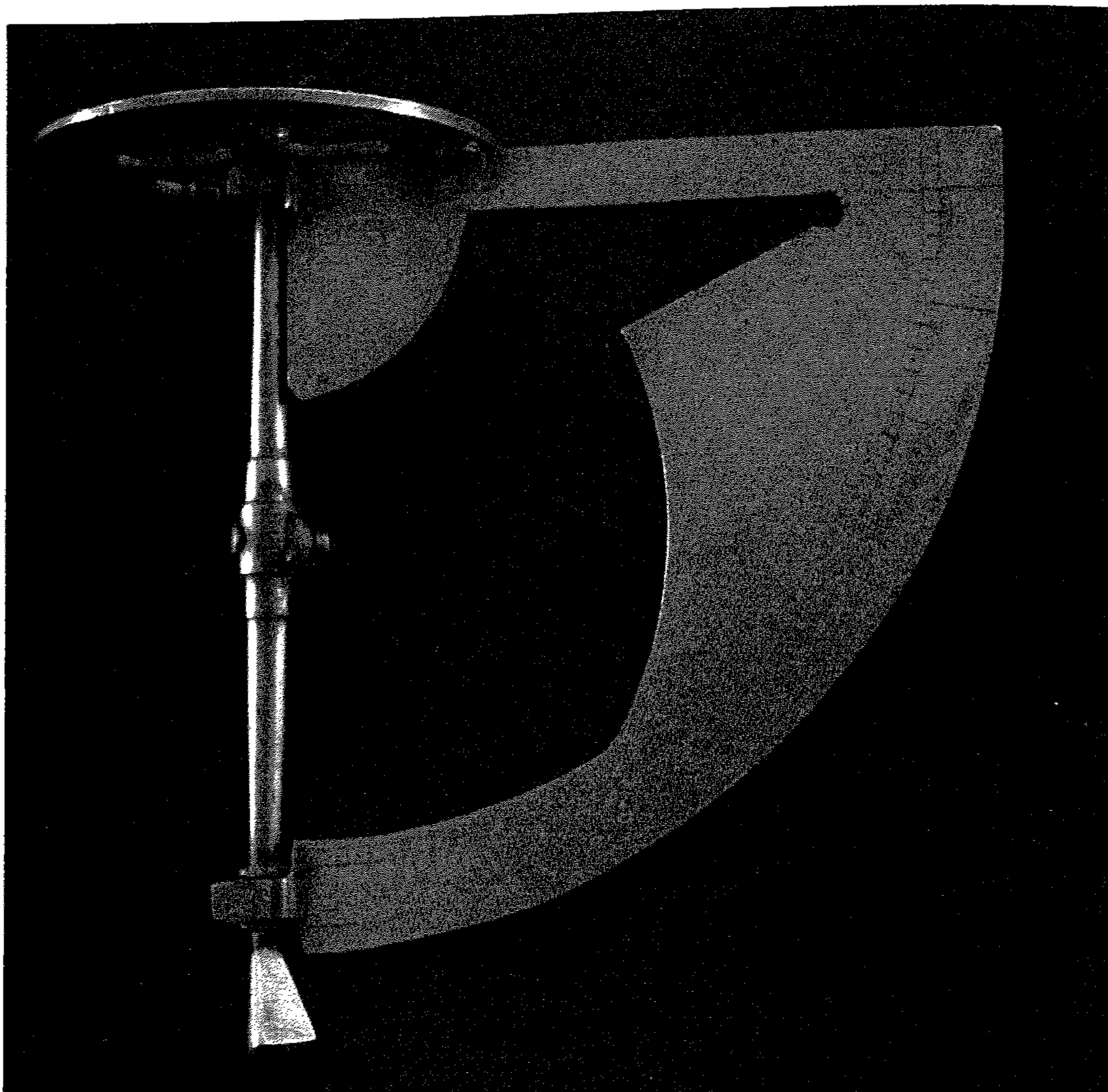
مري الساعات وفي وسطها سهم قائم



الجزء العلوي من قوس الارتفاع، وقد حفر عليه ما نصه :
(صنعه مستنبطه عبدالسلام الحسني العلمي بفاس عام ١٢٩١ هـ)



صورة أخرى من مرى الساعات، وقد قُسمت فيها الساعات إلى أربع وعشرين ساعة



صورة خلفية للآلة

متابعات نقدية

تاريخ خزائن الكتب بالمغرب
قراءة في كتاب د. بنبين

د. فيصل الحفيان*

لست أدرى هل ما سأكتبه قراءةٌ لكتابٍ، أم استبطانٌ لما فى عقلِ مؤلّفه، أم أشياءُ من هذا وأشياء من ذاك. ولستُ أدرى إذا ما كان هذا الخليط، كِفَّةُ أيهما ستكونُ أرجح ؟ كما أنى لا أجزمُ : هل هو قراءةٌ موضوعيةٌ لكتابٍ بعينه، أم قراءةٌ ذاتيةٌ تتكئ على كتاب، ثم تتجاوزه إلى هموم التراث وقضاياه عامة.

أتركُ ذلك الآن، لكنى متأكدٌ تمامًا أنّ الأمر أيًا ما كان فإنه لن يخرجَ عن حديثٍ فى «همّ التراث العربى الإسلامى فى المغرب»، وهو همٌّ يعدُّ صدى لِهمٍّ توأمه فى المشرق. وكأن شجون الحديث المغربى هى - فى الوقت نفسه - شجون الحديث المشرقي. كلنا فى الهمِّ - إذن - شرق أو غرب، لا فرق.

وفاتحة الحديث أنه ما كان لتراثيٍّ أو معنيٍّ بالتراث أن يقع فى يده كتاب يحمل عنوان «تاريخ خزائن الكتب فى المغرب» حتى يقرأه. فإذا ما أُضيف إلى ذلك أن صاحبَ الكتاب هو د. أحمد شوقى بنبين، أصبح وارداً أن يحدث انتقالٌ من فعل القراءة، قراءةِ الكتاب، إلى فعل الكتابة، الكتابة عن الكتاب. وإنما يحدث هذا الانتقال لأن كتابًا بهذا الموضوع - وبخاصة لنا نحن المشارقة - لمؤلِّف مثل د. بنبين، لن تقنع منه بالقراءة التى قد تغرى بالسرعة، وستجد نفسك - دون تردّدٍ - ميّالاً إلى التلبُّث عنده طويلاً، فتشرعُ ببناء علاقاتٍ لا تلبث أن تتفاعلَ، فتحرّكَ مياهًا راكدةً، وتستثير فكرًا، وتكون النتيجةُ أن تفرضَ الكتابةُ نفسَها فرضًا لا تُجدى معه مقاومةٌ.

* * *

الكتاب - كما نعرف - وعاءٌ يلخّص رحلةَ العقلِ الإنسانيِّ مع المعرفةِ، وما تعنيه من حضارةٍ وتقدم. وهو - فى الوقتِ نفسه - يدفع العقلَ فى علاقةٍ جدليةٍ إلى رِحلات أخرى، وعوالم جديدةٍ. وعليه فإن التأريخ له هو تأريخ للعقل البشرى، ذلك السر الإلهيّ الذى استودعه الله الإنسان، الإنسان وحده؛ ليعمّر الأرض، ويجعل منه خليفةً فيها. كأنّ التأريخ للكتاب هو تأريخ لأسمى ما يملكه الإنسان، وما يميّزه من المخلوقات.

(*) باحث فى قضايا التراث والعربية، ومنسّق برامج معهد المخطوطات العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم).

د . بنبين واحد من نفر قليل مهموم بالكتاب ، مشغول به ، وخاصة ذلك الكتاب «القديم» الذي عُرف بعد ظهور الطباعة بـ «المخطوط» في العربية ، وبـ « manuscript» في الإنجليزية ، وبـ « manuscrit» في الفرنسية ، تمييزًا له من الكتاب الآخر الذي عرفناه بعد ظهور المطبعة .

ويمكن أن ننعت المخطوط محطَّ عناية د . بنبين بـ «العربي الإسلامي» . ويمكن أن نضيف نعتًا آخر «المغربي» ، وذلك أنه دَرَس دراسة أكاديمية معمَّقة هموم هذا الكتاب «المخطوط» عامة ، ومنعوتًا بنعوته آنفة الذكر خاصة ، بوصفه وعاء للمعرفة ، وهي دراسة وصلت إلى مرحلة متقدمة في الغرب ، في حين لا تزال تحبو عندنا . على أن دراسته هذه لا تعني عدم تمكُّنه مما يحتويه هذا الوعاء من معرفة لغوية وأدبية وإخبارية ودينية ، فالرجل مثلاً على صلة وثيقة بابن الفارض ، وحقق ديوان شاعر الحمراء ، إنه باختصار منفتح على التراث بمختلف فروعه المعرفية ، لكن تميزه الأساس في ما يُسمَّى بـ «علم المخطوط العربي» أو «الكوديكولوجيا العربية» هذا اللون من الدراسة الذي لا يزال - على الرغم من خطره - نقطة مجهولة أو تكاد على خريطة المعرفة العربية اليوم .

والحق أن قراءة كتاب د . بنبين والجولة في عقل الرجل أشبه بمغامرة على خشبة ألقيت في بحر هائج في يوم عاصف ؛ إذ الرجل كما نعتُّ لك . أما الكتاب فليس كتاب تاريخ ، ولا كتاب ثقافة ، ولا كتاب علم بعينه ، بل هو كتاب يجمع هذا كله وزيادة ، فالتاريخ فيه تاريخ الفرد ؛ الخليفة والأمير والوزير والعالم والفقيه والأديب ، وتاريخ الدولة ؛ الإدريسية والسعدية والوطاسية والمرينية والعلوية ، وتاريخ الكتاب ؛ الذي نعرف عنوانه ومؤلفه ولم نره ، أو نعرف عنوانه ونجهل من ألفَّه ، والمؤسسة (الخزانة أو المكتبة) التي أنشأها ملك ، أو خليفة ، أو أمير ، أو امرأة ، أو رجل من عامة الناس . والثقافة فيه ثقافة قديمة وحديثة ، تعرِّفك بالرجال وآثارهم وعلاقاتهم وحركاتهم وهواياتهم واتجاهاتهم ، كما تكشف لك عالم الكتاب ؛ القديم والحديث ، الذي كتبته يد الإنسان ، والذي طبعته المطبعة ، خطوطه وأنواعها ، وصناعته وطرقها ، وأحباره ووسائلها ، ومواد كتابته وتطورها ، وأمورًا أخرى كثيرة . وفي ثنايا ذلك قضايا علم المخطوط العربي : الوراقة ، والفهرسة ، والوقف ، والترميم ، والمخطوطات النادرة ، والفريدة ، والمنتسخة بأقلام مؤلفيها ، والخزائنية ، والملكية ، بل حتى تلك المترجمة من اليونانية واللاتينية إلى العربية . وإلى جانب ذلك ثمة قضايا لا تقل أهمية تتصل بتنظيم المؤسسات العلمية عبر العصور ، ووظائف القائمين عليها ، وعلاقاتها مع الجمهور ، والإجراءات القانونية لحركة الكتب فيها .

عوالم من المعرفة المتشابكة المعقدة ، لكنها ممتعة ؛ لأنها تأخذك إلى عالم الإنسان وعقله فى رحلة مثيرة ، وإن كانت متعبة .

إن قراءة كتاب «تاريخ خزائن الكتب بالمغرب» مغامرة ، ليس فى ذلك مبالغة ولا تهويل ، ولذلك كان لابد أن أضع فى الطريق صُوى تهدينى حتى لا تتحطم تلك الخشبة الضعيفة ، والمغامر لمَّا يبعد بعد عن الشاطئ .

أولى هذه الصوى أن أقدِّمَ الكتابَ ببليوغرافيًا بتركيز شديد ، تحت عنوان «قبل الولوج» .

وثانيتها أن أدخل عقل مؤلفه من خلال مقدمة كتابه .

وثالثتها أن أعرض محتواه .

ولكن كيف يتأتّى لى ذلك فى ظل هذا التشابك الذى أشرت إليه آنفًا ؟ وبرق فى ذهنى بعد طول تفكير أن أدخل إلى الكتاب من أبواب عدة ، بابٍ أدلف منه إلى المادة التاريخية ، وبابٍ ألج عبره إلى ما يتصل بالخزائن ، وثالثٍ أمور تتصل بالجغرافيا .

وما دمت قد فتحت تلك الأبواب على المادة ، فلا بأس إذن من فتح نوافذ ألقى عبرها نظرات نقدية . وبعد تطوافى ذلك تأتى الخاتمة .

هذه إذن قراءة سريعة للكتاب ، تحاول أن تلج إلى عوالم مادته من أبواب مختلفة ، وتنظر إليها من زوايا محددة ، بغية اللَّفت إلى ما فيها ، دون أن يعنى ذلك أن هذه الإشارات تغنى عن العبارات .

ويحسن التنبيه هنا إلى أن طبيعة هذه القراءة التى أعربت فى مطلع كلامى عن حيرتى تجاه كونها قراءة لكتاب أم استبطانًا لما فى عقل صاحبه ، قراءة موضوعية أم ذاتية .. خَلَطَتْ بين كلامى وكلام الكتاب ، وجعلت منهما نسيجًا واحدًا ، يعكس همًّا مشتركًا .

– ١ –

قبل الولوج

هذا كتاب صدر مؤخرًا (١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م) عن الخزانة الحسنية بالرباط (المملكة المغربية) لمؤلفه د . أحمد شوقى بنبين محافظ الخزانة . وقد قام بنقله د . مصطفى طوبى (تلميذ د . بنبين) من الفرنسية ، بعد أن ظل أسير هذه اللغة نحوًا من سبع عشرة سنة ، بعيدًا عن عيون المثقفين العرب والمسلمين .

والكتاب فى الأصل هو الرسالة الأكاديمية التى حصل بها د .بنبين على درجة دكتوراه الدولة فى الأدب من جامعة بوردو الثالثة (فرنسا) عام ١٩٨٦ ، تحت إشراف الأستاذين : روجى أرنالدز (Roger Arnaldez) ومارك برجى (Marc Berger) ، وكانت تحت عنوان[1] : Histoire des bibliotheques au Maroc والترجمة العربية التى قام بها طوبى (موضوع هذا البحث) هى أيضًا رسالته التى نال بها درجة الدكتوراه ، تحت إشراف د . بنبين .

وقع الكتاب (النسخة العربية) فى (٣١١) صفحة من القطع المتوسط ، مصدَّرًا بتقديم د .بنبين نفسه ، ثم مقدمة المترجم ، ثم تقديم للأستاذ المشرف روجى أرنالدز ، ثم مقدمة للدكتور بنبين مرة أخرى ، وهذه الأخيرة هى مقدمة أطروحته بالفرنسية ، وقد قام المترجم بترجمتها إلى العربية .

وجاءت المادة فى بابين كبيرين : أولهما تحت عنوان «خزائن الكتب فى التاريخ الثقافى للمغرب» . وثانيهما تحت عنوان «بنية خزانات الكتب بالمغرب» . وقد شغل الباب الأول الصفحات من ٢١ حتى ١٧٢ ، والثانى من ١٧٥ حتى ٢٨٢ . ثم جاءت الخاتمة فى صفحتين (٢٨٣ ، ٢٨٤) . وأعقبتْها ببليوغرافيا بالمراجع العربية ، والمقالات ، والفهارس والقوائم الببليوغرافية ، ثم مراجع باللغات الأجنبية ، فمقالات من مجلات أو دوريات ، وفهارس وقوائم ببليوغرافية باللغات الأجنبية أيضًا ، وأخيرًا جاء فهرس المحتويات .

نعود إلى الباب الأول ، فنجده موزعًا فى أربعة فصول : الأول لبدايات خزانات الكتب فى المغرب ، والثانى لنموِّ خزانة الكتب المغربية وتطورها ، والثالث لازدهار خزانات الكتب فى المغرب ، والرابع تحت عنوان «من المكتبة التقليدية إلى المكتبة العصرية» .

أما الباب الثانى ففيه أيضًا أربعة فصول : محنة المكتبة المغربية ، وَقْف الكتب فى المغرب ، الوِراقة وخزانات الكتب ، مخطوطات المكتبات المغربية .

باختصار شديد يمكن القول إن الكتاب يعرض لنقطتين رئيستين : أولاهما تاريخية صِرْفة . وثانيتهما موضوعية صِرْفة . ولعل فى كلمة «صِرْفة» بعض التجاوز ، ففى ثنايا التاريخ مسائل موضوعية ، وفى ثنايا الموضوعية أحيانًا تاريخ ، لكن السِّمة المنهجية الغالبة هى أن يظلَّ التاريخ على حِدة ، والموضوع على حدة . وما هذا فى ذاك ، وذاك فى هذا إلا من قبيل التداخل الطبيعى اللازم فى سياق توضيح الفكرة ، ومدّ أبعادها ، وتحقيق الاكتمال لها .

(١) طبعت فى الرباط ، عام ١٩٩٢م .

- ٢ -

داخل عقل المؤلف

كتب د . بنبين لكتابه مقدمتين : الأولى - وإن جاءت تالية - هى التى كتبها بالفرنسية فى العام ٨٥ عندما قدَّم رسالته . والثانية - وجاءت أولى - هى التى صدَّر بها الطبعة العربية . وثمة خيط لا تخطئه عين فى الاثنتين معًا ، يتمثل فى مقدار الجهد الذى بذله فى سبيل بحثه . فما قام به كان «مهمة صعبة» أو «مخاطرة كبرى» على حدِّ تعبيره ؛ وذلك لأن تاريخ خزائن الكتب ليس بابًا خاصًا فى تراثنا الحضاري . وهذا يعنى أنه لا يتمتع بمصادر مستقلة يمكن استقراؤها والرجوع إليها ، لكنه داخل فى نسيج المعرفة التراثية بصنوفها وألوانها المتعددة ، وبخاصة تلك المعرفة التى تتصل بما يعرف بكتب التراجم والأثبات والمشيخات والمعاجم والرحلات ، على أن ما هو مبثوث فى ثنايا هذه المصادر ، لا يبلُّ صدى ، ولا يشفى غُلّة ، كما يقولون .

مَنْ المسؤول عن هذا الإشكال ؟

يرى د . بنبين أنه «التاريخ الذى أخفى عنا جزءًا كبيرًا من أمجادها (أى المكتبة) وتغيراتها . والإشكال كما عبرتُ عنه هو - فى رأيه - نوع من التدليس . وهو ميزة حضارة لم تتكلم بما فيه الكفاية عن منشآتها المادية ومؤسساتها»[1] ، كأن المتهم هو التاريخ أو الحضارة . وهذا حقٌّ ، فالتاريخ - كما نعلم - ليس رجلاً كريمًا دائمًا ، فهو يضنُّ ، وربما يُخفى كثيرًا مما يعرف . وليست سمة البخل هذه قاصرة على التاريخ العجوز (القديم) ، فالتاريخ الفتيُّ أو الشاب الذى نعيشه أو نعيش فيه يخفى أيضًا تحت إهابه الكثير ، ولا يبوح إلا لمن يملك النظر والصبر والقدرة على الاستقراء والموازنة والغوص فى ما وراء السطور والأحداث وما فوقها وما تحتها .

لكن ما ذهب إليه د . بنبين ، وما وافقتُه عليه ، فيه تجاوز . فالتاريخ أو الحضارة ليس سوى شخصية هلامية ، أو بالأحرى هو ليس شخصية حتى تفعل ، الذى يفعل حقًا هو الإنسان ، يخلط الأوراق ، ويزيفها ، ويزورها ، ويضيِّعها ، ويخفيها ، وربما يحرقها ، عن حسن نية حينًا ، وعن سوء نيةٍ غالبًا .

---

(١) ص ١٧ .

ويبدو أن المؤلف كان مدركًا لهذا التجاوز ، ولهذا فإنه فى غير موطن من صلب الكتاب[1] يحمّل المسؤولية صراحة للإنسان المغربى ، والمقصود به هنا : الإنسان العالم تحديدًا ، فهو لم يهتمّ بتاريخه إلا لمامًا . وليس د . بنبين بِدْعًا فى ذلك ، فهو يتابع فى هذا الكثيرَ من الكتّاب المغاربة المتأخرين ، ومنهم أحمد بابا ، والمقّرى ، ومحمد العربى الفاسى ، واليوسى ، والكتانى .

وإذا كان المؤرخون المغاربة قد اتهموا من سبقهم بصورة مباشرة باللامبالاة إزاء تاريخ بلادهم وثقافتها ومؤسساتها العلمية ، فإن هناك متهمًا أو متهمين آخرين ، هم أولئك الذين ضيّعوا ما كتبه العلماء والمؤرخون ، فثمة مخطوطات كثيرة فُقدت ، لأسباب كثيرة ، ليس هذا موطنَ تفصيل القول فيها ، لكن المؤكد أن وراء هذه الأسباب غالبًا «الإنسان» مرة أخرى ، قد يكون مغربيًا ، وقد لا يكون ، لكنه الإنسان .

وما قلناه آنفًا بشأن التراث المغربى ، والمؤرخين المغاربة ، والتاريخ ، والإنسان عامة ، هو ما يمكن أن يقال عن التراث فى المشرق ، والمؤرخين المشارقة ، والتاريخ ، والإنسان عامة ، لا فرق كبيرًا بين الحالين .

نعود إلى مقدمتَيْ الرجل ، فنقول إن من يقرأهما سيجدد عددًا من المقولات «الشوقيّة» (نسبة إلى المؤلف) التى صدر عنها فى أطروحته ، ولها امتدادات فى كلامه الآتى جميعًا .

وقد قمت باستخراجها نظرًا لأهميتها ، فهى - إلى ما سلف من خطرها فى الكتاب - ترتبط بقضايا تراثية عامة ، ويمكن تلخيصها فى النقاط التالية :

- غنى تراث المغرب .
- تكامله مع تراث المشرق .
- تقديس المغاربة للكتاب .
- تقصيرهم تجاه تراثهم .

وإنما استخرجت هذه المقولات ؛ لأن د . بنبين فى كتابه كان أقرب إلى الوصف منه إلى التحليل ، وقد اعترف بذلك فقال : «إن بحثنا لم يصل إلى المكانة التى يطمح إليها . . وتهيمن على البحث الذى نقدمه المعرفةُ الواصفة ؛ لأننا اعتبرنا أن الابتداء بالتحليل أمر غير مناسب ، فالتحليل - فى نظرنا - ما زال سابقًا لأوانه . . ونحن نذهب إلى أنه

(١) انظر مثلاً : ص٣٧ ، ٨٧ .

حتى المظهر الوصفي ما زال بعد لم يستنفذ (كذا) . . وإنما كان ذلك كذلك بسبب غياب «الكتالوجات» والفهارس والببليوغرافيات . . إلخ»[١] .

وهذا حقٌ ، فالتراث في المغرب (موضوع بحث د . بنبين) ، بل التراث العربي في المشرق والمغرب على حدٍّ سواء ، بحاجة إلى جهود كثيرة حتى تتضح معالم خريطته وتضاريسها . وعليه فإن الوقت مبكر فيما يتعلق باستخراج النتائج وإطلاق الأحكام ، والانتقال من مرحلة الوصف إلى مرحلة التحليل .

المقولات التي استخرجناها إذن مهمة ؛ لأنها تكشف لنا عن رؤية د . بنبين للتراث وقضاياه وما يتصل به في بحث وصفيّ ، لم تمكّنه المصادر من أن يحقق غاياته ، ويصل إلى أبعد مدى في ما يطمح .

٢ - ١ : غنى تراث المغرب

يؤمن د . بنبين بغنى التراث العربي الإسلامي في المغرب ، وهو إيمان حق ، يشاركه فيه الكثيرون ، والشواهد عليه كثيرة ، في صدارتها ما يحتفظ به المغرب حتى اليوم من مخطوطات في خزائنه الملكية ، والخاصة ، والعامة ، ومساجده ، وزواياه ، وهذا - كما يقول - دليل مفحم على اندماج الأقطار البربرية في الحضارة العربية الإسلامية على مستوى التأليف منذ القرون الأولى للهجرة[٢] .

إن «تراث المغرب» غنيٌّ على أصعدة مختلفة ، وفي مستويات متعددة . وقد لمس د . بنبين معظم هذه الأصعدة والمستويات . وأنا في تناولي لنقطة الغنى هذه لا أرمي إلى مناقشته ، ولكن إلى جمع ما تناثر من إشاراته ، والإضافة إليها .

اشتهر المغرب - كما يقول - بكونه «أول دولة إسلامية تحتفظ بالمخطوطات التي لا توجد في أماكن أخرى ، وعرفت مكتباته بالتعدُّد والتنوع والثراء»[٣] . ولعل الفصل الرابع ضمن الباب الثاني قد جاء خالصًا لخدمة هذه المقولة ، فمن خلاله عرض لمحتويات الخزائن المغربية في الماضي ، وفي الحاضر ، متوقفًا عند أهم الأجناس والأوعية التأليفية : الفهرسة ، والكُنّاشات ، والمجاميع ، بالإضافة إلى تلك المخطوطات ذات القيمة العالية ،

---

(١) ص ١٩ .
(٢) ص١٦ .
(٣) ص٢٤٩ .

على وَفْق أسس مختلفة : القدسية (القرآن الكريم والكتب المقدسة) ، والأصالة (بخطوط مؤلفيها) وما يلحق بها ، والنُّدرة ، والنفاسة ، وتحت كل أساس تفصيلات يطول الكلام فيها .

وأودُّ أن أدخلَ إلى هذا الغنى من مُدْخَل آخر ، يضيف بعدًا جديدًا ، أو زاوية مختلفة ، قد لا يُتَنَبَّهُ إليها فى كلام د . بنبين ، أعنى تركيز ألوان غنى تراث المغرب فى :

غِنَى الكمِّ

ووراء هذا النوع من الغنى أسباب عديدة ، وله مظاهر مختلفة . ففى الأسباب ثمة سبب رئيس ، عنه تفرَّعت الأسباب الأخرى ، ويتمثل فى تقديس المغاربة للكتاب ، وولعهم به ولعًا شديدًا . وهذه نقطة أتوقف عندها لاحقًا فى سياق آخر .

إن الحديث عن غنى الكم فى التراث المغربى (شأنه شأن الحديث عن التراث العربى الإسلامى فى عمومه) حديث مُرْسل ، على الرغم من أنه حقيقة تاريخية ، وحقيقة حاضرة ، فالإشارات التاريخية مبثوثة فى المصادر المختلفة ، ولا تزال آثار هذه الإشارات ودلائلها باقية حية فى الخزائن المغربية . وهذا ما يحزُّ فى نفس كل عاشق للتراث . ولعله هو الذى دفع د . بنبين إلى المطالبة باستنفار الجهود من أجل وضع أساس «مونوغرافى» ، يوفر لنا الفهارس والكشافات والببليوغرافيات و «الكتالوجات»[1] .

نحن لا نملك حتى اليوم رقمًا محدَّدًا للمخطوطات فى المغرب ، لا رقمًا تاريخيًا ، أيا كان التاريخ الذى يرصده ، ولا رقمًا حاضرًا ، لكنه - بلا شك - رقم كبير . وهذه بعض مؤشرات ذلك . فى مدينة سبتة وحدها - كما يقول الأنصارى (ت ٨٥٤هـ) صاحب «اختصار الأخبار» - كانت توجد (٦٢) خزانة ، منها (٤٥) ترجع إلى القرن الرابع الهجرى ! وما أكثر الخزائن المغربية التى نعتها المؤرخون بأنها «تحتوى على عدد هائل من الكتب أو أنها «مكتبة ضخمة» .

وفى العصر الحديث ، ومع التنبُّه إلى التراث ، وتصاعد الاهتمام به ، وظهور بعض الباحثين الذين زاروا عددًا كبيرًا من المكتبات فى البلاد العربية والإسلامية ، والأجنبية ، عرفنا أرقامًا جزافية أطلقها هؤلاء ، فمِنْ قائل بأن عدد المخطوطات العربية مليون ، ومن

(١) ص١٩ .

قائل بأنها ثلاثة ملايين ، ومن قائل بأنها خمسة ملايين . وظل الرقم الحقيقى «أُحجية» لا تزال تبحث عن حل حتى اليوم ؛ لأن هذه الأرقام جميعًا لم تعتمد على أساس علمى ، ولم تقم على رصد حقيقى .

الغنى حقيقة ، لكنها حقيقة ضبابية لم تتضح بعدُ أبعادها وحدودها . أليس طبعيًا إذ أن يكتفى د . بنبين بالوصف ، وينأى عن التحليل ؟ .

غنى التنوع والخصوصية

يتميز التراث العربى فى المغرب بالتنوع اللافت ، وهو تنوع على أكثر من مستوى ، مستوى المصادر ، ومستوى الموضوعات .

أما المصادر فالحكاية تبدأ من أن هذا التراث ليس ثمرة لتلك المنطقة الجغرافية ، أعنى أنه ليس نتاج عقول أبناء تلك المنطقة أو المقيمين فيها فحسب ، ولكنه أيضًا قادم أو مجلوب من الخارج ، فقد كان المغاربة شديدى الحرص على الكتب وشرائها بأى ثمن . فالخليفة الموحدى أبو يعقوب يوسف ـ مثلاً ـ لم يكن يتردد فى دفع أى ثمن مقابل الكتب التى يريدها ، وفى سبيل ذلك خصَّص أموالاً طائلة . ولم يتوقف عند هذا الحد ، بل إنه كثيرًا ما لجأ – فى إجراء يمكن لنا أن نصفه بالأثرة والظلم – إلى مصادرة الكتب التى يرغب فيها . وثمة شواهد تاريخية على ذلك[1] .

وإذا كانت إشارتنا إلى المصادرة من قبيل الاستطراد فى هذا السياق ، فإننا نعود ـ على عجل – إلى نقطتنا الأساس (تنوع المصادر) فنلحظ أن د . بنبين أشار إلى أن المرينيين أقاموا علاقات تبادل مع ملوك الأقطار الإسلامية الأخرى . فأبو الحسن المرينى كان يتبادل الكتب مع الناصر محمد بن قلاوون (مصر) . والوطاسيون كذلك ، وإن كان التاريخ لم يَبُح بالكثير عنهم . وثمة إشارة إلى أن كتابًا من القاهرة أُهدى إلى الخليفة أبى العباس أحمد الوطاسي ، كما ذكر ابن عسكر صاحب «دوحة الناشر»[2] . أما المنصور الذهبى (السعدى) فكان يرسل إلى كل الأقطار الإسلامية (القاهرة ، مكة ، إستا نبول) تجارًا أمناء ، محمَّلين بمبالغ كبيرة ، ويطلب منهم أن يشتروا له الكتب[3] .كان الرجل شغوفًا بالكتب ، لا يأبه لشيء فى سبيلها . وفى هذا السياق ينقل د . بنبين من إحدى الرسائل السعدية

---

(١) ص٥٣ .
(٢) ص٨٩ ، ٩٠ .
(٣) ص٩١ .

(نشرها عبد الله كنون) أن موظفى القصر السعدى كانوا يسافرون ويفرغون الأكياس المليئة بالذهب ؛ ليعودوا بالكتب من كل مكان[١] .

ولابد من الإشارة هنا إلى مسألة مهمة ، هى حركة النِّساخة الواسعة فى المغرب ، وهذه الحركة لم تكن قاصرة على الكتب المغربية ، بل شملت تلك الواردة من الخارج ، فقد كان الخلفاء يكلفون النُّساخ بكتابة نسخ عديدة برسم المكتبات المغربية العامة والخاصة[٢] .

خلاصة القول : إن روافد غنية وعديدة أسهمت فى إغناء التراث فى المغرب : التبادل مع البلاد الأجنبية والعربية ، والسفر إلى الخارج ، والمراسلات ، والمواسم الدينية كالحج .

يضاف إلى ذلك كله رافد مهم هو «الترجمة» ، فقد أشار د . بنبين إلى أن الترجمة التى توقفت فى المشرق فقد قرون من النشاط ، استمرت فى المغرب ، وبخاصة فى عهدى السعديين والعلويين ، فقد ترجمت عيون الآثار العلمية الغربية فى بلاطاتهم ، وكان الخلفاء يقومون بأنفسهم بذلك ، فالملك العلوى محمد بن عبد الرحمن (١٨٧٣م) ترجم أو أشار بترجمة كتاب نيوتن حول علم الفلك[٣] . وثمة كتب ذكرها د . بنبين ترجمت من الإسبانية والبرتغالية والعبرية .

أما تنوع الموضوعات فقضية لا تقلُّ عن سابقتها خطورة . إن الدول التى حكمت المغرب ، واختلفت نظرتها إلى العلوم اختلافًا وصل إلى حد التناقض ، قد أسهمت ـ وهى لا تدرى ـ فى تنوُّع موضوعات التراث من ناحية ، وفى تركزها من ناحية ثانية ، وفى خصوصيتها من ناحية ثالثة . فإذا كانت الدولة المرابطة مالكية خالصة ، حتى إنها منعت تدريس المذاهب الفقهية الأخرى ، ونظرت إلى الكتب العَقَدية (أصول الدين) والفلسفة على أنها بدع بل كفر[٤] ، فإنها بلا شك قد أثْرت المذهب المالكى ، وأعطت لتلك الحقبة التاريخية مذاقًا علميا خاصا . فى حين سارت الدولة الموحدية فى الاتجاه المعاكس لسابقتها ، بل للدول السابقة ، حتى وُصفت بأنها دولة محبَّة للفلسفة ، ففى أيامها ازدهت دراسة الفلسفة والتصوف والتاريخ والجغرافيا والفلك والنحو والتنجيم والطب .

وإذا كانت السياسة قد قامت بدور مزدوج بالصورة التى سلفت ، فإن ثمة مظهرًا من مظاهر الخصوصية للتراث فى المغرب لا علاقة للسياسة به بتلك الصورة المباشرة ، وأعنى

(١) ص ٩١ .
(٢) ص ٧٩ .
(٣) ص ٨٠ .
(٤) ص ٤٦ .

به (أى المظهر) انفراد هذا التراث بألوان معينة من التأليف . والانفراد هنا ليس بمعنى عدم وجود هذه الألوان فى تراث المشرق مثلاً ، ولكن بمعنى أنه أوضح كثيرًا فيه من توأمه (المشرقي) .

ومن ذلك موضوع «الرحلة» ، فلا شك أن التأليف فى هذا الجنس المعرفيّ أكثر حضورًا فى المغرب منه فى المشرق ، سواء على مستوى الكم ، أو النوع ، أو التنوع . إن الذاكرة تستدعى فى هذا السياق على الفور : ابن بطوطة ، والعبدرى ، وابن رُشَيْد ، وغيرهم كثير . وقد أشار إلى ذلك د .بنبين ، وعدَّ الرحلة عنصرًا هامًا على المستوى التاريخى فى المغرب[1] . وأحسب أن وراء ذلك عوامل عديدة ، يمكن الإلماح إليها بأن المشرق كان أسبق علميا ، وكان بذلك مقصد المغاربة لاغتراف العلم . كما لا يخفى دور الحج ، تلك الفريضة الإسلامية التى تجذب المسلمين من كل مكان ، والطريق من المغرب إلى مكة المكرمة طويلة ، وتحفل بالمشاهدات واللقاءات ، وتفتح آفاق الفكر ، ومن ثَم التأليف .

وهكذا اكتمل عِقد التراث العربى فى المغرب ، مصادر ، وتنوعًا ، وخصوصية ، وعوضت كل دولة- برعايتها الزائدة - ما قصَّرت به الأخرى ، وكان الكاسب فى النهاية هو التراث نفسه .

ولا ينفى ذلك أننا خسرنا ثروات لا تقدَّر بثمن من الكتب نتيجة التعصب ، لكنه شأن الحياة ، لا تعطى إلا لتأخذ . ويبقى أن نستفيد من الدروس ، ولا ننتسخ الأخطاء .

٢ - ٢ : تكامله مع تراث المشرق

لا شك أن حركة العلم عمومًا ، والتأليف خصوصًا ، قد بدأت فى المشرق ؛ لأسباب تاريخية معروفة ، لكن المغرب (والأندلس) لم يتأخر كثيرًا عن توأمه ، صحيح أنه اعتمد عليه فى البداية ، بل إنه قلَّده حتى قيل فى أحد الكتب الأندلسية (العقد الفريد لابن عبد ربه) عندما وصل إلى المشرق «هذه بضاعتنا ردت علينا » . لكن المشارقة والمغاربة كانا فرسى رهان ، ليس بالمعنى السلبى للمنافسة ، ولكن بالمعنى الإيجابى . معنى حب العلم والرغبة فيه . وإذا كانت البداية مشرقية ، فإن زمام المبادرة أصبحت مغربية فى مرحلة لاحقة ، ليس فى كل الميادين العلمية ، ولكن فى بعضها على الأقل .

---

(١) ص ٧٩ .

ومن هذه الميادين ميدان الترجمة . وهذا ما لمسه د . بنبين ، عندما أشار إلى أن حركة الترجمة فى المشرق «قد توقفت فى العصر الذى سمى بعصر الانحطاط ، وبقيت مستمرة فى المغرب بفضل تشجيعات الخلفاء ، وخاصة السعديين والعلويين ، «وكان الخلفاء يترجمون فى بعض الأحيان هم بأنفسهم الكتب إلى العربية . .» وضرب أمثلة عديدة على الكتب التى ترجمت من اللاتينية والفرنسية والبرتغالية والإسبانية والعبرية[١] .

يمكن أن نقول إذن : إنَّ الراية انتقلت إلى المغرب ليكمل المهمة ، تلك التى بدأها فى المشرق حنين ومدرسته . هو التكامل الذى ألمحنا إليه ، والذى صبّ فى النهاية فى إغناء التراث العربى الإسلامى (وهو تراث واحد مشرقًا ومغربًا) وإعطائه قيمته وخصوصيته .

٢-٣ : تقديس المغاربة للكتاب

يبدو لى أن النقطة السابقة التى توقّفنا عندها (غنى التراث فى المغرب) هى ثمرة نقطتنا الحالية ، فالمغاربة عُنوا بالكتاب أيما عناية ؛ بل إنهم وصلوا به إلى مستوى التقديس ، وقد رصد د . بنبين مظاهر هذا التقديس فى غير موطن من كتابه ، وساق له الشواهد و الوقائع التاريخية التى تدلُّ عليه وتؤكّده :

فى الباب الأول (التاريخى) عرض لألوان حرص المغاربة على الكتاب ، وهو يتحدث عن نشأة الخزائن المغربية ونموها وازدهارها .

و فى الباب الثانى (الموضوعى الفنى) توقّف عند نقطة خاصة بمحاولات إرجاع المخطوطات ، وهو ما يعكس مسألة الحرص و التقديس من زاوية أخرى .

إن هذا التقديس له أساس تاريخى ، فقد بدأ فى صورة ولَع ، استشهد له د . بنبين بطارق بن زياد (القائد المغربى المسلم) الذى فتح إسبانيا ، إذ كان لدى الرجل خزانة خاصة ، وكان معنيًا بجمع الكتب من البلاد المفتوحة ، وأهدى مجموعة من اثنين وعشرين كتابًا إلى الوليد بن عبد الملك بدمشق[٢] .

وله أيضًا أساس نفسى (سيكولوجى) ، فقد كان المغاربة يحبون الآداب ، وحب الآداب يُفضى دائمًا إلى حب الكتاب ، كما قال كاترمير . وهذا الحب لم يكن حِكْرًا على فئة أو طبقة ، بل كان ظاهرة عامة لدى الخلفاء والأمراء والأعيان والعلماء والناس عامة .

(١) ص ٨١ ، ٨٢ .
(٢) ص ٢٩ .

وعلى أية حال فإن تقديس المغاربة للكتاب يتجلى فى :

أ - الحفاظ عليه من الوقوع فى أيدى غير المسلمين ، أو على حد التعبير الوارد فى الكتاب : «فى أيدى الكفار» .

ب - الاستئثار به ، بمعنى منع إفادة الآخرين منه .

جـ - محاولة استرداد ما فُقد منه ، مهما غلا المقابل ، وارتفع الثمن .

د - السعى للحصول عليه بأية طريقة كانت .

وثمة شواهد وحكايات كثيرة تدل على حرص المغاربة على أن لا تقع كتبهم فى أيدى اليهود و المسيحيين ، فقد حكى د .بنبين حكاية نيكولا كلينار الذى مكث خمسة عشر شهرًا فى فاس ، وأذن له الملك المغربى أحمد الوطاسى بحمل بعض المخطوطات ، لكن أحد مسلمى الأندلس منعه . وهذا ما دفعه (أى كلينار) إلى أن يقول : « يمكن للمسيحيين أن يدخلوا إلى مكان المزاد ، إلا أنهم يتجشمون خطر الموت رجمًا ، طالما أنهم يثيرون الشكوك فى أن المخطوطات قد تركت لأياد أجنبية عن الإسلام»[١] .

وإذا كانت هذه الحكاية قديمة (على عهد الدولة الوطاسية) مما قد يوحى بأن الأمر لا يعدو أن يكون مسألة تاريخية ، فإن الأمر لم يتغير فى مطلع القرن العشرين ، فالمستشرق الفرنسى ل . مرسيى واجه كثيرًا من الصعوبات فى الحصول على الكتب بسبب كونه مسيحيا[٢] .

وقد أفاض د . بنبين فى التوقف عند مظاهر تقديس المغاربة للكتاب ، فى سياقات عدة ، فأشار إلى دفن الكتب والتعصب ضدها وإحراقها ، وأيضا إلى الحرص عليها وشرائها بأى ثمن[٣] .

٢-٤ : تقصيرهم تجاه تراثهم

فى مقابل «التقديس» يبرز التقصير ، مما يجعل من التراث فى المغرب إشكالية حقيقية عصيّة على الفهم ، أو القبول ، أيًا كانت المسوّغات أو الزوايا التى يمكن أن يُنظر من خلالها إلى الأمر . وتتجاوز المسألة التقصير إلى التدمير ، مما يدفع بهذه الإشكالية إلى أبعد مدى .

(١) ص ٨٣ .
(٢) الموضع السابق .
(٣) انظر مثلاً : ص ٤٦ ، ٥٣ ، ١٥٠ .

وأظن أن هذين الأمرين (التقصير والتدمير) خرجا من عَيْبَة ما أسماه د . بنبين بـ «اللامبالاة إزاء التاريخ»[١] . وقد توقف غير مرة عند هذه الظاهرة التى لفتت انتباه كثير من الكتاب المغاربة المتأخرين ، أمثال الكتانى (صاحب سلوة الأنفاس) واليوسى (صاحب المحاضرات) ومحمد العربى الفاسى ، وأحمد بابا ، والمقّري[٢] ، وكانت وراء ضياع كثير من المخطوطات المهمة والأساسية فى جلاء صورة العطاء المغربى للحضارة العربية الإسلامية ، والإنسانية .

ويبدو لى أنهم (المغاربة) ليسوا بِدْعًا ، فالمشارقة أيضا قصَّروا ودمَّروا ، وأصحاب الحضارات الأخرى على امتداد التاريخ البشرى فعلوا مثل ذلك . إنه طبع الإنسان الذى كثيرًا ما يخطئ ، ويخضع لنزواته ، وينساق وراء أهوائه ، فلا يميز بين الضارِّ و النافع ، ويخلط بين الصواب والخطأ ، وربما جعل أحدهما مكان الآخر ، عمدًا أو جهلاً .

ولذلك فإن إنجازات الإنسان كثيرًا ما كانت ضحيته ، فالمرابطون مثلا أحرقوا مؤلفات الغزالى ، لأنها مثل كتب الفلسفة عمومًا «بدعة مشبوهة وحداثة دخيلة إلى الدين»[٣] ، والموحدون أحرقوا كتب المذهب المالكي ، وانقلبوا على ابن رشد فأحرقوا أيضًا كتبه ، كما ألَّبوا عليه غيرهم[٤] . وبالإضافة إلى السياسة ، شاركت الطبيعة فى تدمير الكتب والمكتبات ، فكان لجنودها من الحشرات والقوارض دور يذك ، ساعد عليه ، وأسهم فيه إهمال الإنسان .

لقد عقد د . بنبين فصلاً خاصا أسماه : محنة المكتبة المغربية ، رصد فيه تأثير عوامل الطبيعة ، وفتن السياسة ، وجرائم السرقة والنهب . و الفتن والجرائم خالصة للإنسان طبعًا ، أما الطبيعة فالإنسان فيها شريك .

وثمة ظاهرة بشرية مذمومة وقبيحة ، هى الاستئثار بالكتب ، أو «غلو الكتب» . ومما يؤسف له أن العلماء هم أبطالها ، فكثيرًا ما كانوا يقومون بذلك ، وقد ضرب د . بنبين نماذج على ذلك ، ورأى فى هذه الظاهرة سببًا مهمًا فى ضياع الكثير من المخطوطات النادرة .

ولا يمكن أن ننسى جرحًا آخر غائرًا ، ذلك الذى كانت وراءه الحروب الداخلية ،

(١) ص٣٧ ، ٣٨ .
(٢) ص٣٧ ، ٣٨ .
(٣) ص٥٢ . وانظر أيضًا : ص ١٧٩ .
(٤) ص ١٨٠ .

والغزوات الأجنبية ، والاضطرابات السياسية . هذه المناخات هى التى أدَّت إلى نهب الكتب وسرقتها ، وهكذا آلت مثلاً خزانة الملوك السعديين إلى الإسكوريال بإسبانيا ، وأُبيدت الخزانة الملكية الموحدية ، وشُرع فى نهب المخطوطات على أيدى البرتغاليين والإسبانيين . . . إلخ .

- ٣ -

الأبواب
(مداخل للقراءة)

٣-١ : باب التاريخ

أول كلمة فى عنوان الكتاب «تاريخ » ، والباب الأول فى الكتاب - وهو نَصيف الكتاب كله - عنوانه «خزائن الكتب فى (التاريخ) الثقافى للمغرب» وهذا الباب عموده الفقرى التاريخ ، فهو مقسوم إلى أربعة فصول ، فى أولها يحكى قصة الخزائن (من القرن الأول الهجرى إلى الخامس) ، وفى ثانيها (من الخامس إلى السابع) ، وفى ثالثها (من السابع إلى الثالث عشر) ، وفى رابعها (من الثالث عشر حتى اليوم) كأن الكتاب يقوم بالتاريخ ويتحرك فيه . ولا شك أن د . بنبين قد بذل جهدًا كبيرًا فى تتبُّع النشاط الثقافى على امتداد هذه المساحة الزمنية الطويلة .

كان د . بنبين واعيًا بذلك ، فاستهلَّ مقدمته بالإشارة صراحة إلى ارتباط البحث فى تاريخ المكتبات بميدان أوسع هو تاريخ الثقافة . وإذا كان التاريخ الثقافى للمغرب قد وجد بعض العناية والاهتمام ، فإن تاريخ المؤسسات الثقافية (خزانات الكتب) لم يحظ بمثل ذلك[1] .

كما تنبَّه د . بنبين إلى أن كتب التاريخ والمصادر التراثية العامة لا تكفى للوصول إلى بعض الملامح الخاصة بصورة الخزائن المغربية ، فلجأ إلى ما أسماه ضروبًا أخرى من «المؤلفات البيبليوغرافية شبه التاريخية والأدبية مثل مؤلفات النوازل والفتاوى والفهارس وعقود التحبيس وكتب المناقب وغيرها»[2] .

(١) ص ٥ ، ١٥ .
(٢) ص ١٧ ، ١٨ .

واعترف صراحة بأن القرون الهجرية الخمسة الأولى «مظلمة» فى ما يتصل بتاريخ الخزانة المغربية[١] ، فمن يتحمل المسؤولية ؟ الأمر ـ فيما يبدو ـ يرجع إلى انشغال الأمويين فى المغرب بالفتوحات ، ونشر الإسلام فى تلك الأصقاع البعيدة من أرض الله .

والقرون الخمسة هذه مساحة زمنية قامت على امتدادها فى المغرب عدة دول : الإدريسية ، والزناتية ، والمرابطية ، والموحدية ، بعضها متعاقبة ، وبعضها متجاورة ، أو متزامنة ، وبعضها كان تابعًا للأمويين فى الأندلس ، وبعضها كان بعيدًا عنهم ، يتمتع بقدر كبير من الاستقلال ، وبين هذه الدول نفسها أحيانًا فترات زمنية ، هى تلك الفترات التى تقع بين أُفول نجم دولة ، وسطوع دولة أخرى واستقرارها .

هذه الفترات المعلقة فى فضاء الزمن ، تقع فيها بالتأكيد انتكاسات فى الحركة الثقافية ، وتوقُّف فى نشاط رجالها ومؤسساتها ، إذ إن أولى الأمر يكونون فى حال من الصراع تشغل عما تحتاجه الثقافة من استقرار وتشجيع ومساندة مادية ومعنوية .

وعلى كل حال فإن الخزائن المغربية لم تتجاوز ـ فى رأى د . بنبين ـ فى هذه القرون مرحلة «النشأة » والمعلومات المتوافرة عنها قليلة نادرة ، فهى فترة مظلمة تمامًا قبل الدولة الإدريسية ، وشبه مظلمة فى الإدريسية ، وشبه مظلمة أيضًا ـ ولكن بدرجة أقل ـ فى الزناتية . قبل الإدريسية لم يتمكن د . بنبين من أن يشير إلى أكثر من احتمال أن تكون فى المساجد حجرات أو زوايا تضم نسخًا من القرآن وبعض مصنفات الحديث[٢] . وليست صورة الخزانة المغربية فى الدولة الإدريسية بأحسن حالاً ، فالأمر لا يعدو الاعتقاد بوجود خزانة خاصة لأحد خلفائها .

أما فى عهد الزناتيين فثمة نقطة مفصلية ، هى اشتهار أمر جامعيْ القرويين والأندلس ، وتزويد خزانتيهما بالعديد من الكتب[٣] . وبين الزناتيين و المرابطين فترة تمتد قرابة قرن ونصف القرن ، وعلى الرغم من الصراعات التى شهدتها فإن المصادر تشير إلى (٦٢) خزانة فى مدينة سبتة وحدها بشمالى المغرب .

ومع المرابطين والموحدين صار من الممكن التمييز بين ثلاثة أنواع من الخزائن :

(١) ص ٢٨ .
(٢) ص ٢٩ .
(٣) ص ٣٣ .

الملكية ، والشخصية أو الخاصة ، والعمومية . وعرف التاريخ خزانة الخليفة المرابطى يوسف بن تاشفين ، والخليفة الموحدى عبد المؤمن ، كما عرف خزائن مجموعة من العلماء والأعيان ، وخزائن عامة أو عمومية .

ومع المرينيين ومن جاء بعدهم من الوطاسيِّين و السعديين والعلويين أصبحت الخزائن مؤسسات رسمية ، تحظى برعاية الدولة واهتمامها ، كما ظهرت خزائن المدارس والزوايا ، واستمرت فى الوقت نفسه الخزائن الملكية ، وزاد عدد الخزائن الخاصة التى تنتمى إلى مختلف فئات المجتمع وشرائحه .

ويبدو أن هذا الانتشار كان واضحًا لدرجة أن د . بنبين قرّر أنه يتعذّر حصرها . أما الخزائن العمومية فقد انتشرت انتشارًا كبيرًا حتى كان كل مسجد كبير يحوى خزانة كبيرة .

وهنا وقِفة مهمة ، فالدكتور بنبين يرى أن القرن الثامن الهجرى شهد ظهور أعيان العلماء وفحولهم ، ففيه اغتنت الخزانة المغربية بالمصادر الرئيسة لتاريخ المغرب . وهذا القرن ـ على حد تعبيره ـ هو قرن ابن أبى زَرْع صاحب «روض القرطاس» ، وابن خلدون صاحب «المقدمة والعبر» ، وابن البناء المراكشى الفلكى العبقرى . وفيه ازدهر جنس الرحلة ، وظهر ابن بطوطة والعبدرى وابن رشد[(١)] .

وعلى العكس منه (أى القرن الثامن) كان تاليه (التاسع) ، فقد تراجع التأليف بسبب الركود والأزمات السياسية الخطيرة ، ولم نعد نجد مشهورين ؛ لا فى الأدب ولا فى التاريخ ولا فى الرحلة ولا فى الترجمة وكتابة المناقب . كذا نقل بنبين عن د . محمد حجى ، الذى استثنى بعض المتصوفة و الفقهاء[(٢)] . ويبزغ القرن العاشر ليصبح امتدادًا للثامن ، ثم تعود دورة الركود مع غروب هذا القرن وأفول نجم السعديين ، ثم مرة أخرى ترجع الحياة إلى الخزائن المغربية مع ظهور العلويين .

ثم بدأت أوضاع هذه الخزانات تتدهور ، حتى وصلت مع مطالع القرن العشرين وغداة الحماية الفرنسية الإسبانية (١٩١٢م) إلى حالة يرثى لها ، غير أن ما أنجزته القوتان ـ على حد تعبير د . بنبين ـ فى ميدان الثقافة كان ذا أهمية لا نظير لها ، فقد قاموا بإعادة تنظيم الخزانات الموحدية ، وأعدوا لها القوائم و الفهارس ، وأسسوا خزانات جديدة ، وظهر ما

---

(١) ص ٧٧ .
(٢) الموضع السابق .

عرف بالمكتبات العامة ، والمكتبات البلدية . وهذه الفترة فترة الحماية وما بعدها (المغرب المستقل) هى التى نقلت الخزانة المغربية من وضعها التقليدى إلى الوضع الحديث .

٣-٢ : باب الخزائن

ولدت الخزانة المغربية (شأنها فى ذلك شأن شقيقتها المكتبة المشرقية) فى حضن المسجد ؛ ففيه كانت تقام حجرات أو زوايا تضم نسخًا من القرآن الكريم ، وبعض مصنفات الحديث . ولعل طارق بن زياد هو أول مغربى مسلم امتلك خزانة خاصة ، كان قد اكتشفها فى بلد الوليد التى فتحها ٧١١م ، ثم أهداها إلى الخليفة الأموى الوليد ابن عبد الملك[١] . ولعل الخليفة الإدريسى يحيى الرابع هو أول من امتلك خزانة كتب كبيرة خاصة[٢] ، ولا شك أن جامِعَيْ القرويين (أسس ٢٤٥هـ) والأندلس ، شهدا خزانتى كتب على نحو ما ، فقد كانا موطن حركة علمية وتعليمية نشطة ، وهو ما أشار إليه د. بنبين نقلاً عن صاحب «زهرة الآس» الذى وصف حالة التعليم فيهما . ومعلوم أن التعليم لابد أن يترافق مع خزائن المكتبات .

وإلى جانب ذلك فإن الأمير الزناتى المثقف هامان بن المعز كانت له ـ على حسب اعتقاد بنبين ـ خزانات كتب[٣] . وانتشرت الخزائن فى المغرب حتى بلغت العشرات ، وكان أصحابها من الأغنياء و الأعيان والعلماء ، ومن أشهرهم العالم ابن العجوز الذى أسس خزانة كتب كبيرة [٤] .

وقد عرف المغرب ثلاثة أنواع من الخزانات : الملكية ، الشخصية أو الخاصة ، العمومية . فعلى صعيد الملكية أشرنا آنفًا إلى خزانة الإدريسى يحيى الرابع ، ثم ظهرت خزانة المرابطى ابن تاشفين التى تشتتت فى مدينة سبتة بشمالى المغرب ، ثم بُعثت من جديد على يد الموحِّدى عبد المؤمن ، وازدهرت أيما ازدهار بوصول ابنه أبى يعقوب يوسف إلى الحكم .

ولا نعرف كثيرًا عن الخزائن الملكية فى العصر المرينى ، لكن الذى لا شك فيه أن هذا النوع من الخزائن بلغ أوجه فى عهد الخليفة أبى عنان ، الذى كانت له مكتبتان ؛

---

(١) ص ٢٩ .
(٢) ص ٣٣ .
(٣) ص ٣٥ ، ٣٦ .
(٤) ص ٣٦ .

إحداهما فى القصر الملكى فى فاس ، و الأخرى هى مكتبته المتنقلة ، إنها نوع من المكتبات السيارة التى كان الخليفة يصحبها معه فى تنقلاته[١] .

وتصبح الصورة أكثر وضوحًا عند السعديين ، فخزانة الشرفاء السعديين أسسها مؤسس الدولة محمد القيم ، وكانت نواتها كتب الخزانة الملكية الوطاسية . على أن الوقفة الطويلة ينبغى أن تكون عند الخزانة السعدية فى عهد المنصور الذهبي[٢] .

أما الخزانة العلوية فتعود أيضًا إلى مؤسس الدولة العلوية الشريف مولاى رشيد ، ونواتها أيضًا من خزائن الدول السابقة والزوايا .

وأشهر الخزانات المغربية الخاصة خزانة ابن الصقر (ت ٥٦٩هـ) . وثمة خزانات أخرى عديدة ذكرتها كتب التاريخ[٣] .

أما الخزانات العامة فإن أولها خزانة أبى الحسن الشارى (خزانة كتب العلوم)[٤] ، ثم تلك التى أسسها الموحدون فى مراكش ، ولم تكن عامة بالمعنى الذى نعرفه اليوم ؛ بل كانت عامة بمعنى أنها للأمراء والأطفال من العائلة المالكة[٥] .

٣-٣ : باب الجغرافيا

التاريخ والجغرافيا توأمان ، فالتاريخ لا يتحرك إلا فى حضن الجغرافيا ، والجغرافيا بدون حركة التاريخ مساحة ساكنة من الموت . و كتاب د . بنبين كتاب تاريخ . وهذا صحيح ؛ لكنه تاريخ بقعة جغرافية بعينها ، هى المغرب . وإذا كان التاريخ قد بخل أو عمَّى علينا ما رغب د . بنبين فى صيده من حياة الثقافة عمومًا ، وحياة مؤسساتها على وجه الخصوص ، فإنه بخل أو عمَّى بالدرجة نفسها المعلومات التى تتصل بالأرض والمدن ، لكن الرجل استطاع عبر عمليات تطواف واسعة وشاقة فى المصادر باختلاف أنواعها أن يرصد جغرافيًا أن الخزانة المغربية قد تكون بدأت بمجموعة كتب وردت عبر قنوات متعددة من إسبانيا (الأندلس) ولعل بعضها جاء من «بلد الوليد ، ومن قرطبة ، وأيضا من تهارت (الجزائر) والقيروان (تونس) ، واستقرت فى فاس وأصيلا والبصرة وطنجة ، وخاصة

(١) ص ٨٨ .
(٢) ص ٧٥ ، ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ .
(٣) ص ٦٠- ٦٤ .
(٤) ص ٦٩ .
(٥) ص ٦٨ .

سبتة ، هذه الأخيرة التى بلغ عدد المكتبات فيها ـ كما سبق ـ فى وقت مبكر (٦٢) مكتبة .

ويمر وقت ليس قصيرًا حتى تأخذ مراكش عاصمة المرابطين والموحدين مكانتها عاصمة سياسية وثقافية ، لتلتقى فى خزانتها الملكية مجموعات من كتب مختلف أقاليم إسبانيا (الأندلس) ، وتكتب لها خاصة ، وتُهدى إليها الكتب من أعلام العصر . وتشير المصادر إلى أن خزانة قاضى مراكش الكبير ابن الصقر (ت ٥٦٩هـ) قد تكوّنت مما حمله معه من المدينة الأندلسية بلنسية ، وقدّروه ـ بلغة القدماء ـ بخمسة أحمال من الكتب .

ولم تكن الخزائن حكرًا على مدن الشمال ، فثمة خزانات فى مدن الجنوب فى سوس ، وإليغ .

كما تشير المصادر إلى أن كتبًا كانت تُشترى من القاهرة ومكة وإستانبول ، وتحمل إلى عاصمة السعديين ، بناء على تكليف مباشر من الخليفة المنصور الذهبي ، أو بسعى منه شخصيًا عبر اتصالاته مع حكام وأمراء وعلماء فى تلك البلدان . وأكثر من ذلك فإن بعض الكتب الطبية والأناجيل و المصورات الجغرافية وردت إليه من هولندا وإيرلندا[١] .

وفى عهد الدولة العلوية تجمّعت الكتب فى مكناس التى أصبحت العاصمة السياسية للملك إسماعيل ، وبلغ عدد مخطوطاتها (١٢) ألفًا . ولم تتوقف حركة الكتب ، فظل الملوك يأتون بها أو يؤتى بها إليهم من مصر و العراق وإستانبول وشبه الجزيرة العربية وليبيا .

ولا ننسى الرباط التى نُقلت إليها الخزانة الملكية من مراكش فى بداية العَقد الثانى من القرن العشرين ، بعد أن أصبحت عاصمة المغرب ، كما لا ننسى السودان الغربى (مالى وتشاد) الذى فتحه السعديون فى النصف الثانى من القرن السادس عشر . وهنا لابد من ذكر مدن تنبكت و تمكروت ودرعة وآسفى وطنجة ووزان وتطوان وسلا[٢] . وكما بدأت الخزائن المغربية بكتب من إسبانيا ـ كما ذكرت ـ فإن خزانة القرويين المستقلة التى أسسها أبو عنان سنة ٧٥٠هـ ، زودت فى عهده بثلاثة عشر حِملاً من الكتب أُرسلت من إسبانيا .

---

(١) ص ٩٤ .

(٢) انظر ص : ١٣٩ ، ١٤١ ، ١٤٢ .

- ٤ -

النوافذ

(نظرات نقدية)

هذه مجموعة نظرات نقدية . وليس النقد هنا بمعنى التوقُّف عند الهَنات وتَعداد المثالب ، ولكنه بمعناه السويِّ ، وهو وضع اليد على مواطن الإحسان والإساءة ، وما حالف المؤلف فيه التوفيق ، وما تخلَّى عنه فيه .

٤-١ : نظرة فى المنهج

والحق أن مادة الكتاب ثرية ومتشابكة تشابكًا معقَّدًا . وقد أشرت إلى ذلك من قبل . وعلى الرغم من ذلك فإن د . بنبين تمكن من التعامل مع هذه المادة واستطاع أن ينظمها فى عقْد متناسق لا ترى فيه عوجًا ولا أمتًا . وأول ملمح فى هذا العقد التوازن الشكلى والعلمى وما يرتبط به من قسمة عقلية منطقية صارمة .

صبَّ المؤلف مادته فى بابين رئيسين : أولهما : تاريخى ، وثانيهما : موضوعى فنى ، منسجمًا تمامًا مع عنوان الكتاب «تاريخ خزائن الكتب فى المغرب» . وقد تحقَّق التوازن المحمود بين البابين ، فلم يطغ أحدهما على الآخر ، فقد وقع الأول فى ١٤٩ صفحة (٢٣ - ١٥٢) والثانى فى ١٣٣ صفحة (١٧٣ - ٢٨٢) . والبابان وقع كل منهما أيضًا فى أربعة فصول . قسمة هندسية تكشف عما وراءها من عقل منظم ومنطق محكم .

هذا التوافق الشكلى وازاه توافقٌ فى المادة نفسها ، فالأول تناول الخزانة من وجهة نظر تاريخية : النشأة ، والنمو ، والازدهار ، والانتقال من التقليدية إلى العصرية . والثانى عرض للخزائن أيضًا ، ولكن فى بنيتها و ما يتصل بها ، فكان الحديث عن المحنة التى تعرضت لها والمنحة التى رفدْتها (الوقف) والأدوات التى ساعدت على ذلك (الوراقة والمطبعة) ، وأخيرًا محتوياتها من مخطوطات نادرة ومنتسخة بخطوط مؤلفيها ، أو عن أصول نادرة وفريدة ، ومخطوطات المؤلفين اليونانيين واللاتين .

٤-٢ : نظرة فى المصادر

ذيَّل د . بنبين كتابه «ببليوغرافيا» بالمصادر والمراجع التى اعتمدها أو أفاد منها ، وقد جعلها فى قسمين رئيسين : قسم باللغة العربية ، وآخر باللغات الأجنبية ، وكل من القسمين مقسوم إلى ثلاثة أقسام : مراجع (أى كتب) ، ومقالات ، وفهارس وقوائم ببليوغرافية . وهنا نعود إلى ذلك العنصر البارز فى منهج الكتاب الذى هو ثمرة عقل صاحبه .

وتكشف ببليوغرافيا المصادر والمراجع عن سعة معرفة د . بنبين وانفتاحه على التراث العربى ، وعلى الكتابات العربية الحديثة فى ميدان تخصصه ، وعلى الثقافة العربية قديمها وحديثها . وهى مصادر ومراجع متنوعة تنوعًا شديدًا : مخطوطات ومطبوعات وموسوعات وتاريخًا وتراجم وجغرافية وخططًا وصناعة مخطوطات واجتماعًا وأدبًا وفهارس وببليوغرافيات .

٤-٣ : نظرة فى لغة الكتاب

هذه نظرة غير منصفة ، وذلك لأنها تتناول الكتاب فى ترجمته العربية ، والترجمة لم يقم بها صاحب الكتاب نفسه ، بل قام بها تلميذه (مصطفى طوبى) . نعم تمت تحت إشراف د . بنبين ، لكنها ليست بقلمه . وعلى أية حال فإن لغة الكتاب أو صياغته هى نقطة الضعف الرئيسة فيه ، إذ لا شك أنها لم تتساوق مع المادة ومستواها العلم ؛ غزارةً ومعالجة . وقد تنوعت لتشمل ارتباكاتٍ فى الصياغة اللغوية تُحس معها بقلق العبارة وتكسُّرها ، وأخطاء لغوية متنوعة ، وأخرى فى الرسم ، وخللاً فى استخدام حروف الجر .ولديَّ شواهد كثيرة على ذلك كله ، لكننى أكتفى هنا بإشارات ، توخيًا لعدم الإطالة .

ارتباك الصياغة

شكَّل هذا الارتباك ظاهرة لا تخفى ، وكان السبب فى ضياع إشراقة العبارة وفقدانها رونقها ، حتى لتشعر كأنك تقرأ كلامًا غير عربى بحروف عربية ، أو كأنك تطالع عبارات ساذجة كتلك التى يركّبها أجنبى عن اللسان العربي ، أو مبتدئ فى تعلُّم اللغة العربية . ومن الصعب تصنيف هذا الارتباك أو ضبطه ، ولذلك سأورد منه نماذج ، ثم أعيد صياغتها لجلاء الفرق ، أو أعلِّق عليها :

ص ٣٥ : إن العلماء والأدباء كانوا يحفُّون بزعماء بعض هاته الإمارات . . هدفًا فى خلق مجالس علمية رائعة ، وهى مثلاً حالة هامان بن المعز . . .

التعليق : كلمة «هدفًا» هنا لا معنى لها ، وكذلك «هي» لا ندرى على ماذا تعود ؟ ولو كانت العبارة : إن العلماء . . حُفُّوا بزعماء . . فشهدنا مجالس . . ومن الأمثلة مجلس هامان . .إلخ ، لكانت أبْين .

ص ٣٨ : إن هذا الكتاب الضافى اليوم كان سيكون المصدر الهام لكل . . . والعبارة بإشراقتها : لقد فقدنا بهذا الكتاب مصدرًا هامًا من مصادر . . .

ص ٧١ : وبعد هذا فنحن نلاحظ . .تشابهًا . .فقد كانت تضم هاته المجموعات جميعها كتب التفسير و مجاميع الحديث . . فقد كانت المكتبات المغربية تحظى بأهمية خاصة ، فالكل كان يسهم فى تزويدها بالكتب .

التعليق : انظر إلى توالى «فقد كانت» ، ثم إلى توالى الفاءات . وكأن العربية لا تملك سوى «الفاء» . .

ص ٨٥ : ونذكر أيضًا كُتْبيًا كبيرا من القرن ١٨م . . ويتعلّق الأمر بأبى عبد الله محمد ابن عبد القادر الفاسى . .

التعليق : لا معنى لـــ « ويتعلق الأمر » . كان يغنى : وهو أبو عبد الله . .

ص ٨٥ أيضًا : إن ما سيبذله المرابطون وخاصة الموحدون . . ولا داعى للتعليق !

ص ١٤٦ : فالمغاربة ، وبوجه خاص الملوك ، كانوا يجدون نخوة فى أن يتوفروا على مخطوطات قيمة ، فلم يكونوا يتراجعون أمام أى محنة للحصول على مؤلَّف . . .

التعليق : لا معنى لكلمة «نخوة» فى السياق ، ويمكن أن نضع مكانها «متعة » كما أنَّ «يتوفروا» قلقة ، ويمكن أن نستعيض عنها بـــ «يجمعوا » ، وكذلك الأمر فى «يتراجعون» إذ الأنسب للسياق : يترددون فى دفع أى ثمن . وخير من «محنة» صعوبة أو عوائق مثلاً .

أخطاء لغوية ونحوية

انتشرت كلمة «يذخروا »فى غير موطن ، والمقصود «يدخروا» من الادخار ، والأُولى من الذُّخر ، وفرقٌ كبير بين الدلالتين[1] .

ومثلها «حذا[2] » والمراد : حدا بمعنى دفع . والأُولى بمعنى اتبع ، يقال حذا حذوه ، فهل تفى بمعنى : دفع به ؟ ! .

ومثلها : « عثراء[3] » نعتًا لـ «حَجَرة» ، ومعلوم أن المراد : حجر عثرة .

ومن الأخطاء النحوية : انقسم المغرب إلى ثلاثة دول ، والصواب : ثلاث دول ، للمخالفة بين العدد والمعدود .

(١) ص ٣١ ، ٤٥ ، ٧١ .
(٢) ص ٣٣ .
(٣) ص ٣٥ .

ومنها : وبقى فيها ثمان سنوات[١] .. والصواب ثمانى ..

ومنها : ولم يكن لهاته المكتبة فى ما يبدو طابعا عموميًا[٢] .. وصحتها : طابع عمومي .

ومن التجاوزات اللغوية : وتتمظهر هاته الحركة[٣] .. ولا أحسب «تتمظهر» هذه كلمة فصيحة .

ومنها : إلى اثنى عشرة ألف مخطوط[٤] .. والصواب : عشر ، بدون التاء .

ومنها : وتعهد الحاميون الفرنسيون[٥] .. والصحيح : الحامون ، كما نقول فى جمع القاضى : القاضون ، ولا نقول : القاضيون .

ومنها : إن ما أنجزته هاتان القوتان ذا أهمية[٦] . والصواب : ذو ..

استخدام حروف الجر

هذه نقطة تدخل فى باب الأخطاء اللغوية ، لكننى أفردتها لفشوِّها فى الكتاب . ومن نماذجها تعدية « ترتَّب » بــ «عن»[٧] ، وحقه أن يعدّى بــ «على» ، ففى المعجم الوسيط «يترتب عليه كذا : يستقرُّ وينبنى ..

وتعدية «نقف» بالباء[٨] ، وحقه التعدية بـ «على» أيضًا ، فلا نقول : «غالبًا ما نقف بلفظه خزانة فى مصادر .. بل : نقف على لفظة ...

الرسم :

ومن المفارقات أن يرد « الخط المنصوب» [٩] ، وهو بداهة : الخط المنسوب .

---

(١) ص ٦٨ ، ٩١ .
(٢) ص ٦٨ .
(٣) ص ٧٥ .
(٤) ص ٩٥ .
(٥) ص ١٤٧ .
(٦) ص ١٥٢ .
(٧) ص ٢٣ ، ٣٢ .
(٨) ص ٢٨ ، ٣٧ .
(٩) ص ٢٦٢ .

٤-٤ : نظرات أخرى

سأكتفى بالتوقف عند نقطتين أدَّتا فى تقديرى إلى خلل منهجى ، وإزعاج للقارئ .

أ - التعبيرات والمصطلحات

من الغريب أن يعبِّر عن منطقة ما بين النهرين وسورية ومصر بـ «الشرق الأوسط» وعن تونس كذلك[(١)] وبخاصة أنه ورد فى سياق تاريخى عن المكتبات التى تعود إلى ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد ، لأن (الشرق الأوسط) مصطلح حديث .

وأكثر من ذلك أن يوصف الفتح الإسلامى لإسبانيا بأنه «الاحتلال العربي»[(٢)]!

وكذلك التردد فى استخدام كلمة الأندلس مرة ، وإسبانيا مرة أخرى . وأحيانا يكون الاستخدام فى السياق نفسه[(٣)] !

ب - التواريخ

لم يجر ذكر التواريخ على سُنَّة واحدة ، فمرة يُذْكر الهجرى مفردًا ، وأخرى الميلادى مفردًا ، وثالثة يُقْرَن بينهما[(٤)] . مما يعد خللاً منهجيا ، وإرباكًا لا مسوغ له للقارئ .

وبعد ، فهذه نماذج ، مجرد نماذج . أما التتبع فتلك قضية أخرى .

* * *

كانت هذه رحلة فى عقل د . بنبين وجولة فى كتابه ، ولا أحسب أن الرحلة و الجولة إلا ومضات أضاءت ، لكن النور الذى خلَّفتْه محكوم مساحة وزمنًا .

أما الخير فلا يزال فى ضرع تلك السحابات المليئة بالماء والخضرة ، وما على الظمآن المشتاق إلا أن يسعى إلى الكتاب نفسه ، ويمنحه وقتًا وصبرًا .

---

(١) ص ٢٣ ، ٣٠ ، ١١١ .
(٢) ص ٣٠ .
(٣) ص ٤٠ .
(٤) ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ١٠٦ .



حسين نصار
الأستاذ والجائزة

هذا الملف الخاص الذى تقدمه مجلة تراثيات ليس تحية جائزة عظيمة مُنحت لعالم جليل فحسب ، وإنما هو قبل ذلك تحية لأستاذ يفوق فضله وعلمه كل تقدير . . .

إنه حسين نصار فى عيون أصدقائه وتلاميذه من علماء العصر .

هيئة التحرير

أما قبل

بقلم: أ. د. عبد الستار الحلوجى*

عهدى بالدكتور حسين نصار يرجع إلى ما يقرب من نصف قرن من الزمان . كنت يومها تلميذا صغيرا حصل على الثانوية العامة من شعبة العلوم ،ولكننى كنت أهوى اللغة والأدب وكنت مبهورا بكتابات طه حسين وأحاديثه الإذاعية ، ففكرت فى أن ألتحق بكلية الآداب ، ولم تكن الكلية وقتها تسمح لطلاب الشعبة العلمية بالقبول إلا فى أقسام ثلاثة هى : اللغة العربية والصحافة والمكتبات . ورفضت أن أدخل قسم الصحافة أو قسم المكتبات ودخلت قسم اللغة العربية . وفى أول فصل دراسى درست الأدب الجاهلى على يد أستاذين جليلين لم أكن قد سمعت بهما من قبل هما الدكتور شوقى ضيف والدكتور حسين نصار . كان الدكتور شوقى يدرِّس لنا الأدب وكان الدكتور نصار يدرس النصوص .

واستمرت تلمذتى للعالمين الجليلين خلال سنوات الدراسة الأربع ، فتلقيت عنهما تاريخ الأدب العربى ، ودرست على يديهما النحو فى كتابى : «شذور الذهب» و«أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك» . وأذكر أن الدكتور نصار كان أول من درس لنا النحو ، ودراسة النحو فى كتب ابن هشام كانت شيئا عسيرا بالنسبة لأى طالب لم يسبق له الدراسة فى المعاهد الأزهرية .

ولكننى أشهد أن الدكتور نصار استطاع ببراعة فائقة أن يقرِّب النحو إلى عقولنا وإلى نفوسنا أيضًا ، فلم يكن يكتفى بأن يوصِّل لنا المعلومات ، وأن يشرح لنا القواعد ، وإنما كان يمضى إلى ما هو أبعد من ذلك . كان يحاول جاهدا أن يزيل من نفوسنا الخوف من ذلك الشبح الرهيب الذى يسمى «النحو» ، وأن يجعلنا نقترب منه ونتعامل معه على أنه رياضة عقلية ، وعلى أنه ضرورة لاغنى عنها لفهم معنى أى نص من النصوص . وعلى يد الدكتور نصار بدأنا نألف النحو ونرى فيه عِلما قابلا للاستئناس إن صح هذا التعبير .

كان ذلك فى منتصف خمسينيات القرن الماضى ، وكان قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة وقتها يزخر بمجموعة من العمالقة : طه حسين وشوقى ضيف ومصطفى السقا وخليل نامى وسهير القلماوى ومحمد كامل حسين وشكرى عياد وعبد الحميد يونس وحسين نصار ويوسف خليف وغيرهم .

(*) أستاذ المكتبات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة .

وعلى أيدى هذه السلسلة الذهبية تعلم الجيل الذى أنتمى إليه ، واقتحم مجالات معرفية شتى أبلى فيها بلاء حسنا . وما زالت أسماء بعض طلاب تلك المرحلة تتألق فى سماء الإعلام والصحافة والتربية ، فضلا عن مجالات اللغة والأدب والنقد .

كنا طلاب علم بمعنى الكلمة ، وكنا ننظر إلى أساتذتنا باحترام شديد يكاد يبلغ درجة التقديس . وكان لكل منهم أسلوبه ومذاقه الخاص ، وكنا نلمح فى الدكتور شوقى ضيف والدكتور حسين نصار قدرا كبيرا من التشابه . فكلاهما كان بسيطا ومتواضعا وهادئا ورقيقا وخفيض الصوت ، مع عمق فى الفكر وأصالة فى الرأى . وكلاهما كان يبتعد عن الأضواء ، وعن وسائل الإعلام من صحافة وإذاعة وتليفزيون ، ويعيش راهبًا متبتلا فى محراب العلم . تسمعه فى المحاضرة فتشعر أنك أمام أستاذ عادى لايختلف عن كثير من الأساتذة ، فهو لايتحدث إليك من برج عالٍ وإنما يقترب منك حتى ليخيل إليك أنه يتحدث إلى نفسه . وهو لا يشعرك بأنه يقول شيئا جديدا أو مهما ، وإنما يقول كلاما عاديا يمكن أن يقوله غيره كثيرون . ولكنك حين تقرأ له تدرك أنه يفجِّر قضايا فكرية فى غاية الأهمية ، ويعرضها بسلاسة منقطعة النظير ، وتتعلم منه ـ فى هدوء ـ كيف تفكر وكيف تكتب .

حينما نشَرت الدكتورة بنت الشاطئ ـ رحمها الله ـ «رسالة الغفران» لأبى العلاء أهدتها إلى من علَّمها كيف تقرأ ، وأنا بالأصالة عن نفسى ونيابة عن جيلى كله أحيِّى أستاذى الجليل الدكتور حسين نصار الذى تعلمت منه الأدب بكل معانيه ، وتعلمت منه كيف أحب النحو ، وهو علم من أصعب علوم العربية ، فجزاه الله عنى وعن طلابه وعارفى فضله خير الجزاء .

وإذا كانت جائزة الملك فيصل العالمية هى نوبل العرب ، فإن حصول الدكتور حسين نصار عليها هذا العام يأتى تتويجًا لعطاء علمى ثرى استمر أكثر من خمسين عاما ، ويؤكد فى الوقت نفسه أن العمل العلمى الأصيل لابد أن يأتى يومٌ يحظى فيه بالتقدير مهما بَعُد هذا اليوم . وذلك درس ينبغى أن يستوعبه الباحثون الذين يتعجلون الشهرة ويلهثون وراء بريق الإعلام ، والذين يدفعون إلى المطابع أعمالا كثيرة كغثاء السيل لا أصالة فيها ولا إبداع .

ولعل خير ما يمكن أن أختم به هذه التقدمة هو قول الحق سبحانه :

﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ .

أ. د. حسين نصار

سيرة ذاتية

- الميلاد : أسيوط ١٩٢٥م .
- ليسانس من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٤٧م .
- دكتوراه من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٥٣م .
- مدرس فى كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٥٤م .
- أستاذ مساعد فى ١٩٦١م .
- أستاذ فى ١٩٦٩م .
- رئيس قسم اللغة العربية ١٩٧١/١٠/٢٤م و١٨/١٠/ ١٩٨٤م .
- وكيل كلية الآداب للدراسات العليا ١٩٧٥/٩/٢٨م .
- عميد كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٧٩/٩/١٥م .
- رئيس أكاديمية الفنون من ١٩٨٠/٨/٩ إلى ١٩٨٢/٣/٣٠م .
- عضو ورئيس الجمعية اللغوية المصرية .
- عضو ورئيس الجمعية الأدبية المصرية .
- عضو الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية .
- عضو المجلس الأعلى للصحافة (سابقًا) .

عضو لجنة الدراسات الأدبية واللغوية فى المجلس الأعلى للثقافة .

- عضو مراسل فى مجمعى بغداد ودمشق .
- مقرر المجلس القومى للثقافة والآداب والفنون والإعلام .
- جائزة الدولة التقديرية ١٩٨٦م .
- جائزة الملك فيصل العالمية فى الأدب واللغة سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م .

الكتب المؤلفة :

- نشأة التدوين التاريخى عند العرب - مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٣م .
- معجم آيات القرآن - مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٤م .
- نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى ، ١٩٥٤ ، ١٩٦٦م .
- المعجم العربى : نشأته وتطوره ، ١٩٥٦ ، ١٩٦٨ ، ١٩٨٢ ، ١٩٨٨م .
- مصر العربية ، دار الثقافة العربية بمصر ، ١٩٦٠ ، ١٩٦١ ، ١٩٨٠م .
- المختار من كتاب الكامل للمبرد ، وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، ١٩٦٠م .
- الشعر الشعبى العربى ، ١٩٦٢ ، ١٩٨٠ ، ١٩٨٢م .

- الطبيعة والشاعر العربى ، مكتبة مصر ، ١٩٧١ ، ١٩٧٢م .
- الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية ، دار الكاتب العربى ، ١٩٧٣م .
- ظافر الحداد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥م .
- دراسات حول طه حسين ، ١٩٧٦م ، ١٩٨١ .
- القافية فى العروض والأدب ، دار المعارف بمصر ، ١٩٨٠م ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ٢٠٠١م .
- المعجم العربى ، وزارة الثقافة والإعلام بالعراق ، ١٩٨٠م .
- دراسات لغوية ، دار الرائد العربى بلبنان ، ١٩٨١م .
- معاجم على الموضوعات ، وزارة الإعلام بالكويت ، ١٩٨٥م .
- يونس بن حبيب ، دار الكاتب العربى بمصر ، ١٩٨٦م .
- أدب الرحلة ، لونجمان ، ١٩٩١م .
- صفحات من القضاء الإسلامى ، مطابع المنار العربى بمصر ، ١٩٩٢م .
- الإنباء بالغيب فى الإعجاز القرآنى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٤م .
- أمين الخولى ، المجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة ، ١٩٩٦م .
- الفواصل ، إعجاز القرآن ، مكتبة مصر ، ١٩٩٩م .
- إعجاز القرآن (التحدى ـ العجز ـ الإعجاز) ، مكتبة مصر ، ١٩٩٩م .
- إعجاز القرآن (الصرفة والإنباء بالغيب) ، مكتب مصر ، ٢٠٠٠م .
- الإعجاز العلمى فى القرآن الكريم ، دار الهلال ، ٢٠٠٠م .
- فى النثر العربى ، مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٠م .
- القَسَم فى القرآن الكريم ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ٢٠٠١م .
- فى الشعر العربى ، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠١م .
- فى الأدب المصرى ، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠١م .

الكتب المحققة :

- ديوان سراقة البارقى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر بمصر ١٩٤٧م ، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠١م .
- ديوان ابن وكيع التنِّيسى ، مكتبة مصر ، ١٩٥٣م .
- ديوان عبيد بن الأبرص ، مصطفى البابى الحلبى ، ١٩٥٧م .
- ديوان جميل ، مكتبة مصر ، ١٩٥٧ ، ١٩٥٨ ، ١٩٧٩م .
- المحكم لابن سيده ، الجزء الأول بالاشتراك ، ١٩٥٨م .

- ولاة مصر للكندى، دار صادر وبيروت بلبنان، ١٩٦٠م .
- قيس ولبنى «ديوان قيس بن ذريح»، مكتبة مصر، ١٩٦٠، ١٩٧٩م .
- مختار الأغانى لابن منظور، الجزء الثامن، ١٩٦٦م .
- الوقف على كلا وبلى فى القرآن، لمكى القيسى، ١٩٦٧م .
- ديوان الخرنق بنت بدر بن هفان، دارالكتب المصرية، ١٩٦٩م .
- ديوان ظافر الحداد، مكتبة مصر، ١٩٦٩م .
- تاج العروس للزبيدى، الجزآن السادس والثالث عشر، ١٩٦٩، ١٩٧٤م .
- النجوم الزهرة فى حلى حضرة القاهرة لابن سيدة، دار الكتب المصرية، ١٩٧٠م .
- معجم تيمور الكبير فى الألفاظ العامية، ستة أجزاء، ١٩٧١، ١٩٧٨، ١٩٩٣، ٢٠٠٢م .
- ديوان ابن الرومى، ستة أجزاء من ١٩٧٣ إلى ١٩٩٤م .
- العاطل الحالى والمرخص الغالى لصفى الدين الحلى، ١٩٨١م .
- ديوان أبى الصوفى سعيد بن مسلم العمانى، ١٩٨٢م .
- نهاية الأرب فى فنون الأدب، ج ٢٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م .
- أخبار مصر للمسبحى، ج ٤٠، المعهد العلمي الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٨٤م .
- رحلة ابن جبير، مكتبة مصر، ١٩٩٢، ١٩٩٥م .
- المختار من الموشحات لمصطفى السقا، ١٩٩٧م .

الكتب المترجمة :

- المغازى الأولى ومؤلفوها لهوروفتس، مصطفى البابى الحلبى، ١٩٤٩م، مكتبة الخانجى، ٢٠٠٠م .
- الموسيقى والغناء فى ألف ليلة وليلة لفارمر، ١٩٥٠، ١٩٨٠م .
- الديمقراطية لرلس وعمر جزلن، مصطفى البابى الحلبى، ١٩٥٣ .
- النظرية البلشفية لهانس كلسن، مصطفى البابى الحلبى، ١٩٥٤م .
- تاريخ الموسيقى العربية لفارمر، مكتبة مصر، ١٩٥٦، ١٩٩٩م .
- مصادر الموسيقى العربية لفارمر، مكتبة مصر، ١٩٥٧م .
- أرض السحرة لبرنارد لويس، مكتبة مصر، ١٩٥٨م .
- دراسات عن المؤرخين العرب لمرغوليوث، لبنان، ١٩٦٠م .
- ابن الرومى لجست، ١٩٦١م .

الكتب المشتركة :

ـ حركة التجديد فى الأدب العربى ، دار الثقافة بمصر ، ١٩٧٥ ، ١٩٧٦م .

ـ الأدب والنصوص للصف الثالث الثانوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٨م .

ـ دراسات عربية وإسلامية مهداة إلى أبى فهر محمود محمد شاكر بمناسبة بلوغه السبعين ، مطبعة المدنى بمصر ، ١٩٨٢م .

ـ الأدب العربى : تعبيره عن الوحدة والتنوع ، مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت ، ١٩٨٧م .

البحوث والمقالات :

نُشر له كثير من البحوث والمقالات فى المجلات العلمية والثقافية التى تصدر فى مصر والعالم العربى وهى :

فى مصر : مجلات : الثقافة ، والإذاعة ، والرسالة ، والرسالة الجديدة ، والكتاب ، والكتاب العربى ، وتراث الإنسانية ، والمجلة ، والشهر ، والقصة ، والهلال ، والبوليس ، والمصور ، ومنبر الإسلام ، وفصول ، والأهرام ، ومجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة .

فى تونس : مجلة الفكر .

فى المغرب : مجلة تنسيق التعريب بالرباط ، واللسان العربى .

فى لبنان : مجلة الأديب ، ومجلة الفكر العربى .

فى سورية : مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق .

فى العراق : مجلة مجمع اللغة العربية ببغداد ، ومجلات الأقلام ، والأستاذ ، وبغداد ، والتراث الشعبى ، ومجلة كلية الشريعة ، ومجلة كلية الآداب .

فى الكويت : مجلة العربى .

فى السعودية : مجلات : العرب ، والمنهل ، والدارة ، والحرس الوطنى ، والمعرفة ، والفيصل ، ومجلة البحث العلمى بمكة المكرمة ، ومجلة كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى .

فى قطر : الراية .

فى الإمارات : مجلة المنتدى ، ومجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية .

تكريم الدكتور حسين نصار
أسلوب يحتذى

د. ماهر شفيق فريد*

بمبادرة تعرف أقدار الرجال أقام الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين وزير التربية والتعليم ، والعاملون معه وعلى رأسهم الروائى الشاعر الدكتور أحمد درة حفلا حضرته نخبة من المثقفين والمفكرين تكريما للأستاذ الدكتور حسين نصار ـ أستاذ الأدب العربى بكلية الآداب بجامعة القاهرة ـ وذلك بمناسبة فوزه بجائزة الملك فيصل للأدب العربى .

حصل حسين نصار على درجاته الجامعية الثلاث من قسم اللغة العربية بكلية الآداب ، جامعة القاهرة : الليسانس الممتازة عام ١٩٤٧ ، الماجستير بدرجة جيد جدا عام ١٩٤٩ برسالة موضوعها «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى» ، الدكتوراه بتقدير ممتاز عام ١٩٥٣ برسالة عنوانها «المعجم العربى : نشأته وتطوره» .

وعلى امتداد مسيرته العلمية أخرج حسين نصار حصاداً علميا وفيرا تتوافر فيه شرائط البحث الأكاديمى والثقافى العام من أصالة وأمانة ودقة وإحاطة . إن له من الكتب المترجمة «المغازى الأولى ومؤلفوها» لهوروفتس (١٩٥٠) «تاريخ الموسيقى العربية» (١٩٥٦) «مصادر الموسيقى العربية» (١٩٥٧) «أرض السحرة» للويس (١٩٥٧) .

ومن الكتب التى حققها مع أبحاث : «ديوان سراقة البارقى» (١٩٤٧) «ديوان ابن وكيع التنيسى» (١٩٤٥) «رحلة ابن جبير» (١٩٥٥) «ديوان عبيد بن الأبرص» (١٩٥٧) «ديوان جميل» (١٩٥٨) «المحكم فى اللغة» لابن سيده (١٩٥٨ ، الجزء الأول بالمشاركة مع الأستاذ مصطفى السقا) ، «معجم آيات القرآن» (١٩٥٤) كما صدرت أطروحتاه للماجستير والدكتوراه فى كتب تحمل عنوانى «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى» (١٩٤٥) و«المعجم العربى» (١٩٥٦) على التوالى .

لن أتوقف عند هذه الأسفار الجليلة التى يعرفها المتخصصون وأقران نصار وتلاميذه من أساتذة الجامعات وباحثيها وطلاب الدراسات العليا فيها . وثمة غيرها لم أذكرها فما إلى الاستقصاء أردت ، وإنما هى أمثلة أضربها . سأتوقف وقفة قصيرة عند ثلاثة أعمال له أقرب متناولا وأدنى إلى فهم غير المتخصص مثلى ومثل كثيرين غيرى هى كتاب «مصر العربية» وكتاب «الشعر الشعبى العربى» ومختاراته من كتاب «الكامل» للمبرد .

(*) أستاذ الأدب الإنجليزى ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة .

«مصر العربية» طبعة ثانية مزيدة ومنقحة ، دار الثقافة العربية نوفمبر ١٩٦١ (وكانت الطبعة الأولى قد صدرت فى فبراير ١٩٦٠) مجموعة أبحاث تلم بأطراف من حالات مصر الأدبية والثقافية ، سعى فيها المؤلف ـ كما يقول فى مقدمة الطبعة الأولى ـ إلى أن يقدم نتائج علمية جديدة وحقائق أدبية وصفحات غير معروفة من أدب مصر وتاريخها فيضع مصر في وضعها الحق بين أخواتها العربيات .

تحمل فصول الكتاب العنوانات الآتية :

«دولة مهملة : أو دولة السرويين ، وهى إمارة مصرية قامت فى العصر العباسى الأول ، وخلافة بغداد فى أوج مجدها ، وكانت على قسط من الاستقلال الذاتى .

مملكة الساحل : أو إمارة الجرويين ، وهى مملكة كانت تمتد على ساحل مصر على بحر الروم (البحر المتوسط) فى زمن النزاع بين الأمين والمأمون ، ودامت حوالى اثنتى عشرة سنة (١٩٩هـ - ٢١٠هـ) .

الخلافة المصرية الأولى : (وهى خلافة أموية مروانية أقامها مصرى خالص المصرية ، وذلك حين نصب مروان بن الحكم ، بعد دخوله مصر أيام النزاع بينه وبين الزبيريين ، ابنه عبد العزيز بن مروان واليا عليها وجعله الخليفة بعد عبد الملك بن مروان .

المقاومة القولية : ويقصد بها مقاومة المصريين ، شعرا ونثرا ، لمن لم يرضوا عنه من خلفاء وأمراء .

بنو هذيل : وهم قبيلة عربية كبيرة من مُضر كانت تعيش فى المنطقة الممتدة بين المدينة ومكة والطائف نبغ منها شعراء .

آل العاص : وأهمهم عمرو بن العاص فاتح مصر الذى كان ـ بالإضافة إلى قدراته العسكرية ودهائه ـ شاعرا مُحسنا مجيدا وخطيبا مصقعا ، وأكبر أبنائه عبد الله ، وزوجة عمرو عاتكة بنت زيد .

الأكدر بن محمام اللخمى : وهو شاعر عاش فى مصر ، وكان هواه مع العلويين .

أبو أيوب الأنصارى : وهو صحابى له مقطوعة فى وقعة صفين .

شاعر الحياد العربى : وهو أيمن بن خزيم الأسدى ، وقد اتخذ موقف الحياد من الفتن التى أغرقت العالم الإسلامى فى المنازعات والخصومات والقتال ، واعتزل عليا ومعاوية وإن كان هواه أقرب إلى الأول .

أبو تمام فى مصر فى الفترة ما بين (٢١١ - ٢١٤هـ) وقد اختلفت الآراء فى تاريخ نزوله بها ، وناقش نصار آراء لمرجوليوث وشوقى ضيف ونجيب البهبيتى فى هذا الصدد ، مرجحا أنه نزل بها فى زمن مبكر ودرس الأدب فيها ، وأول شعر شدا به كان فيها .

البحترى ومصر : حيث أوضح صلاته ، قوة وضعفا ، بمصر وخاصة فى عهد الدولة الطولونية .

والمحطة الثانية التي أتوقف عندها هى كتيب حسين نصار «الشعر الشعبى العربى» (سلسلة المكتبة الثقافية ، أول مايو ١٩٦٢) وفيه يبين أثر الظروف الاجتماعية فى شعر العصور الجاهلية والأموية والعباسية . ويعرِّف المؤلف الأدب الشعبى بأنه «الأدب الذى يصدره الشعب فيعبر عن وجدانه ، ويمثل تفكيره ، ويعكس اتجاهاته ومستوياته الحضارية ، ويوجه اهتماما خاصا إلى الرجز ، وأغانى الأفراح ، وأغانى الطفولة أو ترقيص الصبيان ، وأغانى الآبار ، وأغانى البناء ، والحداء ، وأناشيد الحروب والنواح ، وأدعية المتسولين ، واللغة العامية والزجل والمواليا .

ويتكامل هذا الكتيب وكتاب شوقى ضيف «الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور» كما يتكامل وجهود دارسى الأدب الشعبى من مختلف الأجيال مثل أحمد تيمور وأحمد أمين وأحمد رشدى صالح وعبد الحميد يونس ، و أحمد مرسى ، وشمس الدين الحجاجى ، وسعد الخارم وفاروق خورشيد ومحمد إبراهيم أبو سنة وصفوت كمال وغيرهم .

وآخذ على هذين الكتابين ـ إن كان لى أن أفعل ـ أنهما يخلوان من الهوامش التى تشرح المفردات العربية الصعبة أو غير المأنوسة . وقد يحتج المؤلف بأن ثانى الكتابين على الأقل ، لم يتسع لمثل هذا مراعاة لاعتبارات الحيز وطبيعة السلسلة الثقافية المبسطة التى صدر فيها . ولكن أى جدوى من إيراد أبيات شعر أو قطع نثر غير مشكولة لا يفهم القارئ معناها أو لا يفهمها إلا جزئيا ، وقد يكون العلم الناقص ، فى بعض الحالات ، أسوأ مغبة من الجهل الصريح .

والكتاب الثالث هو «المختار من كتاب الكامل» للمبرد المتوفى فى القرن الثالث الهجرى ، مع مقدمة ، والكتاب صادر بمراجعة الأستاذ مصطفى السقا عن وزارة الثقافة والإرشاد القومى ، ولا يحمل تاريخا وإن كانت مقدمة الدكتور نصار مؤرخة فى منتصف يناير ١٩٦٠ . كان المبرد عالما غزير التواليف ، ألف فى النحو واللغة والأدب والأخبار والأنساب وغيرها ، وكتابه «الكامل» يلقى أضواء غامرة على تاريخ العرب فى جاهليتهم وإسلامهم ، وفى حياتهم السياسية والثقافية والأدبية ، أو على حد قول المبرد : «هذا كتاب ألفناه يجمع ضروبا من الآداب ما بين كلام منثور وشعر مرصوف ومثل سائر وعظة بالغة واختيار من خطبة شريفة ورسالة بليغة ، مع تفسير الكلام ومستغلق المعانى ، وشرح ما يعرض من الإعراب شرحًا وافيا» . ويكفى للدلالة على قيمة الكتاب فى تاريخ الأدب العربى أن العلامة ابن خلدون يروى أنه سمع من شيوخه فى مجالس التعليم أن أصول فن الأدب وأركانه أربعة

دواوين هى «أدب الكاتب» لابن قتيبة ، وكتاب «الكامل» للمبرد ، وكتاب «البيان والتبيين» للجاحظ ، وكتاب «النوادر » لأبى على القالى البغدادى ، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها .

يستوقف المرء فى مسيرة الدكتور حسين نصار أمران ـ أو بالأحرى درسان ـ أحدهما علمى والآخر أخلاقى ، وإن ذابت الحدود بينهما وتداخلت . أما الدرس العلمى فهو أن كتاباته قد خلت من عيب يعتور الكثير من أبحاث أساتذة الأدب العربى لدينا إلا من عصم ربك : أعنى آفة الإطناب اللفظى ، والتزيد فى اللفظ ، والجرى وراء غواية الكلمة والصورة . ففى أبحاث حسين نصار منطق صارم ، والكلمة تلائم المعنى ملاءمة القفاز لليد ، وكل شيء لديه تحكمه وظيفية صارمة : فلا جملة زائدة عن الحاجة ، ولا أنت بقادر على أن تحذف منه ـ وإن أمكن أن تضيف إليه ـ شيئا .

هذا درس يحسن بشباب الباحثين أن يتلقوه عنه ، فإنما انضباط التعبير مرآة لانضباط الفكر ، وكم دعا أديبنا الكبير يحيى حقى إلى أن يتعلم كتابنا وباحثونا فضائل الدقة والتحديد والإيجاز .

وأما الدرس الأخلاقى فهو أن هذا العالم الجليل قد عكف منذ مطلع شبابه على تحصيل العلم والنهل من حياضه فى صمت وتبتل ، لم تفتنه أضواء الشهرة ولا كاميرات المصورين ولا كلمات المتملقين ، وإنما مضى على دربه الشاق المستوحش ، يضيف إلى العلم جديدا ، ويخرج جيلا بعد جيل من باحثين أصبح بعضهم الآن أساتذة كبارا يدينون له بالفضل ، وهو فى ذلك قرين جيل عظيم من أساتذة اللغة العربية وآدابها : د . سهير القلماوى ود . عبد العزيز الأهوانى ود شوقى ضيف ، ود . يوسف خليف ود . نبيلة إبراهيم ود . محمود فهى حجازى ود . محمود على مكى ، ود . عبد الحميد يونس وأضرابهم .

كان شعاره فى الحياة هو شعار أستاذه ـ وأستاذنا ـ أمين الخولى رائد جماعة الأمناء الذى وضع عنه نصار كتابا جميلا . لم يسع حسين نصار قط إلى جائزة أو منصب ، وإنما أتته الجوائز والمناصب (ومنها عمادة كلية الآداب بجامعة القاهرة ورئاسة أكاديمية الفنون بالهرم) منقادة إليه تجرر أذيالها ، ولم يقف بباب مسئول كبير ولا صاحب منصب خطير راجيا أو خاطبًا ودًا ، فقد كان يعرف ـ شأن فقهائنا وعلمائنا القدامى العظماء ـ أن العالم لا يسعى لأحد وإنما يُسعى إليه ، ويخطب وده الخلفاء والأمراء . وهذا درس آخر ما أحوج الأجيال الجديدة ـ وبعض القديمة أيضًا ـ إلى أن تتعلمه منه .

جهود الدكتور حسين نصار في الدراسات المعجمية

أ.د. وفاء كامل فايد *

انصرفت همة أستاذنا ـ فى مطلع شبابه ـ إلى دراسة ميدان لغوى بكر، هو مجال الدراسات المعجمية. وكانت رسالته للدكتوراه أول بحث من نوعه يتصدى لتأريخ المعجم العربى فى نشأته وتطوره تأريخا شاملا مفصلا، على منهج علمى دقيق.

وفى هذه الدراسة بيَّن أن اللغة العربية من أغنى اللغات الإنسانية فى ثروتها اللفظية، التى تستوعب الحاجات الحسية والمعنوية للأمة، كما بيّن أن العربية من أقدم اللغات حرصا على تأليف المعاجم اللغوية المختلفة.

وقد ضم كتابه «المعجم العربى» ـ الذى صدر منذ ما يقرب من نصف قرن ـ أشمل دراسة للمعاجم العربية، وقد تمكن بدقته ونفاذ بصيرته من استنباط المدارس التى احتوى عليها هذا العلم، والتى لم يزد عليها أحد من الدارسين مدرسة إلى اليوم.

وتابع جهوده فى التعريف بالمعاجم، وعرضها ودراستها، حين استطاع أن يطلع على مخطوط «كتاب الجيم» لأبى عمرو إسحق الشيبانى (ت ٢٠٦هـ)، فاعتمد على نسخة من هذا المخطوط فى دراسة ألقت الضوء على هذا المعجم، الذى كاد يضيع دون أن يرويه أحد، أو يقتبس منه لغوى.

استهل أستاذنا بحثه بعنوان الكتاب هادفا أن يعرف معناه وسبب تسميته، فذكر رأيين: أحدهما أن كلمة الجيم تعنى الديباج، فكتاب الجيم سمى بهذا الاسم تشبيها له بالديباج فى حسنه. أما الرأى الثانى فقد ذهب إلى أن حرف الجيم يكثر فيه الغريب، وكتاب الجيم للشيبانى معنيٌّ أكبر العناية بالغريب والحوشى؛ فلعل الشيبانى كان يرى فى عبارة (لغة الجيم) دلالة على الغريب والنادر من اللغة العربية.

وانتقل إلى غرض الشيبانى من تأليف كتابه، فرأى أنه لم يقصد إلى حصر أبنية اللغة، أو استنباط قواعدها الصوتية، وإنما كان هدفه تدوين الكلمات الغريبة والنادرة من لغات القبائل.

ثم حدد منهج الشيبانى فى الترتيب، فبيَّن أن الكتاب مقسم إلى أبواب، يختص كل منها بحرف من حروف الهجاء. ولم يراع مؤلفه التقسيم الداخلى للأبواب، ولا ترتيب

(*) أستاذ اللغويات ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

الصيغ ، فلم يصل إلى معالجة المفردات اللغوية مرتبة على أصولها الصرفية أو موادها اللغوية ؛ بل كان يتبع طريقة الترتيب العشوائية التى اتبعتها كتب النوادر .

وانتقد الدكتور نصار هذا الترتيب ذاكرًا أن من نتائجه تشتيت الألفاظ التى ترجع إلى أصل واحد بين صفحات الباب كله ، وتكرير تفسير بعض الألفاظ . وعقد مقارنة بين كتابي «العين» للخليل و«الجيم» للشيبانى استدل منها على أن الأخير ألف كتابه بمنأى عن كتاب «العين» . وحدد أهم الظواهر فى «الجيم» ، وتتمثل فى :

١ ـ تحريه النادر من الألفاظ والغريب من التفسير .

٢ ـ عنايته باللهجات ، حتى إنه يفوق ـ من هذا الجانب ـ جميع المعاجم التى بين أيدينا .

٣ ـ إيراده للألفاظ الغريبة فى سياقها ؛ مما يتمم تفسيرها ، ويوضح طريقة استعمالها فى لغاتها ، ويجعلنا على صلة مباشرة بالتعبير العربى الصميم .

٤ ـ عنايته الكبيرة بالشواهد الشعرية ، وإيراده لكثير من الأخبار والقصص القصير .

٥ ـ تأثره بالرسائل اللغوية على الموضوعات : فكان يتتبع ما يتحدث عنه ، فى أحواله المختلفة ، دون أن يلتزم بوضع كل كلمة فى موضعها تبعا لحروفها .

٦ ـ ميله إلى إيراد المترادف من الألفاظ والعبارات .

٧ ـ ندرة الأعلام ، والشواهد من القرآن الكريم أو الحديث الشريف .

ولحظ أستاذنا على كتاب الجيم وقوع خلل فى وضع بعض الشواهد الشعرية ، إلى جانب اضطراب التفسير . واستكمل عرضه للكتاب بوصف نسخة المخطوط التى اعتمد عليها .

أما دراسته لكتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدى فقد حاول فيها أن يلقى الضوء على أقدم نسخة منه ببغداد ، وهى الموجودة بمكتبة حجة الإسلام السيد حسن الصدر .

وبدأ بالتحقق من السند الذى وصل الكتاب عن طريقه . وقد كتب فى مستهل النسخة أنه لم يتعد راوية واحدًا أخذ عن الليث مباشرة . ولكن الدكتور نصار ـ عند فحص الكتاب ـ وجده يعتمد على عدة نسخ سابقة عليه ، اختار الكاتب منها واحدة التزمها وجعلها النسخة الأم ، وحين خرج عليها نبه إلى ذلك ، ونقل من هذه النسخ أحيانا تصحيحا لبعض الألفاظ الواردة فى تفسير المواد التى يعالجها . ووصل إلى أن الكاتب كان بين يديه ست نسخ ـ على الأقل ـ يردد نظره فيها وينقل عنها . وأكثر ما يشير منها إلى نسخة (الحاتمى) .

ومن فحص الباحث للمتن قرر أنه من المحال أن تكون هذه النسخة من كتاب «العين» قريبة العهد بالليث بن المظفر ، وأن الراوية المذكور فى مستهلها ليس آخر رواتها ، وأكد أن كاتبها كان يعيش فى أواخر القرن الخامس أو ما بعده .

وفى نظرة موسوعية شاملة عرض الدكتور نصار صورة شاملة للمعاجم العربية القديمة موضحا خصائصها ، وطرق ترتيبها . فبدأ بمعجم «العين» موضحا الأسس التى بني عليها ، والنقائص والصعوبات التى واجهها . فذكر ترتيب مواده وفقا للمخارج الصوتية ، ثم التزامه نظامى الأبنية والتقاليب . وتابع المعاجم التالية له موضحا مدى التزامها بالأسس التى سار عليها الخليل فى معجمه ، ومبينا المعاجم التى عدلت عن هذه الأسس ، وسبب هذا العدول ، ثمن المنهج الذى سارت عليه حتى تخلص من مصاعب ترتيب الألفاظ فى المعجم .

ثم عقد مقارنة بين المعاجم القديمة والحديثة فى جانبين ، الأول : ترتيب الصيغ والمعانى داخل المادة اللغوية الواحدة ، والثانى : عدم الدقة - عند الخليل خاصة - فى ضبط المواد والصيغ بالشكل ؛ مما جعلها عرضة للتحريف والخطأ . وأشار إلى أن المعاجم الحديثة تفادت هذين الأمرين فالتزمت ترتيبا خاصا بكل صيغة يضعها فى موضع محدد ، كما التزمت موضعا واحدا لكل معنى ، إلى جانب التزامها بالضبط التام .

ووضع الخطوط العريضة التى تبين الصورة المثلى للمعجم عند العرب كما يلى :

- الالتزام بالترتيب الألفبائى للحروف الأصلية للكلمة ، بدءا من الحرف الأول .
- الفصل بين المعانى المختلفة لكل مادة .
- ايراد الصيغ فى مواضع محددة لاتتجاوزها .
- الالتزام بالضبط .

ثم انتقل إلى المعجم العام الشامل لجميع ما تحتوى عليه العربية ، فرأى أنه يجب أن يبدأ بجمع ما بقى عندنا من المعاجم القديمة والرسائل اللغوية ، واستخلاص ما تتضمنه من صيغ ومعان . يلى ذلك جمع ما بقى عندنا من التراث العربي كله دون استثناء ، فى كل علم وفن ومنحى ، ثم تصنيف التراث - حسب مايشتمل عليه من موضوعات - تصنيفا دقيقا وفقا لأنواع النشاط الفكرى البشرى ، وتقسيم كل صنف منها تبعا للقطر الذى أصدره ، مهما كان موقعه من العالم ، ثم ترتيب هذه الأصناف ترتيبا تاريخيا من الأقدم إلى الأحدث .

وتتم تغذية الحاسوب بهذا التراث ؛ لكى نتمكن من معرفة الكلمة فى استخداماتها كلها ، مصنفة على الأقطار ومرتبة على السنوات . فنتمكن من تتبع معانيها فى هذه

الاستعمالات إن تعددت ، ومن تبين الاختلاف بينها إن تغايرت ، واستنباط أسباب التباين ؛ فيمكننا أن نؤرخ للكلمة ، وحين نؤرخ لكل كلمة من كلمات اللغة نكون أرّخنا للغتنا وللفكر العربى .

وتصور الباحث أن تحتشد لهذا العمل الكبير جهود هيئات وأجيال وأقطار متضافرة ، ترصد له المال ، وتقسم العمل المتكامل ، وتهيئ له الوسائل المعينة عليه . وضرب مثالا بمعجم أكسفورد الكبير فى اللغة الإنجليزية الذى استغرق العمل فيه ما يزيد على سبعين عاما ، واعتمد على الجهد البشرى وحده ، فكانت معاناتهم فى إخراجه أعظم مما علينا أن نعانيه لإنجاز معجم مثله فى العربية .

وانتقل إلى المعاجم الخاصة بالأدباء ، فذكر أن لكل أديب نهجه الخاص فى التعبير ، سواء فى معانى الكلمات التى يستخدمها أو فى الطريقة التى تتراكب بها الألفاظ عنده . ولن يوضح ذلك سوى معجم خاص بهذا الأديب ، يضم كل ما استعمله من ألفاظ مفردة ومركبة .

وأشار إلى معجم شيكسبير فى الإنجليزية ، وإلى جهد عبد الرحمن الحاج صالح فى الجزائر ، ثم إلى جهد قسم اللغة العربية فى كلية الآداب من جامعة القاهرة لتنفيذ الفكرة حين كلف عددا من طلاب الدراسات العليا بصنع هذه المعاجم ، مع التزام طريقة خاصة فيها .

فإذا أنجزنا معاجم شعراء عصر معين وأدبائه ، استطعنا أن نعرف اللغة العربية فى هذا العصر معرفة دقيقة وشاملة . وإذا فرغنا من سائر الدواوين والآثار استطعنا أن نتعرف على لغتنا الأدبية ، وأن نؤرخ لها من عصر إلى عصر .

ثم انتقل إلى رسم صورة للمعجم الاشتقاقى ، الذى يقسم الكلمات التى يعالجها إلى ثلاثة أنواع : العربى الأصيل ، والمشترك بين العربية واللغات السامية الأخرى ، والدخيل الذى أخذته العربية من غير الساميات ، ونبه إلى أن الأسس المهمة فى المعاجم اللغوية ، وهى ما يجب اتباعه عند وضعها ، هى :

١ ـ تحديد سبب تأليف المعجم ، والغاية التى يهدف إليها ؛ لكى يتلمس الطرق إلى بلوغها .

٢ ـ تمحيص المادة التى يتألف منها ، تبعا للهدف منه .

٣ ـ وضع نظام صارم لترتيبه الهجائى ، يخضع له كل من المفردات ، والصيغ داخل

المادة ، وكذلك المعانى . وإذا تعددت المعانى الأساسية فى المادة الواحدة تقسم وفقا للمعانى ، وتوضع الصيغة الموافقة لكل معنى تحته على نظامها ، وتقدم المعانى الأكثر شيوعا على غيرها ، وتؤخر المصطلحات .

٤ ـ تمحيص طرق تفسير المعانى ، والإكثار من الصور عند الحاجة ، ووضع الكلمة فى سياقها .

٥ ـ الدقة فى طباعة المعاجم .

وهكذا أعطانا شيخنا ـ قبل عشرين عاما ـ صورة واضحة متكاملة مفصلة للمعاجم التى ما زالت العربية فى حاجة إليها حتى اليوم . كما اهتم بمعالجة الظواهر اللغوية التى تندرج فى إطار المعاجم ، فأفرد بحثا مستفيضا عالج فيه ظاهرة (**الأضداد فى اللغة**)(١) وطبع فى كتاب بعنوان : «**مدخل تعريف الأضداد**» ، كما خصص فصلا لمعالجة ظاهرة (**الإتباع فى العربية**)(٢) .

وفى بحثه عن (الأضداد) عرف الظاهرة ، وأورد آراء علماء اللغة القدامى فيها ، واختلافهم حول وجودها فى اللغة ، ثم انتقل إلى آراء المحدثين حولها ، وأجمل الأدلة التى اعتمد عليها المستشرقون فى إنكار الأضداد . ثم انتقل إلى الحديث عن أصل الأضداد ، وأسباب نشأتها فى العربية . كما ذكر شروط الأضداد وأنواعها . وتناول أسباب تدوين الأضداد وظهور كتبها ، كما أشار إلى بواكير جمع الأضداد ، ورصد أسماء ثلاثة وعشرين كتابا من كتب الأضداد ، مرتبة وفقا لتواريخ وفاة مؤلفيها .

واهتم بإبراز الظواهر التى سادت كتب الأضداد التى وصلت إلينا ، وتوضيح طرق تناول مؤلفيها للأضداد . فعل ذلك فى كل من «أضداد» قطرب وأبى عبيدة والأصمعى والتوزى وابن السكيت والسجستانى وأبى بكر بن الأنبارى وأبى الطيب اللغوى وابن الدهان والصغانى ، وغيرهم ممن كتبوا رسائل فى الأضداد ، بالإضافة إلى المؤلفين الذين ضمت كتبهم أبوابا أو فصولا للأضداد ، وهم أبو عبيد القاسم بن سلام ، وابن قتيبة ، والثعالبى ، وابن سيده ، والسيوطى .

---

(١) نشر فى مجلة اللسان العربى ، الصادرة عن مكتب تنسيق التعريب بالرباط : المجلد ٨ ـ ج ١ يناير ١٩٧١/ المجلد ٩ – جـ ١ يناير ١٩٧٢/ والمجلد ١٠ – ج١ ، يناير ١٩٧٣ .

(٢) فى كتابه «دراسات لغوية» ، ص ٤٧ – ٦٤ ، ط ٢ . بيروت : دار الرائد العربى ، ١٩٨٦ .

وأنهى بحثه بنظرة شاملة تحلل موقف كل من المنكرين للأضداد والمؤيدين لها ، ثم حدد المعيار الذى يجب أن تقاس به الأضداد ، ورسم الصورة الصحيحة لكلمات هذه الظاهرة .

وفى بحثه عن (الإتباع) رصد اختلاف العلماء فى تصورهم لهذه الظاهرة ، وعالجها من جوانب أربعة ، على النحو التالى :

١ ـ من حيث المعنى :

رصد آراء المتقدمين التى تتمثل فى اتجاهين : الأول أن اللفظ التابع لامعنى له ، والثانى أن التابع قد يكون له معنى .

٢ ـ من حيث الصورة :

استحسن تعريف ابن فارس وهو أن الإتباع أن تلى الكلمة كلمة على وزنها أو رويها إشباعا وتوكيدا .

٣ – من حيث التعبير : وضح الإجماع على أن اللفظ التابع لاينفصل عن المتبوع ، سواء له معنى أو لم يكن .

٤ – من حيث الغرض :

رأى أن الإتباع يراد منه التوكيد .

ثم رصد تقسيم عز الدين التنوخى للإتباع ، وقد عده أشمل تقسيم للظاهرة .

وانتقل إلى عرض ألوان أخرى من الإتباع لا تندرج تحت المفهوم الاصطلاحى للظاهرة ، ولكنها تندرج ضمن ألوان من الإتباع فى المفردات وفى المركبات اللغوية ، فقد خضعت المفردات لنوعين من الإتباع : نوع جرى في حركاتها ، وآخر فى حروفها ؛ وكلاهما يضم المطرد وغير المطرد ، كما تخضع المركبات لإتباع يجرى فى الحروف . وخلص إلى القول إن الإتباع ظاهرة لغوية جمالية ، تدل على ما يعانيه المتكلم من انفعال ، وتمنح المستمع متعة فنية ؛ فالمتحدث بها لا يقصد إلى الإخبار المجرد ، بل يرمى معه إلى المشاركة الوجدانية .

وفى إطار المعاجم المتخصصة تناول كلا من كتب النبات والإبل والتراث الجغرافى اللغوى عند العرب بالدراسة التفصيلية فى كتابه : «دراسات لغوية» . كما أشار إلى معاجم المعانى حين درس كتب الفروق اللغوية .

وعندما تناول كتب النبات ذكر أن اللغويين العرب تعرضوا للنبات فى كتب خاصة به ، وفى أبواب من كتب عالجت النبات وغيره من الموضوعات التى تعرضت لها الرسائل اللغوية ؛ وحكم بأن الذين خصوا النبات بأبواب من كتبهم لم يوفوه حقه ، فكانت أبوابهم قصيرة لا قيمة لها ، ما عدا المخصص لابن سيده . وكانوا يحاولون شيئا من الترتيب الزمنى خاصة عندما يتيسر لهم ذلك . ووصل الأصمعى وابن خالويه إلى تقسيم محكم للشجر الذى عالجاه فى كتابيهما ، ثم التزم أبو حنيفة الدينورى الترتيب على الحروف ، ولكنه كان ترتيبا قاصرًا ، ونضج الترتيب عند أحمد عيسى والأمير مصطفى الشهابى ، ولكنه كان ترتيبا أجنبيا ، وظهر لون من الترتيب عند صاحبى «الإفصاح» .

ويمكن القول إن أكثر القدماء اتفقوا فى علاجهم لموادهم على منهج يقوم على الإشارة إلى المفرد والجمع والمشتقات وإيراد الشواهد ، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك كثيرًا .

وفى كتب الإبل ذكر أن العرب تنبهوا إلى معالجة الإبل فى النصف الثانى من القرن الثانى ، ثم توالت الكتابة عن الإبل ، ولم يصل إلينا من الكتب الخاصة بها غير كتاب الأصمعى ، الذى كان ذا أثر كبير فى بقية الكتب اللغوية التى تعرضت لهذا الموضوع بعده ، فقد صار هذا الكتاب القدوة التى يحتذى بها ، فى المادة وفى النواحى التى يجب تناولها ، وفى الترتيب .

وتناول التراث الجغرافى اللغوى عند العرب فاختص الذين عالجوا أسماء الأماكن معالجة لغوية أدبية ، فأورد كتبهم ، وأشار إلى أنها جميعا كانت تهتم بالاسم أكثر من المسمى ، باعتبار الاسم من المادة اللغوية التي تعالجها ، واعتمدت على الشعر والأخبار الغريبة فى استخلاص هذه الأماكن وتحديد مواقعها ، كما يعتمد عليه اللغويون فى تفسير الألفاظ ، وأقامت تحديدها للمواقع على ذكر الأماكن المجاورة وأبعادها عنها بالمراحل والأيام والأميال . وكان أدقَّهم ياقوت الذى اعتمد على معلوماته الجغرافية ، حتى كان يحدد المواضع بخطوط الطول والعرض .

وكانت الجزيرة العربية وما تاخمها من أقطار عربية هى موضع دراسة المؤلفين الأولين ، ولم يشذ عنهم غير الجاحظ الذي تناول بلادا غير عربية ، وبقى الأمر كذلك حتى القرن السادس ، فتناول المؤلفون المدن الإسلامية الأخرى ، ثم توسع العمرانى وياقوت إلى بقية أنحاء العالم القديم ، واختلفوا فى ترتيب الكتب ، إلى أن بلغ الترتيب كماله عند ياقوت الذي راعى حروف الكلمة كلها أصلية كانت أو مزيدة .

واتفق البكرى وياقوت على ضبط الأسماء بالعبارة ، وإبانة حقيقة حروفها والحركات عليها ، والإشارة إلى اشتقاقها ، وأفادا من المعاجم اللغوية : فاستقى البكرى كثيرا من رسومه من «جمهرة» ابن دريد ، وأكثر ياقوت من الرجوع إليه وإلى الأزهرى والجوهرى ، فتبادل هذا النوعان من المعاجم التأثير والتأثر .

وذهب إلى أن «معجم البلدان» لياقوت يمثل القمة التى وصل إليها هذا النوع من التأليف ؛ فقد مزج فيه صاحبه جميع ألوان الثقافة الإسلامية المتصلة به .

وأشار إلى معاجم المعانى حين درس كتب الفروق اللغوية وهى الكتب التى تعالج الألفاظ التى تطلق على أعضاء تشترك فيها أنواع الحيوان ، وتأخذ فى كل نوع لفظا خاصًا . فبدأ بكتاب قطرب ، وذكر أنه تناول الفروق فى ثلاثة أمور فحسب ، هى أسماء الحيوان وأولاده ، وجماعاته ، وأصواته ، وأفرد كل حيوان من شاء الوحش ، وذوات البرثن ، وذوات الجناح ، وراعى فى التعرض لها ترتيبا معينا التزم به .

وذكر أسماء العلماء الذين ألفوا فى الفروق موضحا أن كتبهم ضاعت كلها إلا واحدا .

وانتقل إلى كتاب الأصمعى فعقد مقارنة بين الموضوعات التي تناولها الأصمعى وقطرب ، وبيَّن أن الأصمعى اكتفى بوضع الأمور المتقاربة متعاقبة ، ولم يراع أى ترتيب . وانفرد ثعلب ـ بين أصحاب الموسوعات اللغوية المرتبة على الموضوعات ـ بتخصيص الباب الأخير من كتاب «الفصيح» للفروق ، وضبط كلماته .

ولا أستطيع فى هذا المجال إغفال تحقيق أستاذى لمعجمين من معاجم العربية : أولهما الجزء السادس من «تاج العروس» للزبيدى ، الذى نشر ضمن سلسلة التراث العربى في الكويت ، ١٩٦٩ : والثانى هو «معجم تيمور الكبير فى الألفاظ العامية» الذى نشرته الهيئة العامة للتأليف والنشر بالقاهرة ، ١٩٧١ ، وطبعته دار الكتب فى ستة مجلدات عام ٢٠٠٢ .

وبعد فقد كانت هذه محاولة لتسجيل جهود أستاذنا العلامة فى الدراسات المعجمية ، تتبعنا فيها محاولاته الدؤوب ـ طيلة نصف قرن ـ فى عرض المعاجم وتحقيقها ودراستها ، ورسم منهجها ، وتبين الثغرات التي يجب علينا ملؤها لنستكمل النقص فى معاجمنا ، ونصل بها إلى مستوى المعاجم المتقدمة ، التى تأخذ بالتقنيات المعجمية الحديثة .

الدكتور حسين نصار والصناعة المعجمية

أ. د/ صلاح الدين حسنين*

يميز اللغويون بين مصطلحين : علم المفردات (الثروة المعجمية) Lexicology ، والصناعة المعجمية Lexicography .

١ - علم المفردات .

يهتم هذا العلم بالثروة اللغوية ، والمقولة النحوية للكلمة والمعلومات الوظيفية الخاصة بها ، ومعنى الكلمة ، والتوليد .

الثروة اللغوية : تُقَسَّمُ الثروة اللغوية إلى كلمات أصلية ، وكلمات أجنبية مقترضة ، دخلت اللغة بسبب احتكاك اللغة مع غيرها من اللغات ، وكلمات مولَّدة .

الكلمات الأصلية : تركز الدراسة هنا على وسائل نمو الثروة اللغوية ، ولها ثلاث وسائل هى الاشتقاق ـ النحت ـ التركيب .

الاشتقاق : هو أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية ، وهيئة تركيب لها ؛ ليدل بالثانية على معنى الأصلى بزيادة مفيدة[1] .

ويساعدنا الاشتقاق على التمييز بين الأصل والمشتق ، يمثل الأصل الجذر ؛ أى مجرد الصوامت ، والوزن ، وهو يشمل الحركات ، أو الحركات والتشديد أو الحركات والزوائد ، أو الحركات والتشديد والزوائد ؛ نحو : فَعَل وفَعَّل وأفعل وتَفَعَّل . . . إلخ ، والصيغة ؛ وتشمل الأصل مضافًا إليه الوزن ؛ نحو : كتب وكَسَّرَ ، وأكرمَ ، وتَفَهَّمَ . . . إلخ .

النحت : يقصد به تكوين كلمة جديدة مركبة من كلمتين أو أكثر للدلالة على معنى مركب من معانى الألفاظ المتكونة منها ؛ وهو نوع من الاختصار لجأ إليه المتكلمون باللغة العربية ، والداعى إليه كما قال أحد العلماء : عدم جواز اشتقاق كلمة من كلمتين فى أقيسة التصريف[2] .

(*) أستاذ اللغويات بكلية الآداب جامعة القاهرة فرع بنى سويف .

(١) انظر : السيوطى ، المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، (٣٤٦/١) ، تحقيق : محمد أحمد جاد المولى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد البجاوى . القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابى الحلبى ، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٨م .

(٢) انظر : حلمى خليل : المولد ، ص ١٠٢ . الإسكندرية : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٨م .

٢ - الصناعة المعجمية :

المعجم وأصنافه : المعجم وعاءٌ تُحفظ فيه اللغة ، وهو بهذه المثابة مفروض فيه أن ينبه الباحث إلى الثمين والغث من محتوياته ، إلى المفيد والأقل فائدة ، إلى الضرورى وما لا لزوم له ، إلى الثابت الأصيل والمشكوك فيه أو المزيف ، وهو مطالب بأن يتكيف حسب حاجة المستعين به ؛ بحيث تكون هناك ألوان شتى من المعاجم ، وهو مسئول عن حفظ اللغة ، وعن تطويرها أيضًا .

والمعاجم اللغوية ثلاثة أصناف :

أ - معاجم الترجمة أو المعاجم ثنائية اللغة التى تحدد المفاهيم بين ألفاظ اللغة القومية ولغة أجنبية .

ب - المعاجم اللغوية : وهى التى تشرح ألفاظ اللغة ؛ حتى يستعين بها الباحث على معرفة معنى ما يصادفه من الغريب .

جـ - المعاجم الموضوعية ، أو معاجم المعانى : وهى التى ترتب الثروة اللغوية فى مجموعات من الألفاظ تندرج تحت فكرة واحدة ؛ فمثلا يجد الباحث فيها فى مادة أسرة جميع الألفاظ الدالة على الأبوين والأقارب بحسب درجاتهم فى القرابة ، سلفًا كانوا أم أندادًا أم خلَفًا ، وإذا احتاج إلى لفظ دقيق يدل على لون يراه مثلاً ؛ فإنه يجد فى مادة لون كل ما تضمه اللغة من أسماء الألوان بدرجاتها المختلفة .

ومن المعاجم اللغوية تفرعت فروع حديثة فى فن تأليف المعاجم ، أهمها :

١ - المعاجم الاشتقاقية أو التأصيلية ؛ وهى التى تبحث فى أصول ألفاظ اللغة .

٢ - المعاجم التاريخية ؛ وهى معاجم تهتم بأصل المعنى بعكس سابقتها التى تهتم بأصل اللفظ ، وهى تتتبع استعمال اللفظ عبر العصور والنصوص ، وما طرأ على معناه من تطور ، فتثبت ذلك ، وتؤرخ له .

٣ - المعاجم الموسوعات ؛ وهى سجلات ألفبائية لمعارف البشر عامة ، أو فى فرع من الفروع ، يُستوفى شرحه من الناحية العلمية . وباختصار هو (دائرة معارف) .

٤ - معاجم المصطلحات ؛ وهى التى تهتم بحصر مصطلحات علم معين ، أو قائم بذاته ، وتشرح مدلول كل مصطلح حسب استعمال أهله والمختصين به[(١)] .

(١) انظر : حسين ظاظا : كلام العرب جـ ٢ / ١٠٠ - ١٠٤ ، دمشق ، ١٩٩٥م .

حسين نصار والصناعة المعجمية :

وقد عنى حسين نصار بموضوع الصناعة المعجمية عند أصحاب المعاجم العربية ويتضح هذا من نواح كثيرة فى كتابه : «المعجم العربى ، نشأته وتطوره» .

فقد تعرض لهذه الأسس عند تحليله لكل معجم تعرض له ، وعند تناوله لخصائص المدرسة التى ينتمى المعجم إليها ، أضف إلى هذا أنه خصص الجزء الثالث من كتابه للحديث عن المعاجم التى نحتاج إليها ، وقَسَّمَ هذا الجزء إلى فصلين ؛ تحدث فى الأول منهما عن عيوب المعاجم القديمة ، وتحدث فى الثانى عن خصائص المعاجم التى نحتاج إليها . وسأعرض فيما يلى لكل ذلك فى ضوء الترتيب الذى أوضحته عندما تناولت الصناعة المعجمية .

١ - المعاجم العربية والتصنيف المعجمى :

يرى حسين نصار أن المعلومات التى تحتوى عليها سائر المعاجم العربية تجعل من الصعب تصنيف هذه المعاجم ؛ فهى تجمع بين ما يمكن أن نطلق عليه حاليًا دوائر المعارف ، والمعاجم اللغوية ، يقول فى هذا : «لم يتمثل أصحاب المعاجم الغرض منها ؛ فهم جميعًا ، سواء من أطال ومن اختصر ، يريدون أن يجمعوا اللغة بواضحها وغريبها ، ونادرها ولغاتها ، وأن يجمعوا معها معارف العرب ، أو النواحى المختلفة من الثقافة العربية ، حتى أصبحت معاجمنا كبرج بابل ، يحوى من كل صنف ، وتختلط فيه الأصناف اختلاطًا عجيبًا ، فهذا ابن دريد يريد أن يجمع جمهور الكلام فيأتى بما لم يعرفه عرب الشمال إلا من أبعد منهم فى الجنوب قاصدًا بتجارته اليمن ، وأتى بما لا يدور على ألسنة عرب الشمال إلا قليلاً أو على ألسنة قبائل متفرقة منهم ، فكان من النوادر ، وهذا ابن فارس يؤلف «المجمل» فيحشوه بما يزخر به كتابه الأكبر (المقاييس) ، ويملؤه بما أتى به الخليل الذى قصد إلى الواضح والغريب فى معجمه ، وبما أتى به ابن دريد ، وقد مضى ذكر ما أولع به من لغات يمنية وغيرها .

أما من أطالوا فحشوا كتبهم بالأعلام العربية ، والأعجمية ، وأسماء الأماكن والقصص والخرافات ، والمفردات الطبية ، والاصطلاحات الغريبة ، حتى مصطلحات ضرب الرمل والأمور الأجنبية من الإسرائيليات ، والروميات ، والهنديات ، والمشتقات القياسية ، وما يمكن الاستغناء عنه ، ودفع حب الغريب بعضهم إلى تأويل الواضح والإبعاد فى معناه . وليتهم ساروا فى هذه الأمور على وتيرة واحدة ، وعمدوا فيها إلى الاستقصاء ، ولكنهم كانوا يعنون بالأعلام ، فيأتون ببعضهم ، ويهملون آخرين ، لعلهم أشهر ممن ذكروهم .

ويُعنون ببعض المصطلحات ، فيذكرونها ويهملون أخرى لعلها أكثر منها شهرة ودورانًا على الأسنة ، وليتهم عُنوا بالدقة والتحديد فيما ذكروه حتى يُعطوا صورة واضحة منه ، فلو فعلوا ذلك لاعتبرنا معاجمهم دوائر معارف . . . والرأى عندى أن تبتر جميع هذه الفنون من المعاجم ، ولا نُبقى إلا الألقاب التى لها دلالة خاصة والمصطلحات الشائعة»[1] .

وقد أكد حسين نصار على ضرورة التمييز بين المعجم اللغوى ودائرة المعارف ، حيث يقول : «المعجمات لتفسير الألفاظ ، ودوائر المعارف لوصف الأشياء ، ولا يصف المعجم من الأشياء إلا ما لا بُدَّ منه ؛ إبرازًا لدلالة اللفظ ، واستعمالاته ، ولا يُعنى بهذا الوصف إلا بالقدر اللازم لهدفه هذا . كذلك لا تشترك مفردات النوعين ، فالمعجمات تحتوى على أصناف الكلام جميعها من أسماء وأفعال وحروف ، ولا تُعنى من الكلام إلا بما ينتمى إلى اللغة التى تؤلف منها ؛ فالمعجم يُعنى باللفظ العربى ، أو ما يتكلم به العرب . . . أما دوائر المعارف ؛ فتعنى بالأسماء الخاصة وحدها ، أى أسماء الأشياء والأعمال دون أن تتقيد بلغة معينة» .

فى ضوء كل ذلك دعا حسين نصار إلى ضرورة الاهتمام بالتصنيف المعجمى فى ضوء الهدف المحدد للمعجم ، كمعاجم المصطلحات ، وأوضح أن مجمع اللغة العربية أنجز كثيرًا من مصطلحات العلوم والفنون ونشرها تباعًا فى مجلّته ، والمعجم التاريخى . كما دعا إلى وضع معاجم محتلفة الحجم : المعجم الكبير ، والمعجم الوسيط ، والمعجم الوجيز ، ومعجم الجيب ، وأوضح أن مجمع اللغة العربية نشر المعجمين الوسيط والوجيز ، وأنه فى سبيل إنجاز المعجم الكبير ، أما معجم الجيب ، فلم ينجز حتى الآن ، وينقصنا مثل هذا النوع من المعاجم .

٢ - المادة اللغوية التى تحتوى عليها المعاجم العربية :

حدد أصحاب المعاجم هدفهم من معاجمهم بأنه جمع اللغة ، ويرى حسين نصار أن هذه المعاجم لم تحقق هذا الهدف ، ومن ثم تعد قاصرة ، ويرجع هذا القصور إلى عدة أسباب ، من بينها أن أصحاب المعاجم اقتصروا على جمع الفصيح الصحيح ، وهنا يقول محمد أبو الفرج : إن الفصيح عند أصحاب المعاجم هو الكلمة التى يكثر استعمالها على ألسنة العرب ، أما الفصيح الصحيح ؛ فهو الكلمة التى يكثر استعمالها عند قبائل محددة ، وليست كل القبائل. وهذا التعريف لا يكفى ، بل هى الكلمة الشائعة عند الخاصة من هذه القبائل ، وليس عند العامة ؛ لذا نجدهم يهتمون بالكلمات التى مصدرها القرآن الكريم

(١) انظر : حسين نصار : المعجم العربى ؛ نشأته وتطوره ، (٧٤٩/٢ ، ٧٥٠) ، ط ٢ . دار مصر للطباعة ، ١٩٦٨م .

أو الشعر أو الكلمات نادرة الاستخدام (الغريبة) الشائعة على ألسنة الخاصة من القبائل المحددة ، ومن اشترطوا فى مثل هذا النوع من الكلمات ألا تكون وحشية ؛ أى لا ينفر السامع عنها ، أضف إلى هذا أن الكلمات التى يعترف بها هى تلك التى ترجع إلى عصور الاحتجاج .

وكان من نتائج ذلك أن أصحاب المعاجم أهملوا الألفاظ المولَّدة ، يقول حسين نصار : إن ذلك أضاع علينا كثيرًا من الألفاظ التى ابتكرها العباسيون للمظاهر والحضارة الجديدة التى عاشوا فيها ، وجعلوا اللغة لا تساير ركب الحياة ، فاتهمت بالتحجُّر ، ويرى أنه لمعالجة مثل هذا القصور يجب أن نتدارك ما أهمله أصحاب المعاجم من ألفاظ الأدباء والعرب الذين يُستشهد بكلامهم فى عرفهم ، وأننا نستطيع أن نجمع قدرًا كبيرًا منه حين نحقق دواوين الشعر ومجاميع الأدب ، ونبرزها فى صورة علمية معتمدة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإننا بالتخلص من إشكال الألفاظ المولَّدة والمحدثة نستطيع أن نؤلف أصنافًا من المعاجم ، منها ما يختص بالألفاظ الفصيحة وحدها ، ونسميه معاجم العربية الفصحى ، ومنها ما يختص بالألفاظ جميعًا ونسميه معاجم العربية العامة .

٣ – ترتيب المعجمات :

أولا : الترتيب الخارجى للمداخل : ترتيب المواد

أ – إن تحديد المادة يرتبط بشكل مباشر بفكرة الاشتقاق ؛ ذلك أن المادة أو الجذر تمثل الأصل ، والصيغ تمثل الفروع المشتقة من الأصل . وهذا يعنى أن تحديد الجذر مهم جداً للترتيب المعجمى . وفى ذلك يقول حسين نصار : إن الصرفيين اختلفوا فى تحديد الجذر (الأصل) ، ومن أمثلة هذا الاختلاف ما يلى :

١ – الفعل الرباعى المضاعف : يرى الكوفيون أنه مشتق من الثلاثى ، ويرى البصريون أنه أصل بذاته . وقد انعكس هذا الخلاف على أصحاب المعاجم ؛ فالمعجمى الكوفى سيراعى المذهب الكوفى ، والمعجمى البصرى سيراعى المذهب البصرى ، وهكذا نجد اختلافًا فى ترتيب المواد ، فالبعض سيفرد مدخلاً خاصًا للفعل حسب المنهج البصرى ، والبعض الآخر سيضع الفعل ضمن مشتقات المادة الثلاثية .

٢ – المواد التى تحتوى على الهمزة ، وحرفى العلة الواو والياء ، والنون :

من المعروف أن الصيغ المعتلة بالواو أو بالياء تتعرض للقلب والإبدال ؛ فقد تقلب الهمزة واوًا أو ياءً فى بعض الصيغ ، والعكس صحيح ، فإن الهمزة قد تبدل واوًا أو ياءً عند تسهيلها . وإزاء ذلك نجد من المعجميين من يعتدّ بالواو أو الياء للصيغ المهموزة ، ونجد

منهم من لا يعتد بذلك . وعلى النقيض من ذلك نجد منهم من يعتد بأصالة الهمزة للصيغ المعتلة . وقد انعكس ذلك على ترتيب مثل هذه المواد ، بل الأكثر من ذلك لم يستطع المعجميون فى جميع الأحوال فصل المعتل الواوى عن المعتل اليائى ، وهذا انعكس هو الآخر على الترتيب المعجمى . أما الكلمات المحتوية على النون فقد اختلطت على أصحاب المعجم ؛ خاصة إذا كانت الكلمة معرَّبة ، فهل النون فيها أصلية أم لا؟ نحو نرجس(١) .

ب - قسم حسين نصار المعاجم حسب ترتيب مداخلها الخارجية إلى أربع مدارس هى :

المدرسة الأولى : وتعرف بمدرسة الترتيب الصوتى ، ويعتمد ترتيب هذه المدرسة على الأسس الآتية :

١ - رتب المعجم حسب ترتيب مخارج الحروف ابتداءً من حروف الحلق ، حتى الحروف الشفهية ؛ وهذا يعنى أن المعجم نفسه ينقسم إلى كتب يتناول كل كتاب حرفًا من الحروف ، ويبدأ الكتاب الأول بالعين ، والثانى بما يلى العين من المخارج وهو الحاء ، وهكذا حتى يتم الوصول إلى الباء .

٢ - قسم المعجم أبوابًا ؛ كل كتاب حسب الأبنية ، فخصَّص بابًا للثنائى ؛ ثم بابًا للثلاثى ، فالرباعى ، فالخماسى .

٣ - ثم قسم المعجم كل باب إلى فصول حسب تنقل كل حرف من نظامه فى كل بناء من الأبنية السابقة ، فرُئى أن الحرف المعقود له الكتاب يغير من موضعه فى البناء الثنائى مرتين ، وفى البناء الثلاثى ثلاث مرات وتعرف هذه الطريقة بالتقاليب ، وكان يعتبر فى عنوان كل فصل من هذه الأبنية المستعمل والمهمل .

المدرسة الثانية : وتعرف بمدرسة الترتيب الألف بائى ، ولهذه المدرسة اتجاهان ؛ اتجاه يُعزى إلى ابن دريد ، واتجاه يُعزى إلى ابن فارس .

الاتجاه الذى يعزى لابن دريد يعتمد على الأسس الآتية :

١ - الأساس الأول هو الأبنية : الأبنية عند ابن دريد هى :

(أ) الثنائى المضاعف ، وأُلحق به بابان : الرباعى المكرر (الرباعى المضاعف) ، والثنائى المعتل (اللفيف) .

(ب) الثلاثى الصحيح ، وأُلحق به ثلاثة أبواب : المضاعف دون إدغام (كعكٌ) ، والمعتل العين واللام ، والنوادر فى الهمز .

(١) انظر : حسين نصار : (٧٥٥/٢) .

(جـ) الرباعى الصحيح ، وتلحق به عدة أبواب .

(د) الخماسى الصحيح ، وتلحق به عدة أبواب .

٢ – الأساس الثانى :

ينقسم كل نوع مما سبق إلى أبواب وفقًا للحروف ، فأولها باب الهمزة .

٣ – الأساس الثالث :

افتتح كل باب بالحرف المخصص له مع الحرف الذى يليه فى الترتيب ، فما بعده .

٤ – الأساس الرابع : أتى بكل كلمة مع تقاليبها .

والاتجاه الذى يعزى إلى ابن فارس يعتمد على الأسس الآتية :

الأساس الأول : قُسِّم المعجم إلى كتب ، اختص كل كتاب بحرف من حروف الألف باء ؛ فجعل الكتاب الأول للهمزة ، والثانى للباء . . . إلخ .

الأساس الثانى : قُسِّم كل كتاب إلى ثلاثة أبواب بحسب الأبنية ، أى باب الثنائى المضاعف ، فباب الثلاثى ، وأخيرًا ما زاد على الثلاثى المجرد .

الأساس الثالث : رُتِّبتْ الكلمات فى باب الثنائى والثلاثى بحسب الحرف الثانى منها ؛ لاتفاق الحرف الأول منها دوامًا ؛ لأنه الحرف المعقودُ له الكتاب ، فالثنائى من باب الهمزة مثلاً يستهل بالهمزة مع الباء ، فالهمزة مع التاء . . . إلخ .

وروعى فى الثلاثى ترتيب حرفه الثالث ، فيستهل كتاب الهمزة مثلا بـ (أبت) ، فـ (أبج) حتى تنتهى الحروف جميعًا ؛ وهذا يعنى أن ابن فارس يستهل الفصل بالحرف المعقود له الباب مع ما يليه ، فيستهل باب الباء مثلاً بها مع التاء .

الأساس الرابع : وجد ابن فارس بعد أن وصل إلى حرف الياء من كل مادة أنه لا يزال أمامه الكلمات المؤلفة من الحرف والحرف السابق عليه ؛ فوضعها فى آخر الباب بعد حرف الياء ، ورتبها الترتيب المألوف ؛ أى مبتدئًا بالألف ، فالباء ، فالتاء ؛ حتى ينتهى عند الحرف السابق مباشرة لحرف الباب ، أو حرف الباب نفسه .

المدرسة الثالثة : وهى مدرسة الصحاح ، للجوهرى . يقوم الترتيب عند الجوهرى على الأسس الآتية :

الأساس الأول : عد أواخر الكلمات فى ترتيبها على الألف باء بدلاً من أوائلها ، وقسم المعجم إلى ٢٨ بابًا ، كل منها يتناول الألفاظ المتحدة الحرف الأخير ، فباب لما آخره الهمزة ، بعده باب لما آخره الباء ، غير أنه جمع بين ما آخره الواو والياء فى باب واحد ، وأخَّر الألف اللينة غير المهموزة ولا المنقلبة عن واو أو ياء فى باب بعد الواو والياء .

الأساس الثانى : قَسَّمَ كل باب من هذه الأبواب إلى فصول تبعًا للحرف الأول من اللفظ على الألف باء أيضًا فباب الهمزة مثلاً يحتوى على فصل الهمزة ، ففصل الباء ، فالتاء ، فالثاء ، وخالف فى الفصول ما اتبعه فى الأبواب بإزاء الواو ، فلم يجمع بينها وبين الياء ، ولكنه أراد أن يفصل بينهما ، ولذلك قدم الواو على الهاء ، وأعقبها بالهاء فالياء .

الأساس الثالث : راعى فى رتيب الألفاظ فى داخل الفصول الحرف الثانى أيضًا وجعله على ترتيب الألف باء مع تقديم الواو على الهاء هنا للمرة الثانية للفصل بين الواوى واليائى .

وذكر فى هذه الفصول جميع الألفاظ ، ثنائية البنية كانت أو ثلاثية أو رباعية ، فلا مراعاة لذلك عنده ، وكان يعتمد على الحروف الأصلية وحدها ، ويهمل الزائدة ؛ فإذا كان اللفظ رباعيًا أو خماسيًا ، لم يكتف بترتيب آخره ، فأوله وثانيه ، بل وثالثه ورابعه أيضًا ؛ أى أنه التزم بترتيب الوسط كذلك .

المدرسة الرابعة : وهى مدرسة الزمخشرى : تعتمد على أساسين فقط هما ما يلى :

الأساس الأول : رتب المعجم حسب الترتيب الألف بائى ، ورتب وفقًا له الألفاظ من أولها إلى آخرها بحسب حروفها الأصول وحدها ، وكان ذلك للمرة الأولى فى تاريخ المعاجم العربية .

الأساس الثانى : كان يقسم مواده إلى قسمين : الأول للمعانى الحقيقية ، والثانى للمعانى المجازية(١) .

ملاحظات :

١ - يلاحظ أن معاجم المدرستين الأولى والثانية التزمت نظامًا معقدًا من الترتيب ؛ لأنها ربطت بين ترتيب الحروف ؛ سواء أكان مخرجيًا ، أو ألفبائيًا ، وبين الأبنية ، وإذا أضيف إلى ذلك اختلاف المعجمين فى تحديد المواد ؛ فإن ذلك أضاف إلى تعقيده كثيرًا من الاضطراب .

٢ - أما معاجم المدرستين الثالثة والرابعة ؛ فإنها تخلصت من مشكلة الأبنية ، وبذلك ركزت على ترتيب المواد ، واستعاضت عن الأبنية بمراعاة ترتيب وسط الكلمة ، غير أن ترتيب المدرسة الرابعة يعد أسهل ترتيب عرفته المعاجم العربية ، وهو الذى ينادى المعجميون المعاصرون باتباعه الآن .

---

(١) راجع فى كل ما سبق : المعجم العربى .

ثانيا : الترتيب الداخلى للمداخل : ويقصد بذلك ترتيب المشتقات .

يقول حسين نصار : إن ترتيب المشتقات داخل المواد ترتيب مضطرب إلى حد كبير ، بل إنه لمما يزيد من هذا الاضطراب أن الصيغة الواحدة قد تتكرر فى أكثر من موضع ، وفى كل موضع تفسر تفسيرًا محددًا ، وقد لا تفسر تفسيرًا واحدًا لاختلاف المصدر الذى استقى المعجمى منه مادته ، ورأيت للوقوف على هذا الاضطراب أن التزم بالترتيب الذى وضعته لجنة تأليف المعجم الوسيط فى مجمع اللغة العربية ، ثم أقارنه بالترتيب الذى جاءت عليه هذه الصيغ فى المعاجم الآتية : العين ـ الجمهرة ـ مقاييس اللغة ـ الصحاح ـ القاموس المحيط .

والجدول الآتى يوضح ذلك ، وسأتعرض هنا للمادة التى حللها حسين نصار فى معجمه فى هذه المعاجم ، وهى مادة عَقّ :

الترتيب الأمثل (المعجم الوسيط)	العين	الجمهرة	مقاييس اللغة	الصحاح	القاموس
١ - عَقَّت الأنثى الحيوان ـ عَقَقًا وعَقَاقًا : حملت ٢ - عَقّ البرقُ ـ عَقًّا : انشقّ	١١				
٣ - عَقّ فلان : حَلَقَ عقيقة مولوده					
٤ - عَقّ القوم بسهم : رَمَوْا به نحو السماء إشعارًا بقبول الدية عوضًا عن الدم				٨	٩
٥ - عَقّ عن ولده : ذبح ذبيحة يوم سبوعه .	١	١٠	٢	٩	٨
٦ - عَقّ الأرض والثوب : شَقَّه .		١	١		٧
٧ - عَقّ الريح السحاب أو المزنة : استحلبته ؛ كأنها شَقَّتْهُ .			١٠		
٨ - عَقّ أباهُ عَقًّا وعُقُوقًا ومَعَقَّة : عصاه وترك الإحسان إليه فهو عَاقّ وعَقُوقٌ	١٢	٣		١٠	١٠
٩ - عَقّ رحمَهُ : قطعها . عققت وبر الشاة : جززته .			٦		
١٠ - أعَقَّت النخلة : أخرجت العِقَّانَ .					
١١ - أعَقّ فلان : جاء بالعُقُوق والعصيان				١٢	
١٢ - أعَقَّت الناقة : إذا كثر صوفها			٥		١٨

الترتيب الأمثل (المعجم الوسيط)	العين	الجمهرة	مقاييس اللغة	الصحاح	القاموس
١٣ - أعَقَّت المرأة : نبتت عقيقة ولدها فى بطنها ، فهى مُعِقٌ وعَقُوق .	٥		١٤	١٣	
١٤ - أعَقَّ الماء : جعله مُرًّا .					١٣
١٥ - عَاقَّه : خالفه .					
١٦ - اعتُقَّ السحاب : انشَقَّ .					
١٧ - فلان السيف : استَلَّهُ					١٩
١٨ - انْعَقَّ الثوبُ والغبار والسَّحاب : انْشَقَّ			١٢	٥	٢٠
١٩ - البرقُ : انتشر شعاعه ، فى السحاب .	٩		٩		٢١
٢٠ - الغبار : سطع .	١٠				
٢١ - الوادى : عمق .					
٢٢ - العُقَاق من الماء : الشديد المرارة .	٨			١٤	
٢٣ - العُقَاقة : السحابة تنشق بالبرق .		١٢			
٢٤ - العَقُّ : العاقُّ . :					
٢٥ - كل خرق فى الرمل وغيره - حَفْرٌ مستطيل فى الأرض .				٤	
- المُرُّ من الماء		٧		١٥	١١
٢٦ - عِقٌّ		٣			
٢٧ - وعُقٌّ		٤			
٢٨ - العُقَقُ : البرق فى وسط السحاب ، كأنه سيف مسلول		١١	٨		
٢٩ - ـــــــ : الولد العاق .	١٣			١١	
٣٠ - العقَّانُ : عِقَّان الكروم والنخيل : يخرج من أصولهما					١٧

الترتيب الأمثل (المعجم الوسيط)	العين	الجمهرة	مقاييس اللغة	الصحاح	القاموس
٣١ - العَقَّةُ : حُفْرَةٌ عميقة فى الأرض .		٥	١٦		١٦
٣٢ - ـــــــ : البرقة المستطيلة فى السماء .		٧			١٥
وعِقَّةٌ : الشاة .	٣				١٢
٣٣ - العَقُوق من البهائم : الحامل ؛ وجمعها عُقُق .	٦				١٢
٣٤ - نوى العَقُوق : نوى هش لين رخو	٧		١٥	١٤	١٤
٣٥ - الأبلق والعَقوق : مثل لما لا يكون . ج : عُقُق وعقاق					١٣
٣٦ - العُقُقُ : البُعَدَاء من الأعداء .					
٣٧ - ـــــــ : قاطعوا الأرحام .	١٠				
٣٨ - العقيق : حجر كريم أحمر ، واحدته عقيقة .	١٤			٦	١
٣٩ - ـــــــ : الوادى الذى شَقَّهُ السيل قديمًا ، فأنهره . ج : أَعِقَّة .	١٥	٢	١٤	٧	٢
٤٠ - ـــــــ : شعر كل مولود من الناس ، والبهائم ينبت ، وهو فى بطن أمه .					٣
٤١ - العقيقة : شعر كل مولود من الناس ، والبهائم ينبت وهو فى بطن أمه . ج : عَقائِق وعُقُق .	٤	٩	٤	١	٤
٤٢ - الذبيحة التى تُذْبَحَ عن المولود يوم سبوعه عند حلق شعره	٢		٣	٢	٥
٤٣ - من البرق : ما يبقى فى السحاب من شعاعه . ج : عقائق .	٨	٦	١١	٣	٦
٤٤ - حفرة مستطيلة فى الأرض . ج : عقائق .	١				
٤٥ - عقيقة الأرض : نبت الأرض الأول .			٧		
٤٦ - عقيقة : ج : العقائق : السيوف تلمع كالبرق .			١٣		

ملاحظات :

١ - اشتركت هذه المعاجم فى خمس صيغ ، ولكن ترتيبها اختلف فيما بينها من ناحية ، وفيما بينها وبين الترتيب الذى خطط له مجمع اللغة العربية ، وفيما يلى بيان بذلك .

أ - الصيغة (٥) فى ترتيب المعجم الوسيط جاءت فى العين رقم (١) ، وفى الجمهرة رقم (١٠) ، وفى المقاييس رقم (٤) ، وفى الصحاح رقم (٩) ، وفى القاموس رقم (٨) .

ب - الصيغة (٣٦) فى ترتيب المعجم الوسيط جاءت فى العين رقم (١٥) ، والجمهرة (٢) ، والمقاييس (١٤) ، والصحاح (٧) ، والقاموس (٢) .

جـ - الصيغة ٣٨ جاءت فى العين (٤) ، والجمهرة (٩) ، والمقاييس (٤) ، والصحاح (١) ، والقاموس (٤) .

د - الصيغة (٤٠) جاءت فى العين (٨) ، والجمهرة (٦) ، والمقاييس (١١) ، والصحاح (٣) .

٢ - إن دلَّ هذا فإنه يدل على مدى الاضطراب ؛ كما قال حسين نصار فى ترتيب المشتقات .

٤ - ضبط الصيغ ومقولاتها التركيبية والوظيفية :

لم يهتم أصحاب المعاجم المتقدمون بضبط الصيغ ، نلاحظ ذلك عند الخليل ، وابن دريد ، وابن فارس ، ولكن اهتم به القالى والجوهرى والفيروزآبادى . ولم يلتزم أصحاب المعاجم بإيضاح المقولات النحوية بشكل مفرد .

٥ - المعانى وشرحها :

يقول الدكتور حسين نصار : إن أصحاب المعاجم خلطوا المعانى المجازية بالحقيقية ، وخلطوا المعانى المتقدمة فى الزمن بالمتأخرة ، وقد يوردون فى تفسير الصيغة أكثر من قول ، ولكها ذات دلالة واحدة ، وأوضح أن التفسير فى كثير من الأحيان قد يكون غامضًا .

نشأة الكتابة الفنية
والتفسير الحضاري لظهور النوع الأدبي

أ.د / عبد الحكيم راضي

(١)

كان لا بد لى ، حين سنحت الفرصة لتقديم عرض لكتاب أستاذنا حسين نصار «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربي» . . . كان لا بد لى من إعادة قراءته . وحين هممت بالقراءة لفتنى عنوان الكتاب ، أو ـ بالأحرى ـ لفتتنى الكلمة الأولى منه ، كلمة (نشأة) ، لقد ذكرتنى ببعض عناوين أخرى لمؤلفات خطها قلم أستاذنا تضم هذه الكلمة ، أو ما هو قريب منها . ذكرتنى بعنوان كتابه «المعجم العربي : نشأته وتطوره» ، وذكرتنى بدراسة مطوّلة له نشرت بمجلة(الأقلام) العراقية سنة ١٩٨٠عنوانها :(عمود الشعر : منشؤه وتطوّره) . بل ذكرتنى ـ عن طريق تداعى المفاهيم التى قد تبدو متباعدة فى الظاهر ـ بدراسة له بمجلة (المجلة) القاهرية سنة ١٩٥٧ عنوانها (دولة مهملة فى تاريخ مصر الإسلامية) ، وبدراسة أخرى بالمجلة نفسها سنة ١٩٦٠ عنوانها (شاعر فى مصر لم يؤرّخ له أحد) .

قد يتساءل القارئ ـ وهذا حقّه ـ عن العامل الجامع بين هذه العناوين ـ خاصة ما لا يضم مادة (نشأ) ـ وأجيب على الفور : إن ثمة دلالة لا يخطئها المتأمّل ، على اتجاه صاحب هذه الأعمال إلى البحث ، بل إلى التنقيب عن البدايات ، وكذلك البحث عن المجهول والمهمل . والجامع بين هذه المفاهيم كلها هو صعوبة المنال ، والحاجة إلى العمل المضاعف فى سبيل تصوّر الموضوع أولاً ، ثم الإحاطة به والتمكن من دراسته . فالبداية عادة غامضة ، والمجهول لا يختلف كثيراً عنها ، إن لم يفقْها غموضًا ، أما المهمل فيمكن القول بوقوعه بينها .

(٢)

نحن ـ إذن ـ أمام مؤلف ذى عقلية مغرمة بالمشكلات والتصدى للمصاعب ، وشاهدنا على هذه الدعوى عناوين أعماله التى سبق ذكرها ، وإن كان أكبرها دلالة على دعوانا هو هذا الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه ، أعنى «نشأة الكتابة الفنية» ، الذى يحمل عنوانه

(*) أستاذ البلاغة والنقد ـ كلية الآداب ـ جامعة القاهرة .

هذا معضلة من مرحلتين ، لسبب منطقى هو أن عليه ـ بحكم ظروف البيئة العربية وتاريخها ـ أن يتحدث عن نشأتين ، أولاهما تتعلق بظهور (الكتابة) ـ مطلق الكتابة ـ فى البيئة العربية ، أما النشأة الأخرى ـ وهى الأعقد ـ فتتمثل فى تخلق السمات والخصائص التى بفعل تحققها فى المستوى العادى من الكتابة . . . يكتسب هذا المستوى صفة (الفنية) . النشأة الأولى ـ نشأة الكتابة ـ وجودية ، أى هى وجود بعد عدم ، أى وجود الكتابة بعد أن كانت غير موجودة ، والنشأة الأخرى نوعية ، وتعنى تخلق نوع الكتابة الفنية فى رحم الكتابة العادية بفعل تضافر ظروف حضارية معينة . هما ـ إذن ـ معضلتا الميلاد ثم التحول إلى النضج جمعهما الباحث وأودعهما عنوان كتابه .

ولم يكن الباحث غافلا عن ذلك ، كما لم يكن غافلا عن التحدى الذى يمثله اختياره للنوع الأدبى ذى الحظ الأدنى ـ وربما المعدوم فى البداية ـ من عناية قدامى النقاد ، إذ كانت السيطرة ، بل الغلبة ، على اهتمام النقاد هى للنوع الآخر الأعلى صوتا والأوسع انتشارًا ، وهو الشعر .

لقد كان هذا الصنيع منهم ـ كما يقول ـ هو الذى شجعه على اختيار هذا الموضوع والتمسك به ، ومحاولة التغلب على العقبات التى تعترض الطريق أمام الباحث «فى أمور تركها القدماء ولم يرتدْها إلا قليل من المحدثين»[١] .

ويصف لنا كيف تدرج تفكيره فى رسم حدود موضوعه : فهو لن يدرس النثر جملة ، وإنما سيدرس الكتابة النثرية فحسب ، ثم هو لن يدرس الكتابة النثرية جملة ، وإنما سيقتصر على الرسائل والكتابة التاريخية ، لكنه لن يدرس هذين الفنين على نحو مطلق ، إنما سيقف على ما تحققت فيه صفة الفنية . ولهذا كان لا بد من النص على أنه سيستبعد من مجال دراسته :

- ما ليس نثراً .
- ما كان نثريا ولكنه غير كتابيّ .
- ما كان كتابيا ولكنه غير فني .
- ما كان نثرا فنيا من غير الرسائل والكتابات التاريخية .
- ما كان من الرسائل والكتابات التاريخية ولكنه جاء بعد زمن الدراسة[٢] .

(١) حسن نصار : نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى القديم . القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠١م ، ص٧ .
(٢) المصدر السابق ، ص٧ ، ٨ .

ولقد حدد زمن دراسته بعصور الجاهلية وصدر الإسلام وعصر بنى أمية ، معتبرا هذه العصور الثلاثة حقبة واحدة هى حقبة النشأة ، كما حدد مادة دراسته بالآثار النثرية الكتابية الفنية من نوعى الرسائل والكتابات التاريخية ، ثم حدد مفهومه لصفة الفنية ، ودافع عن دخول الكتابة التاريخية فى عداد ما هو فني[1] ، [وهما مسألتان سوف نقف عندهما فيما بعد] ، وسجل أنه سيدرس هذين الفنين فى أيّ من أقاليم الدولة العربية فى إطار المدى الزمنى الذى حدده دون أن يلتفت إلى الفوارق البيئية أو الإقليمية التى لم تكن قد تحددت فى فترة الدراسة[2] .

ثم أعلن عن هدفه من الدراسة وهو محاولة الإلمام على نحو موجز شامل بنشأة هذا النوع من الكتابة عند العرب ، ومحاولة بحثه والتعرف على خصائصه[3] . ثم ألزم نفسه بعدد من الأسس ، أو الخطوات المنهجية ، منها :

- الحياد المطلق ، والعمل على أن يصل إلى الحقيقة وحدها عارية لا يحجبها شيء[4] .
- الاكتفاء بالتعرض للنصوص الموجودة فعلا وبحثها ومحاولة تعرف خصائصها ، دون التفكير فى النصوص المفقودة .
- مواجهة النصوص الكتابية موضع الدرس والتعرّف عليها مباشرة لا من خلال الذين كتبوا عنها شارحين أو محللين أو ناقدين .
- إمكان الرجوع إلى هؤلاء ، بل والإفادة منهم ، بعد استيحاء كل ما يمكن استيحاؤه من النصوص المدروسة مباشرة .
- تقسيم الدراسة - أو مادتها - بحسب الموضوعات لا بحسب الأزمان مع مراعاة التقسيم الزمنى فى داخل الأبواب والفصول إذا لزم الأمر .

(٣)

ولنبدأ باختبار وعده الأخير فى تقسيم مادة الدراسة بحسب الموضوعات ، لنرى كيف وضعت الخطةُ النظرية موضع التطبيق .

ويبدو أن مادةَ الدراسة قد حددت هيكلَها التنظيمى . وإذا كانت هذه المادة منحصرة فى الرسائل والكتابة التاريخية . . . فقد جاء الكتاب فى جزءين ، أولهما (كتابة الرسائل)

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٩ .
(٢) المصدر السابق ، ص٨ .
(٣) المصدر السابق ، ص١٠ ، ١١ .
(٤) المصدر السابق ، ص ١١ .

والثانى (الكتابة التاريخية) .

الجزء الأول ـ وهو فى كتابة الرسائل ـ يقع فى أربعة أبواب ، تتجه الثلاثة الأولى منها إلى دراسة الرسائل بأنواعها الثلاثة كما حددها ، وهى :

الرسائل السياسية فى الباب الأول

الرسائل الإخوانية فى الباب الثاني

الرسائل الدينية فى الباب الثالث

ثم أهم كتَّاب الرسائل فى الباب الرابع

وبينما يجد متنفساً للتقسيم الزمنى فى البابين الأول والثانى ـ حيث يتحدث فى الباب الأول عبر فصوله الثلاثة عن الرسائل السياسية فى العصر الجاهلى وصدر الإسلام والعصر الأموي ، وفى الباب الثانى بفصليه عن الرسائل الإخوانية فى عصر صدر الإسلام والعصر الأموى ـ نراه فى الباب الثالث الخاص بالرسائل الدينية لا يجد هذا المتنفس الزمنى ، أو لا يجد مسوِّغا له فى فصلى الباب ، فالرسائل الدينية وليدة العصر الإسلامي ، ولا داعى لاختبار احتمال وجودها فى العصر الجاهلى ، وهكذا تفرض القسمة النوعية نفسها على الرسائل الدينية بتوزيعها على فصلى الباب الثالث ليختص أحدهما بالرسائل الوعظية ، ويختص الآخر بالرسائل الجدلية .

أما الباب الرابع ـ وهو فى (كتَّاب الرسائل) فيتناول بالحديث فى فصله الأول حلقة سالم مولى هشام بن عبد الملك وتلاميذه ، وفى فصله الثانى عبد الحميد بن يحيى كاتب مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين ، حيث يعرض لإنتاج كل من هذين الأديبين وخصائصه ، منوّهًا بمكانة عبد الحميد على وجه الخصوص بين أعلام الكتابة النثرية .

الجزء الثانى وهو فى الكتابة التاريخية لاينقسم إلى أبواب كالجزء الأول ، وإنما ينقسم مباشرة إلى فصول ثلاثة ، يتناول أولها ظهور الكتابة التاريخية ، ويعود بالبحث إلى العصر الجاهلى ليقرر عدم وجود كتابة تاريخية من أى نوع فى ذلك العصر[١] ، فى حين قامت مع ظهور الإسلام ـ بفعل دواعى عديدة ـ حركة تاريخية أخذت فى الاتساع حتى خلّفت ـ فيما يقول ـ ثروة أدبية من أغنى ثروات الأدب العربي[٢] .

أما الفصل الثانى فموضوعه (المؤرخون وكتبهم) ، وفيه يعرض لعدد من أصحاب

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ١٧٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٧٩ .

الكتابات التاريخية ، وعلى رأسهم عبيد بن شرية ووهب بن منبه ، ويختمهم بمحمد ابن إسحاق صاحب كتاب «المغازى» الذى اعتمد عليه ابن هشام فى سيرته . وهو لافت بأسلوبه فى التأليف ، صاحب عبارة جذابة ومقدرة لافتة فى سياقة الخبر وتصوير الأحداث والأشخاص[١] . وبين هذه الأسماء الكبيرة تتردد أسماء أخرى فى فروع مختلفة من الكتابات التاريخية ، مثل دَغْفل النسّابة الذى شهر بمجالس مسامراته مع معاوية[٢] ، وعروة ابن الزبير فى مجال المغازى والسّير ، والذى تمثل آثاره أقدم آثار الكتابة التاريخية العربية[٣] ، وعاصم بن عمر بن قتادة الأنصارى (ت ١١٩ هـ) ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهرى (ت١٢٤ هـ) الذى «كان أول من قرن بين الأحاديث المختلفة المصادر فى موضوع واحد لإدماجها فى حديث واحد إجمالى يُصدّره بأسماء الرواة مجتمعين»[٤] .

أما الفصل الثالث من الجزء الثانى فهو فى (مظاهر الكتابة التاريخية) ، وفيه يقرر أن الكتابة التاريخية العربية نشأت نشأة عربية خالصة لا يد فيها للفرس أو اليونان[٥] ، وأنها انبعثت من تيارين مختلفين : تيار قديم يتألف من القصص الخيالية والأساطير الشعبية المأثورة عن قدماء العرب ، وتيار جديد استحدثه الإسلام وهو تيار السيرة التى جمعت بين القصص الصحيحة والخيالية التى أحاطت بشخصية الرسول بسبب إجلال المسلمين له . وقد لعب التيار الأول ـ تيار القصص الخيالية والأساطير ـ دوره فى هذا التيار الثاني ، هذا إلى آثار يهودية ومسيحية ، بل وفارسية ضئيلة[٦] .

وقد تفاعلت هذه التيارات والآثار وتطورت فوُجد التاريخ القبلىّ الجاهلى ، أو الأنساب والأيام[٧] ، كما وجدت القصص الخرافية الشعبية وكذلك تاريخ المغازى والسير ، ثم التأريخ للخلفاء الراشدين ثم الأمويين[٨] . وقد جاء أسلوبها جميعا عربيا سهلا بسيطا مبنيا قويا فى تصوير الحوادث وعرضها تتخلله الأشعار التى تشرح حادثة أو تعلق عليها[٩] .

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٣٥ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٤ .
(٣) المصدر السابق ،ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٢١٨ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .
(٦) المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .
(٧) المصدر السابق ، ص ٢٣٨ .
(٨) المصدر السابق ، ص ٢٣٩ .
(٩) المصدر السابق ، ص ٢٤٢ .

وخاتمة الكتاب مهمة فى تثبيت كل ما سبق وتأكيده ، ولكن أهميتها القصوى هى فى إبراز فكرة الكتاب فى التفسير الحضارى لظهور النوع الأدبي ، وازدهاره أو انحساره من ظرف إلى آخر ، وهو ما سنعرض له فيما بعد .

هكذا يقوم الكتاب على خطة مرنة ، فالجزء الأول يتكون من أبواب وفصول ، بينما تقوم بنية الجزء الثانى على فصول ثلاثة فحسب . وفصول الأبواب فى الجزء الأول لا تتساوى فى عددها ، فالباب الأول يقع فى ثلاثة فصول بينما تقع الأبواب الثلاثة الأخرى كلٌّ فى فصلين . كذلك تتفاوت أبواب ذلك الجزء فى المدى الزمنى ـ خاصة نقطة البداية ـ فالرسائل السياسية ترجع إلى العصر الجاهلي ، بينما تبدأ الرسائل الإخوانية وكذلك الدينية مع عصر صدر الإسلام . وبينما يسيطر التقسيم الزمنى على فصول البابين الأول والثانى ... يجيء تقسيم الفصول فى الباب الثالث على حسب موضوع الرسائل ، وفى الباب الرابع تبعا للكاتب الذى يترجم له .

أما الجزء الثانى فقد تجافى عن نظام الأبواب المشتملة على فصول ، واكتفى بأن يضم ثلاثة فصول فحسب ، أحدها لظهور الكتابة التاريخية والثانى للمؤرخين وكتبهم ، والثالث لمظاهر الكتابة التاريخية .

ذلك عرض مكثف للكتاب : جزءيه وأبوابه وفصوله . والمتتبع لخطته يدرك أنه قد وفى بما وعد به من تقسيمه على حسب الموضوعات ، مع مراعاة التقسيم الزمنى فى داخل الأبواب ، وأحيانا فى داخل الفصول ، كما يدرك تمسكه بالتعامل مع النصوص الداخلة فى مجال دراسته مباشرة دون التعرف عليها عبر وسائط دخيلة من رأى أو فكرة سابقة ، ثم يدرك كذلك اكتفاءه بالنظر فى النصوص الموجودة وإقامة أحكامه على أساسها ، لا على تصورات لنصوص متخيلة ، أو مشكوك فيها[١] .

(٤)

ورغم ذلك فإن تقديم الكتاب ـ أو عرض خطته ـ بهذا التجريد والوضوح قد يفضى إلى غمط الكتاب حقه ، لما يوحى به من سهولة الوصول إلى هذه الخطة ، وربما سهولة إخراجها إلى حيز الوجود .

---

(١) راجع ص٣٤ فى تعليل انصرافه عن الحديث عن رسائل فنية من العصر الجاهلي .

والواقع أن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك فى الكتاب الذى نحن بصدد تقديمه على وجه الخصوص ، سواء رجعنا إلى مسلك المؤلف وجهده فى التثبت من سلامة مادته ، أو إلى تلك المعارف التى ساقها فى كتابه ، والتى تتعدد وظائفها ما بين حاجة الكتاب وموضوع الدراسة فيه من جهة ، والرغبة غير المصرح بها فى إفادة القارئ وإثراء معرفته من جهة ثانية .

ولمزيد من الإيضاح نقول : إنه إذا كان من وظيفة الكتاب مطلقًا أن يقدم إلى قارئه جانبا من المعلومات المتعلقة بموضوع معين ، فإن الكتاب الجيد هو الذى يعلّم قارئه أكثر من موضوع ويلقنه أكثر من درس فى وقت واحد ، بشرط أن لا تُدفع هذه الدروس إلى القارئ بطريقة مباشرة ، إذ هى قد تنساب إليه عبر الطريقة التى يدير بها المؤلف دفة عمله أثناء مُضيّه به من نقطة البدء وحتى لحظة الاكتمال . كما قد تتسلل إليه من خلال المعلومات التى يسوقها المؤلف خدمة لغرضه الأصلى فى إطار موضوع كتابه ، ثم يكون لها ـ إضافة إلى ذلك ـ دورها الخاص فى توعية القارئ وتنمية معارفه .

هكذا ـ فى تقديرنا ـ ينطوى الكتاب الجيد على جهتين لإفادة القارئ :

إحداهما : سلوك المؤلف نفسه فى تخليق عمله .

والأخرى : المواد التى يشتمل عليها العمل ، وما تحمله من دلالات تتجاوز دورها المباشر فى بنية الكتاب .

هنا يدفعنا إيماننا بجودة الكتاب الذى نتحدث عنه ـ «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى» لأستاذنا حسين نصار ـ إلى محاولة اختبار هذا الشرط ، أو تطبيقه ، بشقيه ، على الكتاب .

ولنبدأ بالجهة الأولى للإفادة ، أعنى روح المؤلف فى كتابه ، ومسلكه فى توثيق مادته . حيث تلفتنا فى البداية ، ثم بعد ذلك ، كلمات لا أظن أنها عادية ، فبعد تفنيده لآراء القائلين بعزلة العرب فى جزيرتهم طوال العصر الجاهلي ، يقول : «أظننا الآن نستطيع أن ننكر العزلة المدعاة إنكارًا شديدًا ، دون أن نخاف لوم أحد»[١] . وفى موضع آخر يصادفنا قوله «ونستطيع ـ دون وجل ـ أن نطلق على كتابتهم اسم (الكتابة الفنية)[٢] ، وفى موضع ثالث

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٢٤ .
(٢) المصدر السابق ، ص٧٥ .

يتحدث عن الرسائل الدينية «التى نستطيع أن ندخلها فى باب الرسائل الإخوانية أو الدينية دون حرج»[١] .

(الخوف من اللوم) و(الوجل) و(الحرج) كلمات أخفّها وأقربها إلى لغة الاحتياط والحرص على الأمانة والدقة فى إصدار الأحكام هى كلمة (الحرج) ، وأما (الخوف) و(الوجل) فألفاظ أظن أنها غير مألوفة فى مثل هذه السياقات ، لكنها فى الوقت نفسه دليل قاطع على موقف الالتزام والإحساس بالمسئولية من جانب المؤلف أمام قارئه سواء كان هذا القارئ أستاذاً من أساتذته أو واحداً من تلاميذه .

هذا (الخوف من اللوم) و (الوجل) فضلا عن كونهما فضيلة فى أى باحث ، وكونهما - بالمفهوم لا باللفظ - إرثا نبيلا حملته إلينا عبارات من تراثنا من نوع (من ألف فقد استهدف ، فإن أحسن فقد استعطف وإن أساء فقد استقذف) ، فضلا عن البعد الشخصى الإنسانى فيهما ، هما اللذان دفعاه إلى أن يدقق فى كل كلمة يقولها ، وقد دفعاه - قبل ذلك - إلى تحديد موضوعه وتجريده مما سواه مما قد يتداخل معه لسبب أو آخر . أما بعد ذلك فقد دفعاه إلى الحرص على تخليص مادته مما قد يكون دخيلا عليها ، ومن أجل ذلك نراه يصطنع عدداً من المعايير لفحص هذه المادة واختبار مدى أصالتها .

من ذلك عرض المادة المدروسة على أسلوب الكاتب فى بقية نصوصه . ومن هذا القبيل ما صنعه مع رسالة عبد الحميد الكاتب التى وجهها إلى بعض من خرج عن الطاعة[٢] . فقد لاحظ أنه يلتزم السجع التزاما شديدا لم نره عنده فى رسائله الأخرى وقال : إن هذا «مما قد يجعل شيئا من الشك يتسرّب إلى نفوسنا فى صحة نسبة هذه الرسالة إليه . غير أن هناك بعض الفقرات من الرسائل الأخرى تحدّ من ازدياد هذا الشك ، فإننا نرى هذا السجع الملتزم أو ما يقاربه فى رسالته إلى العرب»[٣] . وسواء تأكدت نسبة الرسالة إلى عبد الحميد أو انتفت ، فلن يكون السبب سوى ملاءمتها - فى حالة تأكدها - أو مخالفتها - فى الحالة الأخرى - لهذا الموضع أو ذاك من الرسائل الأخرى التى صحت نسبتها إلى الكاتب .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٢٤ .
(٢) المصدر السابق ، ص١٦٩ .
(٣) المصدر السابق ، ص١٧٠ .

وقد يعرض المادة المدروسة على روح العصر بجملته ، من ذلك ما صنعه مع الرسالة المنسوبة إلى عمرو بن العاص فى وصف مصر ، فقد لاحظ أنها تكتظ بعناصر الصنعة الفنية بما يخالف طابع الرسائل فى عصرها ، هذه التى كانت تسير نحو الفن دون أن تبلغ مرحلة الفنية الكاملة ، فصرح بأنه لا يطمئن إليها[1] . وكذلك صنع مع كلام حمله على النابغة دغفلُ النسابةُ فى أحد مجالسه فى بلاط معاوية ، يقول حسين نصار : إننا «لا نستطيع أن نأخذ هذا المجلس حقيقة لا شك فيها ، فإننا نرى الكلام ملازما للسجع ، وفيه أشياء منافية لروح العصر ، لم نعتد العثور عليها فيه ، كما نرى فيه نزعة إسلامية تسير مع قول القائلين بالتبشير بمحمد قبل ظهوره . ونحن إذا لم نشك فى هذا التكهن ، فإننا نشك فى تكهن النابغة بإسلام الحارث»[2] .

ومن الواضح أن المنافاة لروح العصر قد تجيء من قبل عناصر الصنعة الفنية ، كما فى الحديث عن رسالة عمرو بن العاص ، وقد تجىء من قبل الصنعة ومن قبل المضمون معا كما هو الحال فى كلام النابغة غير أن المضمون قد يكون هو الفيصل وراء الشك فى نسبة النص المستهدف للدرس ، وهذا هو المعيار الذى استند إليه فى شكه فى رسالة منسوبة إلى معاوية وموجهة إلى ابنه وولى عهده يزيد :«أما هذه الرسالة فأشك فيها شكًا قويًا بسبب ما فيها من العبارات التى تحط قدر يزيد وتبلغ عنه ما يريده خصمه ، مما لا يصح أن يصدر عن أبيه الذى يرشحه لولاية العهد»[3] .

وقد طبق نفس المعيار ـ معيار المضمون معروضاً على الموقف ـ على بعض الأخبار المنسوبة لعبيد بن شرية . «هناك أخبار أخرى منسوبة لعبيد ، ولكننا لا نستطيع أن نصدق أنه يتفوّه بها أمام معاوية» . والكلام يدور حول رجوع الأمر إلى الفاطميين فى آخر الزمان دون أن يعترض عليه معاوية حسب ما جاء فى الرواية بل يقول معاوية : «قلت الصواب إن شاء الله» ، ويعقب حسين نصار : «ولا شك أن هذا الكلام لا يمكن أن يصدر عن عبيد أمام معاوية . أما تعليق معاوية على كلامه فلا يحتاج إلى إنكار من أحد ، فإنه أوهى من أن يحتاج إلى الإنكار»[4] .

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ٦٦ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٨٥ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٩٥ ، وهو يجعل الإفراط فى عناصر الصنعة مما يخل .
(٤) المصدر السابق ، ص١٩٥ .

وهناك إجراء آخر لا يقل أهمية عما سبق من معايير قبول النصوص أو نفيها ، وهو رجوعه إلى دواوين الشعراء للتثبت من الأشعار التى نسبت إليهم فى بعض الكتابات التى يدرسها ، فعبيد بن شرية يورد فى أخباره أشعارًا لشعراء معروفين كالعباس بن مرداس وحسان ابن ثابت وأمية بن أبى الصلت وغيرهم ، يقول حسين نصار : «وقد وجدت هذه الأشعار فى دواوين أصحابها ، وإن كانت قد تختلف فى بعض الألفاظ أو العبارات»[1] . ويفعل الشىء نفسه مع الأشعار التى أوردها وهب بن منبه فى كتابه (التيجان) فيقول : «أما بيت النابغة ومقطوعة لبيد فهما فى ديوانيهما ، وأما مقطوعتا الأعشى وامرئ القيس فلم أجدهما فى ديوانيهما المطبوعين»[2] .

هكذا يسلك الباحث حسين نصار الذى لم يكن قد تجاوز الخامسة والعشرين عندما فرغ من كتابه «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى» . أقول : يسلك كل السبل لإخراج ما ليس من مادة كتابه ، ثم للتحقق من أصالة ما يدخل ضمن هذه المادة ، وهو بهذا المسلك لا يخدم مادة الكتاب فحسب ، بل يعلم قارئه أيضا كيف يتعامل مع مواد بحوثه إن قدِّر له أن يعانى عملية البحث فى وقت من الأوقات . وهذا ـ كما سبق القول ـ هو الجانب الأول من الدروس التى يمكن أن يستفيدها قارئ الكتاب من خلال المسلك أو الطريقة التى يتصرف بها المؤلف خلال إنجازه لعمله .

(٥)

أما الجانب الآخر الذى يفيده القارئ من الكتاب إضافة إلى موضوعه الأصلي ، فهو تلك المعلومات التى يقدمها المؤلف خدمة لغرضه الأساسى من كتابه ، ثم يكون لها دورها الخاص المستقل فى توعية القارئ وتصحيح معلوماته إلى جانب دورها فى سياق الكتاب .

وفى هذا الصدد يقوم المؤلف بتصحيح الكثير من معلوماتنا حول جزيرة العرب ، طبيعتها ونشاط سكانها وثقافتهم وعلاقتهم بالآخرين . . . إلخ . لقد كان الشائع عن بلاد العرب أنها تلك الصحراء المجدبة الممتدة التى لا تعرف الخضرة ولا الخصب . كما كان من الشائع أن أهلها جميعا من البدو الرُّحَّل الذين لا يعرفون الاستقرار على أى نحو كان ، وهو ما عززه الشعراء العرب الذين دأبوا فى مقدمات قصائدهم على وصف رحلاتهم ومرورهم بديار الأحبة الذين رحلوا عنها . كما شاع أيضًا أن سكان هذه الجزيرة كانوا معزولين عن غيرهم من الشعوب المحيطة بهم ، وأنهم كانوا أميّين لا صلة لهم بالثقافة .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص١٩٠ .

(٢) المصدر السابق ، ص٢١١ .

ذلك ما كان شائعا عن بلاد العرب ، أو شبه جزيرة العرب ، ولكن صاحب البحث يثبت عكس كل ذلك ، أو ـ على الأقل ـ خلافه :«فبلاد العرب ليست صحراء مجدبة شاملة كما كنا نحسب دائما ، وإنما هى صحراء تنتشر فيها المناطق الخصبة الزراعية والمراعى حيثما توجد الآبار والأمطار ، أو حيثما يتيسر الحصول على الماء»[(١)] .

هذا عن واقع تلك البيئة بين الجدب والخصب ، ثم يقول : «وكما يخطئ من يظن أن بلاد العرب صحراء جرداء لا نبات فيها ولا ماء ، يخطئ الذين يظنون أن أهلها بدو رحَّل لا يقرون فى مكان ولا يتصلون بالأرض التى يسكنونها اتصالا وثيقا»[(٢)] ، ذلك أنهم قد «عرفوا الاستقرار فى المدن والقرى الزراعية والتجارية ، وعرفوا شبه الاستقرار فى المراعى المتناثرة» وإن «عرفوا عدم الاستقرار فى صحاريهم الماحلة»[(٣)] . هى ـ إذن ـ حياة لها نصيبها من الاستقرار ، وبالتالى فمن الخطأ وصفها بعدم الاستقرار[(٤)] .

أما القول بأن بلاد العرب كانت فى عزلة تامة عن غيرها من الشعوب والدول المجاورة ، فهذه أيضا خدعة أخرى ، إذ «خدعت بلاد العرب الدارسين بقولهم إنها صحراء ، إذ الصحارى أرض فقيرة لا يتيسّر للمتحضّرين العيش فيها ، وفرّعوا على ذلك أن سكانها معزولون عزلة تامة عن أمم الأرض ، فهم منطوون على أنفسهم فى جزيرتهم لا يكاد يحس بهم أحد . ولكن الحقيقة أن العرب كانوا بعيدين عن العزلة والسكون ، إذ اتصلوا بالحضارات التى قامت حولهم منذ قديم الزمن ، على اختلاف أنواعها ومصادرها»[(٥)] .

- فقد تعرضوا للغزو من قبل الممالك المجاورة خاصة الفرس والروم[(٦)] ، واختلط العرب بالفرس من خلال إمارة الحيرة ، وبالروم من خلال إمارة الغساسنة .
- وعملت التجارة التى مهروا فيها على تدعيم الروابط بينهم وبين كثير من الشعوب الأخرى كالهند والصين والحبشة ومصر والرومان والفرس[(٧)] .
- كما تسربت إليهم الديانات الأخرى كاليهودية والمسيحية ، وعملت اليهودية والمسيحية على نشر الثقافة الهلينية فى البلاد[(٨)] .

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ١٧ .
(٢) المصدر السابق ، ص ١٧ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١٧ .
(٤) المصدر السابق ، ص ١٩ .
(٥) المصدر السابق ، ص ٢٠ .
(٦) المصدر السابق ، ص ٢٠ .
(٧) المصدر السابق ، ص ٢١ .
(٨) المصدر السابق ، ص ٢٤ .

وهكذا تسقط مقولة العزلة والبعد عن الثقافات التى كانت معروفة لدى الشعوب الأخرى ، وتسقط معها مقولة الأمية التامة وعدم معرفة العرب للكتابة ، إذ وجدت الكتابة ونشأ الخط العربى فى بلاد العرب الشمالية ، وعرفت الكتابة وانتشرت نظرا لحاجة المعاملات التجارية والمعاهدات السياسية إليها[١] ، إلى جانب تدوين بعض الآثار الأدبية ، كالذى يروى عن تدوين المعلقات وتعليقها على جدران الكعبة[٢] .

هذه هى النظرة الأخرى لبلاد العرب فى العصر الجاهلي ، فلم تكن كلها صحراء قاحلة ، ولم يكن أهلها جميعا بدوا مترحلين ، كما لم يكونوا معزولين تماما عن جيرانهم ، وإنما كان هناك مساحات من الخصب والزراعة ، وحالات من الاستقرار ، وعمليات اتصال بينهم وبين الأمم المحيطة بهم ، وربما البعيدة عنهم .

ومن المنطقى أن يحمد قارئ الكتاب لصاحبه إيراد هذه المجموعة من التصويبات لتصوراتنا عن جزيرة العرب فى العصر الجاهلي ، وهو قد يوغل فى ذلك إلى حد تصور استقلالها بفائدتها بعيدا عن موضوع الكتاب ، وفى هذه الحالة فقد يتساءل عما إذا كان لها بالفعل دور فى بحث نشأة الكتابة الفنية ، أعنى هذه المجموعة من المعلومات المصوَّبة عن شبه جزيرة العرب .

والواقع أن التنبه للهدف الحقيقى من الكتاب هو الذى يجنبنا الاندفاع نحو هذا السؤال ، نعم ، لأن الكتاب يمضى فى اتجاه التفسير الحضارى لظهور النوع الأدبي ، والنوع الأدبى هنا هو الكتابة الفنية ممثلة فى الرسائل والكتابة التاريخية . والكتابة الفنية لا تتخلق إلا فى رحم حامل من الكتابة العادية (اللافنية) ، وهذه الأخيرة لا تنشأ فى المجتمع إلا فى ظل ظروف معينة . من هنا كان لا بد من تصحيح (المقدمة) انطلاقا من (النتيجة) ـ إن جاز استخدام مصطلحات المنطق ـ ولنتصور أن انتشار الكتابة ـ العادية مؤقتا ـ هو النتيجة ، وقد تحقق ذلك بالفعل بحكم اتساع المعرفة بالقراءة والكتابة فى أواخر العصر الجاهلي ، هذه النتيجة ما كان يمكن أن تتحقق فى ظل ظروف لا تمثل المقدمة المناسبة ، أعنى فى بيئة صحراوية ومجتمع بدوى متنقل لا يعرف الاستقرار ، وسكان منعزلين عن كل ما يحيط بهم ، ليس لهم روابط أو علاقات سياسية أو تجارية مع غيرهم .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٢٦ ، ٢٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢٨ .

هكذا ـ فى تصورى ـ انطلاقا من النتيجة ـ انتشار الكتابة ـ راح يفتش عن المقدمات التى تحمل صورة لبيئة الجزيرة العربية وسكانها ومستواهم الحضارى مخالفة لما كان مستقرا وثابتا فى الأذهان . ولا غرابة فى ذلك ، فنحن ـ على سبيل المثال ـ نسلم ببلاغة العرب فى فترة الوحى وقبله استنادا إلى نزول القرآن فيهم ومخاطبته لهم .

(٦)

هذه المعلومات المصحَّحة عن جزيرة العرب فى العصر الجاهلى هى فى حقيقة دورها ـ فى سياق الكتاب ـ تأكيد لعضوية العلاقة وطرديتها بين التطور الحضارى فى أبعاده المختلفة وظهور الكتابة أولا ثم ارتقائها إلى مرحلة الفنية بعد ذلك . فـ «كتابة الرسائل بجميع أنواعها نشأت فى عصر مبكر بدافع من الظروف والعوامل التى كانت تحرك الجماعة العربية فى عصرها ذلك . وإذن فكتابة الرسائل الفنية العربية كانت ظاهرة حتمية لم يتجنبها العرب ، وما كانوا مستطيعين أن يتجنبوها ، بعد أن دفعهم القرآن تلك الدفعة . وكذلك ما كانوا قادرين على الرجوع إلى الشعر والخطابة وحدهما فى حياتهم الأدبية . وإذن نعود إلى القول بأن الكتابة الفنية العربية وليدة الثورة التى قام بها محمد عليه الصلاة والسلام ، فغيرت من تاريخ العرب كل تغيير ، وحولت أنظار العالم إلى تلك الأصقاع التى سترى من الحضارة والرقى ما لم يره كثير من شعوب العالم المتمدين»[١] . وما يصدق على الرسائل الفنية يصدق على الكتابة التاريخية العربية ، فهى أيضا قد نشأت فى إطار العناية بالأحاديث النبوية الشريفة وجمعها[٢] .

هذه النقول المستمدة من الصفحات الأخيرة من الكتاب والتى هى خلاصة تحمل إيمان صاحبها بالعامل الحضارى وراء نشأة النوع الأدبى . . . تنتشر تفاصيلها وتجلياتها على صفحات كثيرة من الكتاب :

- فهو يستبعد وجود كتابة فنية فى العصر الجاهلى لأن ظروف العصر لا تستلزمها[٣] .
- ويسجل ظهور بعض خصائص الرسائل فى صدر الإسلام ، كالبدء بالبسملة ـ مثلا ـ[٤] .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص٢٤٦ ، ٢٤٧ .
(٢) المصدر السابق ، ص٢٤٧ .
(٣) المصدر السابق ، ص٣٤ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٤٣ .

● وبفعل الجدل السياسى فى عهد الفتنة تدخل الرسائل مرحلة من الإطالة لم تكن تعرفها من قبل[١] .

● وديوان الرسائل ـ وهو عربى النشأة ـ مما لم يتهيأ وجوده فى عصر صدر الإسلام ، ثم سمحت به وعملت على قيامه مظاهر الترف والتحضر فى الحياة الاجتماعية ، وكذلك تشعب العلاقات التجارية والسياسية فى العصر الأموي[٢] .

● ومع اتساع الدولة الإسلامية تظهر الدواوين فى عهد عمر مثل ديوان الخراج وديوان الجند نتيجة فتح الأمصار وتدفق الأموال والحاجة إلى الكَتَبة والحَسَبة[٣] .

● وتترقى كتابة الرسائل وتزدهر عندما يحوّل الأمويون دواوين الخراج من الفارسية واليونانية والقبطية إلى العربية ، إذ كان ذلك سببا فى دفع الموالى إلى تعلم العربية كى يستعيدوا الوظائف التى انتزعها منهم العرب بهذا التحول . وتلا هذه المرحلة مرحلة أخذوا فيها ينافسون العرب ويحاولون التفوق عليهم فى التعبير بالعربية «وكانت ثمرة هذا التنافس السير بالكتابة إلى طريق الفن . ولا شك أن العرب قابلوا هذا الصنيع بالمثل ، مما سما بالكتابة إلى الدرجات العلى فى هذه الفترة من تاريخها»[٤] .

● وتكتسب الرسائل الأموية خصائص أسلوبية جديدة على العربية على يدى سالم مولى هشام وعبد الحميد بن يحيى كاتب مروان نتيجة للثقافة الأجنبية ـ اليونانية والفارسية ـ التى حصّلها هذا الكاتبان[٥] .

● والكتابة التاريخية تنشأ وتزدهر لدى المسلمين بفعل عوامل كلها إسلامية[٦] .

● وبفعل الموقف الشخصى والأخلاقى لعمر بن عبد العزيز تصاب الرسائل الإخوانية بنكسة عنده ، وإن لم تعم عهده[٧] . بينما تكثر الرسائل الوعظية ، كما تختفى العهود الحربية فى عهده لتظهر العهود الدينية التى كان يرسلها إلى عماله[٨] .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ٨٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص٧٣, ٦٧ .
(٣) المصدر السابق ، ص٥٨ .
(٤) المصدر السابق ، ص ٧٦ .
(٥) المصدر السابق ، ص ١٤٣ ، ١٤٦ .
(٦) المصدر السابق ، ص ١٧٩ ، ١٨٢ .
(٧) المصدر السابق ، ص٩٧ .
(٨) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

● وتضيع الكثير من الرسائل الإخوانية من الجاهلية وصدر الإسلام نتيجة لعدم الاهتمام بهذا الفن فى ظل ظروف الأدب العربى التى جعلت منه أدب قصور يعيش على موائد الملوك ولا يصل إلينا منه إلا ما اقترب منهم واتصل بهم ، مما حجب الاهتمام عن هذا الفن الذى يرتبط بالحياة الخاصة للأدباء[1] .

هذه مجرد معالم على طريق الجدل بين التطور الحضارى ونشوء النوع الأدبى - الكتابة الفنية - ثم تطوره .

(٧)

بقيت بعض ملاحظات بسيطة أجتزئ منها بملاحظتين إحداهما حول مفهوم الكتابة الفنية ، والأخرى مجرد تساؤل عما يبدو من التداخل بين الرسائل وما يسمى بـ(العهود) .

قلت من قبل فى سياق حديثى عن وعى صاحب «نشأة الكتابة الفنية» بموضوعه جيدًا : إنه حدد مفهومه لصفة (الفنية) فى الكتابة ، ودافع عن دخول الكتابة التاريخية فى عداد ما هو فني ، وقلت : إنهما مسألتان سوف نعود إليها فيما بعد .

ويجيء حرصه على تعريف (الكتابة الفنية) فى سياق حرصه الدائم على تعريف مصطلحات بحثه ، تجد ذلك فى بدايات أبوابه وفصوله التى يقدم فى كل منها أحد مصطلحات الدراسة ، فيقوم بتعريفه وإضاءة كل ما يتصل به .

وترتبط الفنية فى رأيه بالتجويد المتعمد الناتج عن التروى من جانب المبدع بقصد إثارة اللذة الفنية عند القارئ . ويبدو لى أن جوّ الفن الكتابى - خلافا للشفاهى - قد سيطر على هذا الفهم الذى يوحى بمفهوم الصنعة ، وإلا فالنص الفنى فنى بخصائصه التى جاء عليها ، بصرف النظر عن حال مبدعه وقتها ، متروّيا أو مرتجلاً . وقد تحدث النقاد العرب طويلاً عن حالتين من حالات الإبداع هما : التروى - أو الرَّوِيَّة - وفى مقابلها تحدثوا عن (البديهة) و(الارتجال) . لكن ذلك كان فى معرض الحديث عن الشعر ، فصرحوا بأن من الشعراء من يجيد على الروية ، ومنهم من يجيد على البديهة والارتجال ، ومنهم من يجيء شعره على البديهة فى جودة شعره المروّى فيه . غير أن ذلك - كما قلنا - خاص بالشعر ، أما الكتابة بطبيعتها فنشاط أقرب إلى التروي ، بل ويحتاج إلى تمهل واحتشاد . وإذا صدق ذلك بالنسبة للكتابة غير الفنية فهو أصدق بالنسبة للكتابة الفنية ، ومن هنا كان قولنا بسيطرة تصور «الكتابية» على هذا التعريف .

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ٩١ .

أما دخول الكتابة التاريخية فى إطار الكتابة الفنية فأمر يحتاج إلى تفصيل ، وفى رأيى أن علينا أن نفرق بين (التاريخ) و(الكتابة التاريخية) . أما التاريخ فلا مندوحة فيه عن نقل الحقائق صادقة وكاملة ، وأى تضحية بالحقائق لصالح جمال العبارة وفنيتها سوف يباعده من أن يكون تاريخا حقيقيا أمينا .

ولقد وجد فريق من منظرى الأدب لا يمنعون أن تجيء المؤلفات العلمية فى الموضوعات المختلفة جيدة الصياغة متقنة العبارة ، وفى هذه الحالة يمكن اعتبارها أدبا بمقدار ما تتمتع به عبارتها ـ بعيداً عن محتواها ـ من دقة وإتقان وجمال فى التعبير . من هؤلاء لاسل آبر كرومبى Lascelles Abercrombie فى كتابه «قواعد النقد الأدبى» ، وهو يطلق على هذا النوع من الأدب اسم (الأدب التطبيقى) ، وذلك فى مقابل (الأدب الصرف) الذى يكتب لذاته ويُقرأ لذاته دون التفكير فى محتوه[1] .

ولحسن الحظ فإننا لا نحتاج ، فى حالة كتابنا الذى نتحدث عنه ، إلى جدل طويل من هذا القبيل . وأحسب أن الدفاع الحارّ عن دخول التاريخ فى عداد الفن الأدبى هو من باب الإدلال بقوة الحجة وغزارة المادة ، وإلا فنحن فى «نشأة الكتابة الفنية» لا نتحدث عن (تاريخ) وإنما نتحدث عن (كتابة تاريخية) جاءتْ ـ خاصة فى بدايتها ـ امتدادا لفنون القص والمسامرة المفعمة بمغامرات الخيال وسَوْق ما هو عجيب غريب فى عبارة ممتعة . فالمفهوم واضح ، والمصطلح موفّق ، وما من لَبْس يدعو إلى مثل هذا الدفاع ، انطلاقا من أننا لا نتكلم عن تاريخ وإنما عن كتابة تاريخية .

ونحن نستأنس فى هذا الرأى بما جاء عن الدكتور نصار نفسه فى تعقيب له على قطعة منسوبة لوهب بن منبّه احتفظ بها صاحب «حلية الأولياء» ، وهى عن وفاة النبى ﷺ . يقول الدكتور نصار : «وهذه الفقرة طويلة مفصلة ، ولكن قارئها لا يسعه إلا أن يشكَّ فيها الشك الشديد ، فأسلوبها مما لا نألفه فى أساليب تلك الفترة ، وعباراتها غريبة عن الرجل العربى الذى يعيش فى ذلك العصر ، وقد لعب فيها الخيال دورًا كبيرًا ، ولذلك إذا صحّت نسبتها لوهب ، فإننا لا نستطيع أن نطلق عليه لفظ مؤرّخ وإنما يلائمه لفظ قصّاص»[2] .

والتنافى ـ من واقع هذا النص ـ موجود بين المؤرخ والقصّاص ، ومَنْ يصدق عليه أحد اللفظين يجب أن لا يصدق عليه اللفظ الآخر ، ومؤرخ الأدب وصاحب النظرية الأدبية معنيّ ـ بطبيعة الحال ـ بـ (القصّاص) لا المؤرخ ، إلا أن يتخفف المؤرخ من صرامة الصدق

---

(١) آبر كرومبى : قواعد النقد الأدبى . ترجمة : محمد عوض محمد . بغداد : ١٩٨٦م ، ص٢٧ ، ٣٠ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٢٠٦ .

والالتزام بالحقائق ، وبمقدار هذا التخفف يكون اقترابه من رحابة اللغة الأدبية بكل ما فيها من تجوز واتساع .

قضية أخرى لا أجد مفرّا من التساؤل بشأنها ، وهى التداخل بين الرسائل وما سمى بـ (العهود) . وأوضح ما يبدو التداخل إلى حد التوحيد بين النوعين - إن جاز هذا الاسم - فى الفصل الثانى من الباب الرابع من الجزء الأول . ويدور هذا الفصل حول عبد الحميد ابن يحيى كاتب مروان بن محمد ، حيث يعرض الدكتور نصار لرسالته التى كتبها عن الخليفة إلى ولى عهده عند توجهه لمحاربة بعض العصاة . فهو يقرن هذه الرسالة إلى (عهود) الصدر الأول من الإسلام (عهود من الرسول وأبى بكر وعمر[١] ، ثم إلى رسالة من عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبى وقاص يسميها (عهدا)[٢] .

ثم يتداخل الحديث عن نوع جديد من العهود ظهر فى العصر الأموى مع الحديث عن رسالة معاوية إلى ابنه يزيد[٣] ، ويماثل بين رسالة من الحجاج وبين مجموعة أخرى من العهود[٤] ، ثم يشير إلى رسالة عبد الحميد إلى ولى عهد مروان فيسميها عهدا[٥] .

والسؤال هنا : إذا كانت العهود هى الرسائل فَلِمَ لَمْ تحمل نفس الاسم؟ ، ولِمَ لَمْ يدرجها ضمن مادة الدراسة ؟ وإذا كانت نوعا منها فلِمَ لَمْ ينصّ على ذلك؟ ، وإذا كانت غيرها فلِمَ لَمْ يعرفها؟ ثم لِمَ التداخل بينهما والحديث عن فن بما يتحدّثُ به عن الآخر؟ ، ثم لِمَ اجتمع الحديث عنها فى الفصل الخاص بعبد الحميد الكاتب؟ .

مجرد تساؤلات عزّزها وشجع عليها شدةُ التزامه بالوضوح ، وحرصه على تعريف مصطلحاته أولا بأول فى معظم مواضع الكتاب . وذلك نفسه ما جعلنا نتساءل من قبل عن مفهوم الكتابة الفنية ، وموقع الكتابة التاريخية بينها وبين التاريخ ، واثقين أن هذه التساؤلات وغيرها لا تقدح فى قيمة الكتاب الذى يُعد - بكل المقاييس - رائدًا فى مجاله .

---

(١) نشأة الكتابة الفنية ، ص ص١٥٦ .
(٢) المصدر السابق ، ص ص١٦٠ ، ١٦٢ .
(٣) المصدر السابق ، ص ١٦٢ .
(٤) المصدر السابق ، ص ١٦٣ .
(٥) المصدر السابق ، ص ١٦٤ .

الدكتور حسين نصار ومنهجه في دراسة الأدب المصري

د. عوض الغباري*

تختلف آراء الباحثين ، قديماً وحديثاً ، حول منهج دراسة الأدب العربى . وتتجلى بعض معالم هذا الاختلاف فيما يتعلق بتطور هذا الأدب فى الأقاليم العربية المختلفة . ومن هذا المنطلق ثارت مشكلة ما اصطُلح عليه بالأدب الإقليمى .

وقد قام أمين الخولى فى كتابه : «فى الأدب المصرى : فكرة ومنهج» بطرح تصور لدراسة الأدب المصرى على أساس وجود شخصية أدبية مصرية نظراً لاختلاف البيئة الطبيعية فى كل إقليم عربى ، واختلاف الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية مما يحتم ، فى رأيه ، وجود أدب عربى مختلف ومتميز فى كل إقليم تأثر الأدباء فيه بهذه العوامل المختلفة .

وانطلاقاً من الإيمان بالشخصية المصرية يعتقد أمين الخولى أن دراسة الأدب المصرى من منطلق الذاتية المصرية هى أهم معالم تجديد الدراسة الأدبية فى مصر ، أو البيئات العربية الأخرى التى تنحو هذا النحو فى دراسة الأدب .

وأساس الدرس الإقليمى من هذا المنطلق هو : «أن لكل بيئة منفردة مزاياها وخصائصها التى تنفرد بها بين الأقاليم . وتلك المزايا والخصائص هى التى توجِّه الحياة الأدبية فيها ، وتؤثر فى سيرها ، وباختلاف هذه المميزات المادية والمعنوية تختلف حياة الإقليم الأدبية ، ويختلف نظام سيرها من نشأة وتدرج وتفرع»[١] .

والأدب المصرى أدب عربى إسلامى ، لا شك فى ذلك ، ولن تغرى الإقليمية بالانفصام الذى يهدد أمل وحدة العرب ، لأنها تستند إلى أصول البحث العلمى الذى يهدف إلى حل المركَّب إلى بسائطه دون جور منهجى على كليهما . وهذه الوحدة المركبة «لن يضيرها أن يشعر كل جزء من أجزائها ، وكل جانب من جوانبها بوجوده وذاته وشخصيته ، فيكون بذلك جزءا أو عنصراً نافعاً مجدياً على الوحدة التى يدخلها»[٢] .

(*) أستاذ الأدب المصرى المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة .

(١) أمين الخولى : فى الأدب المصرى ، فكرة ومنهج . القاهرة : مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٣ ، ص ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥-٣٦ .

والإقليمية ، منهجاً للدراسة الأدبية تكشف عن خصائص الأدب العربى فى كل بيئة نتج عنها تفاعل وتأثر وتأثير بالعربية أو فيها ، فتطورت هذه اللغة ، وهذا الأدب العربى فى تذوق كل إقليم له .

والإقليمية ، بمفهومها عند الخولى ، عامل منظم لدراسة الأدب العربى إذا تضافرت جهود الدارسين فى كل إقليم عربى ، كما أنها ترسخ الشعور بالشخصية فى نفس أصحاب كل إقليم ، إذ تؤلف – بتنوعها – وحدة الأدب العربى الشاملة ، وهو ـ على حد تعبير جمال حمدان – ما يُعرف بمبدأ التنوع فى الوحدة أو الوحدة فى التنوع[١] .

وقد بذر أمين الخولى بذرة الإقليمية منهجاً لدراسة الأدب المصرى ، واكتفى بهذا الدور ، ولم يزعم لنفسه أنه وافى بفكرته عنها الإجابة عن التساؤلات المتعلقة بماهية الأدب المصرى ، عاقدا الأمل على وحدات جيش المعرفة ، على حد تعبيره[٢] ، لبيان معالم الشخصية المصرية فى ميادين الحضارة والثقافة والعلم والفن والأدب . وكان الأستاذ الدكتور حسين نصار فى طليعة هذه الكتائب التى أثرت دراسة الأدب المصرى بكتب قيِّمة ، وأبحاث رفيعة ، وجهود جادة ، أذكر منها دراسته لشعر ابن وكيع التنيسى ، الشاعر المصرى فى القرن الرابع الهجرى ، وظافر الحداد الشاعر المصرى الفاطمى فى القرن الخامس . إلى جانب تنظيره للأدب المصرى فى كتبه الأخرى ، وأهمها : «مصر العربية» .

(١)

ففى تحقيقه ودراسته لشعر ابن وكيع التنيسى يرى حسين نصار أن هذا الشاعر ربيب بيئته المصرية . فشعره معرض فنى لمناظرها المختلفة ، كما أن خفة روحه فى هذا الشعر تعكس وجها مصريا خالصا [٣] .

ويرى كذلك أن شعر ابن وكيع أصدق صورة وأجملها لبيئة تنيس[٤] ، موطن الشاعر ، وقد كانت مدينة الربيع والخمر ، فكان ابنها شاعر الربيع والخمر[٥] . كما أثَّر اشتهار هذه المدينة بالذوق الفنى الجمالى فى صناعة النسيج على مخيلة ابن وكيع فى شعره الذى صور به الربيع وقد حَلَّتْه الأزهار بالوشى الجميل حَلَّتْه الرسوم [٦] .

(١) جمال حمدان : شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، ج ١ . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٨٠ ، ص ٢٣ .
(٢) فى الأدب المصرى ، ص١٣٥ .
(٣) حسين نصار : ابن وكيع التنيسى ، شاعر الزهر والخمر . القاهرة : مكتبة مصر ، د . ت ، ص ٥ .
(٤) موضع فى بحيرة المنزلة بين المطرية وبورسعيد ، مازالت تلاله باقية إلى اليوم .
(٥) حسين نصار : ابن وكيع التنيسى ، ص ٥ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٦ .

ويرصد حسين نصار فى دراسته لشعر ابن وكيع تأثره بالحياة الاجتماعية والعلمية فى بيئته ، وانعكاس الظروف السياسية فى شعره [١] . ويلاحظ أن شعره الغزلى خصوصا مربعته الشهيرة المعجبة ، بما تجلى فيها من خفة روح تدل على أنه ، بهذه الصفة ، ابن بيئته : مصر[٢] .

يتضح ذلك من قوله فيها :

بخفة الروح احتوى صلاحى ... فصرت لا أرغب فى الفلاح
والشكل والخفة فى الأرواح ... أملح ما يُعشق فى الملاح
مَن عشق الفَدْم وإن دق البصر ... فليقصدِ البِيعة وليهْو الصور[٣]
مَن كان يهوى منظراً بلا خبر ... فماله أوفق من عشق القمر[٤]

وكذلك يتضح ظَرف شعر ابن وكيع الغزلى ، وعذوبته وحلاوته وطرافته فى دعوته على حبيبة بأن يصير قلبه عاشقا مثل قلبه إن كان يعلم ماحل به ، ولايأبه بذلك ، «ثم يتغلب عليه حبه فيتمنى له العيش الطيب ، تفديه نفس الشاعر وماله»[٥] :

إنْ كنتَ تعلمُ ما بى ... وأنت لستَ تُبالى
فصار قلبُك قلبى ... وصرتَ فى مثل حالى
بل عشتَ فى طيب عيش ... تَقيك نفسى ومالى
دعوتُ إذ ضاق صدرى ... عليك ثم بدا لى[٦]

ويرى حسين نصار الغزل الحق فى قسَم ابن وكيع قسما عذبا طريفا «فقد أراد أن يقسم أن الراح تذهب الهم ، فلم يجد عنده أعز من القسَم بعين الحبيب تعده بالوصل خوف الرقيب ، والقبلة المختلسة من خده ، والغناء الحلو فى القصيدة الفصيحة الجيدة»[٧] إذ

(١) ابن وكيع التنيسى ، ص ٦-٩ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦ .
(٣) الفدم : الأحمق الغليظ . ويريد : الذى لا يبادله حبا بحب ، ولا يؤثر فيه غزله ولا استعطافه . المرجع السابق ، ص٤٥ .
(٤) ديوانه ، المرجع السابق ، ص٤٤ ، ٤٥ .
(٥) المرجع السابق ، ص٢٧ .
(٦) المرجع السابق ، ص٨٧ . وبدا لى : يعنى رجوعه عن هذا الدعاء .
(٧) نفس المرجع ، ص ٢٧ .

يقول :

لا ، ووعـــدِ الوصل باللحـ ـظ على رغم الرقـــيب
واخــتــلاس القُــبلة الحلوة من خـــد الحـــبـــيب
وسَـــمـــاعٍ مـــســـتطابٍ جـــاء من لفظ مُـــصـــيب
مـــا ســـوى الراح لداء الهَمِّ عـــندى من طبـــيـــب[1]

ويقسم ابن وكيع هذا القسَم البديع ، أيضا فى قوله :

بمـــا بعـــينيك من فُـــتـــون ومن فـــتـــور بهـــا وســـحـــر
وبـالعـــــذار الذى تـولـى خلع عـــذارى وبسط عُـــذرى
ومَـــضْـــحَك منك لؤلؤى مـــمـــتـــزج مِـــسْكُه بخـــمـــر
جُـــدْ لىَ بالصـــفح عن ذنوبى أَوْ لا فـعـاقِب بغـيـر هجـر[2]

ويعقب حسين نصار على هذا القسم ، مبينا جماله الفنى ، بقوله «وأراد أن يلتمس منه صفحا عن ذنوبه ، أو عقوبة بغير الهجر الذى لايستطيع احتماله ، فاستحلفه بما فى عينيه من فتون وفتور وسحر ، وبثغره المبتسم اللؤلؤى الثنايا ، الخمرى الريق»[3] .

ثم يؤكد حسين نصار جمال هذا الأسلوب الشعرى الذى يفيض ظرفا فى غزل ابن وكيع فى قَسَمه كذلك بأن الصبر لايجمل عن الحبيب «فكان قسمه بوجه الحبيب يبدى صفحة السيف الصقيل ، وشعره الأسود على خده الأسيل ، وعيونه القاتلة»[4] :

لا ووجْـــــه لك يُبـــدى صـفـحَـة السـيف الصـقـيل
وســـواد الشَّـــعَـــر الأســـود فى الخـــــد الأســـيل
وعـــيـــونٍ لك لا تطرِف إلا عـن قـــتـــيـــل
مـــا جـــمـــيلُ الصـــبـــر عن مـــثلك عندى بجـــمـــيل[5]

(١) ديوانه ، المرجع السابق ، ص٤١ . والسماع : الغناء .
(٢) المرجع السابق ، ص٦٢ .
(٣) المرجع السابق ، ص ٢٧ .
(٤) المرجع السابق ، ص ٢٨ .
(٥) المرجع السابق ، ص٨٩-٩٠ . والصقيل : المصقول المجلو ، شبّه خده الناعم المشرق بذلك السيف ، والأسيل : الطويل الناعم الأملس .

ويُرجع حسين نصار أسلوب شعر ابن وكيع ، وما تميز به من موسيقى عذبة وألفاظ سهلة تسم شعره بالهدوء ، إلى الطبيعة المصرية الوادعة الهادئة فى ابن وكيع [١] . كما يلاحظ أن الطبيعة المصرية قد أمدت ابن وكيع ببعض التعبيرات المستعملة فى مصر وحدها . ويشير ، كذلك ، إلى نوع من تحرر ابن وكيع من النظم التقليدية للقصيدة العربية تمثل فى تنويع الأنغام الموسيقية فى نظمه للمزدوجة والمربعة ، إلى جانب النسج القصصى لشعره فى مربعته الغزلية ، وأرجوزته فى فصول السنة ، وكثير من زهرياته وغزلياته[٢] .

ويمثل حسين نصار لخيال ابن وكيع الابتكارى بصوره الشعرية التى تربط بين أمور متباعدة لاشتراكها فى بعض الصفات ، حيث سيطرت هذه الصور على مخيلته ، ودفعته إلى أنواع من المشاكلة فى شعره الغزلى ، كأن يقول :

ظبى سُلُوِّى عنه مثل جوده ... خياله أكذب من موعوده
أجفانه أسقم من عهوده ... أردافه أثقل من صدوده [٣]

كذلك يمثل البديع ظاهرة أسلوبية متميزة فى شعر ابن وكيع خاصة الطباق والمقابلة ، يشكلها فى شعره دون تكلف أو تعمد[٤] .

والتشكيل البديعى فى الشعر المصرى ظاهرة واضحة ترتبط بمفهوم الشعراء المصريين وكذلك النقاد للبديع ، ويعد من أهم المؤثرات الأسلوبية فى الأدب . فلم ينظروا إليه حلية لفظية ، أو وسيلة لصياغة الشعر ، بل وظفوه توظيفا جماليا جعله غاية الأدب ، ودل مفهومهم له - على مستوى الإبداع وعلى مستوى النقد - على تميز مفهومهم للشعر ، مفهوما يتسع بالأساليب البديعية فيه اتساعا يصل هذ الإبداع بما ينتظم القصيدة من ابتكار فى الصور وطرافة فى الخيال ، وتفنن فى عرض المعنى ، ومهارة فى طريقة هذا العرض ، فارتبطت وظيفة البديع الذى استخدمه الشعراء المصريون دون تكلف أو تعمد فى الجانب الإيجابى الأغلب فى شعرهم ، بجمال الصياغة الشعرية ، كما ارتبط البديع بموسيقى الشعر وكان له دوره الهام فى إيقاع التنغيم الموسيقى[٥] .

---

(١) ابن وكيع التنيسى ، ص ٣١-٣٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٢ .
(٣) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها .
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٢-٣٣ .
(٥) انتهيت إلى مثل هذه النتائج فى دراستى للبديع فى شعر الطبيعة المصرى ، راجع كتابى «شعر الطبيعة فى الأدب المصرى» . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٩ ، ص ٣٤١ ، ٣٥٦-٣٥٧ ؛ وكذلك فى كتابى «نقد الشعر فى مصر الإسلامية» وسنرجع إليه بعد ذلك .

(٢)

وفى دراسته لشعر ظافر الحداد يطرح حسين نصار منهجه لدراسة الأدب ، فيؤكد أن التاريخ السياسى لعصر شاعر ليس هدف الدراسة الأدبية ، فنحن ، على حد قوله «حين نترجم لشاعر لانؤرخ لعصره ، وإنما نؤرخ لرؤيته لعصره وإحساسه ، وكلما أحسنًا هذا اللون من التأريخ كان منهجنا أقرب إلى دراستنا الأدبية»[١] .

أما كيف أحس ظافر بمصر ، وتجلى ذلك فى شعره ، فإننا نختار من التجليات المصرية الكثيرة فى هذا الشعر مايكاد يعد ظاهرة أدبية فى شعر ظافر ، وهو تصويره للغربة فى شعره فى الحنين إلى الإسكندرية ، موطنه ، وقد اضطر إلى فراقه ، والعيش فى الفسطاط (العاصمة) طلبا للجاه والغنى الذى لم يغنه عن فقدانه لأحبابه وللإسكندرية ، وإن لم يظفر فيها بما تمنى من ثمرات موهبته الشعرية من رفعة وغنى ، مما قد يعكس طبيعة الإنسان المصرى الذى يرتبط بموطنه ، ولايرضى عنه بديلا . والحق أن الحنين إلى الوطن عاطفة إنسانية عامة ، ولكنه عند المصرى فى بؤرة شعوره ، لما ميز الحضارة المصرية ، فى تاريخها العريق ، من استقرار حول وادى النيل ، وارتباط المصرى بمكان ولادته ، والحنين إليه حتى لو نزل فى مكان آخر داخل هذا الوطن الواحد : مصر .

فالحنين إلى الإسكندرية يستولى على خيال ظافر الحداد ، وعلى موضوعاته الشعرية المختلفة . وقد عبر حسين نصار عن ذلك بقوله : «وحدا به الحب إلى التعلق بالطبيعة المصرية ، وتصورها برياضها المثل الأعلى لكل جميل سواء كان مجردا كالعيش الآمن ، والحب المتمتع ، أو كان محسوسا كالحديث العذب ، والوجه الحسن ، والمبنى الفاخر ... إلخ . وكان الحب المحروم الذى عصفت به الأشواق هو الذى أفقده إحساسه بنفسه ، ووعيه بالعالم الخارجى ، وأحياه (فى الإسكندرية) على حين بقى جسمه فى الفسطاط (جثة مطروحة)» [٢] .

ويعبر ظافر عن حنينه إلى الإسكندرية ، واضطراره إلى فراقها بالرحيل إلى الفسطاط فيقول :

وسكناى بالفسطاط عز وإنما ... محل فؤادى فيه أسنى وأشرف
صحبت به عيش الشبيبة خالعا ... عذارى ، ولم أحفِل بلاحٍ يُعنِّف

(١) حسين نصار : ظافر الحداد ، شاعر مصرى من العصر الفاطمى . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣٦- ٢٣٧ .

وأهل وإخــوان وبشــر وغــبطة وأمن ومحبوب وجاه ومسعف
تخلفت عن تلك الديار ضـرورةً وبالرغم منى دونهن التـخلف[١]

ويؤكد حسين نصار أن استقرار ظافر بالفسطاط كان له أبعد الآثار فى حياته وشعره[٢] ، فالفسطاط فى نظر ظافر ، لاتعوضه عن حبه للإسكندرية ، وإن جرى نيلها له فضة ، وغدا سفح مقطمها له ذهبا ، إذ يقول :

والله ما اخترت مصرا عنك عن مِقةٍ وإنْ غدا العيش لى فيها كما يجب
ولو جـرى نيلهـا لى فـضـة وغـدا سـفح المُـقطَّم منهـا وهو لى ذهب
ما اخترتها عِوَضا ممن نشأت بها ولا شـــفى لىَ منهـــا غُلَّةً أَرَب
جار الزمان على شملى ولا عجبٌ من ذلك الجَوْرِ بل إنصافه عجب[٣]

ويجور الزمان أيضا ، على ظافر الحداد ، فيأبى القدر أن يمنحه الأمنية الأخيرة فى حياته ، والتى ظل يحلم بها فى شيخوخته :

عسى مُنيةٌ قبل المنيِّة تنقضى فـيـرشف ثغـرَ الثـغر طرفى إذ رنا
ســأُلتك رباه عَـوْدا فَــجُــدْ به وجـازِ بخيـر مَنْ دعوتُ فَأمَّنا[٤]

ويجعل حسين نصار شعور ظافر بالغربة مصدر شاعريته وبراعته الفنية فى الوصف . وقد تجلى ذلك فى تفاوت القيمة الفنية بين ما نظمه فى الإسكندرية من شعر ، وما قاله فى غربته ، إذ تومئ الأولى إلى «براعته فى الوصف ، وقدرته على التخيل ، ولكنها لا تبارى ما قاله فى غربته» [٥] .

وقد أثارت طبيعة الإسكندرية فى ذهن ظافر صورة تلو صورة من الخيال البديع ، وألهمته حسا مرهفا ، ومخيلة شعريةحساسة يقظة . فتراه يصور النخيل هيفا حسانا تحلت بعقود الثمر ، ارتوت أغصانها خمرا فتراقصت نشوى ، وشدت طيورها شدوا رخيما جذابا ، أوحى إليه بما يعتلج فى قلبه ، كما يصور أنين سواقى هذا الخليج والحى الذى نشأ فيه ، ويتحدث عن بعض أحياء الإسكندرية الأخرى ، ويرسم صورة عامة للإسكندرية جنة واسعة

(١) ديوانه ، بتحقيق حسين نصار . القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٦٩ ، ص ٣٤٣ .
(٢) حسين نصار : ظافر الحداد شاعر مصرى من العصر الفاطمى ، ص ٢١-٢٢ .
(٣) ديوانه ، ص٣١-٣٢ .
(٤) حسين نصار : ظافر الحداد شاعر مصرى من العصر الفاطمى ، ص٦٦ .
(٥) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

الأرجاء ، زادها الربيع جمالا وألوانا ووشيا ، وهب فى جنباتها الهواء البليل العطر ، وكللت شمس الأصيل ماء بحرها اللجينى برداء من ذهب[١] .

وينتهى حسين نصار بعد دراسة ضافية لصورة الإسكندرية فى شعر ظافر الحداد إلى ما يؤكد علاقة إبداعه فى رسم هذه الصورة بحنينه وشوقه إلى الإسكندرية قائلا إنه «لم يترك مجلى من مجالى الجمال ، ولا مشهدا من مشاهد الحسن ، ولا أثرا من آثار الخلود ، ولاخاصة من المفاخر ، ولا ميزة من المزايا فى الإسكندرية إلا صورها فى شعره . . . فأعطاها صورة دقيقة مفصلة تحوى كل جميل من معالمها . وصور كل جزء من ذاكرته ، وقد غلفه البعد بسحره ، والشوق بحسنه ، فأحاطه الخيال بمجموعة من الصور التى تكمل شكله ، وتزهى لونه ، وتعمق إيحاءه»[٢] :

يا بلدتى إن يَغِبْ مغناكِ عن نظرى ... فإنه فى سواد القلب لم يَغِبِ[٣]

فذكريات الشاعر فى الإسكندرية ألهمته – حين رحل عنها – قصائد كاملة لايشاركها فيها موضوع آخر ، على حد تعبير حسين نصار[٤] ، الذى أكد ، كما بيَّنا ، الارتباط بين غربة ظافر عن الإسكندرية وبين إبداعه الفنى ، إذ يراه حسين نصار ، وقد أقبل على ذكرياته فيها إقبال الحفى الذى أخلص قلبه لها ، وأفرغ ذهنه لصورها ، فينظم فى رسمها أجمل ما قاله من شعر ، غنًى فى الانفعال ، وتنوعا فى الرسم ، وعذوبة فى النغم ، واستلهاما للخيال»[٥] .

لقد استولى حب الإسكندرية والشوق إليها على قلب ظافر فهو فى الفسطاط «بائس حزين بعيد عن الأصدقاء والأحباب والأهل وموطن الجمال والمتعة ، قد فقد شبابه ، وأضر به حبه الثابت لمسقط رأسه ، ولوعة حنينه إلى الإسكندرية . ينظر إلى الإسكندرية من خلال أطياف الحب ، ورؤى الشوق ، وأحلام الحرمان فلا يرى إلا سحرا وفتنة ورواء»[٦] .

وشعر الطبيعة فى ديوان ظافر ، فى رأى حسين نصار ، يجعله ابنا للطبيعة المصرية [٧] ، وشعره فى الحنين إلى الإسكندرية ، خاصة ، أروع ما نظم «فقد نمى فيها قدراته جميعا ،

(١) ظافر الحداد ، ص ٩٨ – ١٠٦ .
(٢ المرجع السابق ، ص ١٠٨ .
(٣) المرجع السابق ، ص١٠٨-١٠٩ .
(٤) المرجع السابق ، ص ١٠٩ .
(٥) المرجع السابق ، الصفحة نفسها ، وراجع أيضا ، ص ٢٣٧ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٢٣٩ .
(٧) المرجع السابق ، ص ٢٤٠ .

وأبرز خصائصه الفنية كلها ، وأصدرها مفعمة بأعمق مشاعره وأزخرها ، وألبسها أعذب حلله وأحلاها»[١] .

ولا يقتصر أثر الحنين إلى الإسكندرية فى إبداع ظافر الحداد لشعر الطبيعة ، بل يتجلى هذا الحنين فى شعره الغزلى كذلك ، «إذ يسمو ظافر بالغزل فيجعله جوهر الشعر وينبوعه»[٢] ، مبدعا من فنونه معانى وصورا يرتبط فيها شوقه إلى الإسكندرية بشوقه إلى حبيبته ، فهو على حد تعبير حسين نصار ، «يكتوى بنار الحب ، وتحرقه جمرات البعاد ، فيعصر الشوق فؤاده كما عصر فؤاده هو حنينه إلى الإسكندرية»[٣] ، فيدرك «من المعانى والصور عند التعبير عن حبه ما لا يدرك هو نفسه فى غير الغزل من فنون الشعر :

كم فكرةٍ أنتجت معنى لملتهب   بالشوق لو رامَه فى غيره عَزَبا[٤]

وينتهى حسين نصار إلى أن الطابع الابتكارى الذى يطبع الشخصية الشعرية لظافر الحداد يتجلى فى شعره الذى يجعل الإسكندرية والطبيعة والحبيبة شيئا واحدا[٥] .

وتجلت شخصية ظافر الشعرية كذلك ، فى ارتباطه بالفنون المصرية مثل العمارة والنقش والخط والغناء ارتباط صانعها بها ، فتعرف على جوانب متعددة منها . فإذا كان قد صور الكثير من مجالى الجمال فى الطبيعة المصرية ، والكثير من الرجال والمثل والوقائع فى المجتمع المصرى ، فإنه قد منحنا مجموعة من الرسوم المعبرة تعبيرا وافيا عن هذه الفنون»[٦] .

وهنا يلتقى ظافر الحداد مع ابن وكيع فى بعض الظواهر الفنية التى تتجلى فيها بعض خصائص الشعر المصرى ، كما يلتقى به فى استمداده من البيئة المصرية معانى وصورا شعرية تتصل بمجتمعه ، وبالواقع الجارى أمامه ، ويصور مصر : الأهرام والنيل هذه الصورة الشهيرة البديعة :

تأمل هيئة الهرمين وانظر   وبينهما أبو الهولِ العجيب
وماءُ النيل تحتهما دموع   وصوت الريح عندهما نحيب
وظاهرُ سجن يوسف مثل صَبٍّ   تخلّف فهو محزون كئيب[٧]

(١) ظافر الحداد ، ص ٢٤٠ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٥ .
(٣) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٤) المرجع السابق ، الصفحة نفسها
(٥) المرجع السابق ، ص ٢٦٢ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٢٣٤ .
(٧) ديوانه ، ص٤ .

ويمثل البديع ، خاصة الطباق والجناس ، ظاهرة فنية فى شعر ظافر الحداد[١] ، كما تميز هذا الشعر بظاهرة أخرى هى الميل إلى الفكاهة والسخرية ؛ فاتسمت صوره بخفة الظل وحلاوة الروح [٢] ، وهنا يلتقى بابن وكيع التنيسى فى شعر يكشف عن بعض جوانب الشخصية المصرية .

(٣)

وتمثل دراسة الأدب فى مصر بعد الفتح العربى لها فى السنة العشرين للهجرة معضلة من المعضلات التى تواجه قضية الشخصية المصرية فيه ، لفقدان النصوص وعدم العناية بدراستها ، لأن مصر كانت تابعة للخلافة الراشدة أو للخلافة العباسية[٣] فى هذه العصور الأولى من تاريخها العربي ، ومن ثم فإن الحكم على خصوصية أدبها فى تلك الفترة يواجه تحديات أكبر من التحديات التى تواجهها عصور الاستقلال والقوة فيها .

وقد واجه حسين نصار هذه المشكلة ، ورأى أن تتبع الأفواج العربية المهاجرة إلى مصر ، واستقصاء ماضيها فى شبه الجزيرة العربية هو «المنهج السليم للتعرف على الألوان الأدبية التى دخلت مصر ، واطلع عليها المصريون ، وتمثلوها ، وربما حاكوها ، فهو إن لم يعطنا خصائص الأدب المصري ، أعطانا خصائص الأدب الذى كان يصدره من وفدوا على مصر قبل وفادتهم ، ولا شك أنهم حملوه إليها ، وربما استمروا فى التحلى بها فيما أصدروه بها» [٤] .

ومع ذلك ، فإن ما عُرف من هذا الأدب العربى فى مصر فى بداياته المبكرة قد أدى إلى الوقوف على بعض الملامح الفنية لهذا الأدب المصري . فقد برع المصري ، على حد رأى حسين نصار ، فى فن السخرية ، واتخذ الإضحاك سلاحًا من أسلحة المقاومة ضد خصومه ، وصور شعره اتصال الأدب بأحداث الحياة والمجتمع ، كما فى هجاء سعيد بن عفير للأمير وصاحب الخراج ، وانتقاده لسوء الأحوال فى مصر بسبب الغلاء والإسراف فى جمع الضرائب حيث يقول :

ما كنت أحسب أن الحَيْنَ يجمع ما أمسى بمصر من الأنذال في الإمَرِ[٥]

إلى آخر القصيدة .

(١) حسين نصار : ظافر الحداد شاعر مصرى من العصر الفاطمى ، ص ٢٦٧ .
(٢) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٣) وإن تخللها استقلال سياسي لمصر في العصرين الطولوني والإخشيدى .
(٤) حسين نصار : مصر العربية ، ص ٥ ، منشورات اقرأ ، ط ثالثة ، بيروت ، ١٩٨٠ .
(٥) المرجع السابق ، ص٧٧ ، وراجع أيضا ص٧٥ ، ٧٦ .

وكما فى تصوير الأحداث السياسية فى مصر ، ورثاء الشعراء لدولة الطولونيين ، والبكاء على زوال مجدهم فى قصيدة سعيد القاص المطولة :

جرى دمعُه ما بين سحر إلى نحر ولم يجرِ حتى أسلمته يدُ الصبر[١]

ويخلص حسين نصار بعد دراسته لألوان من هذا الشعر إلى أن «الشاعر المصرى من أول الشعراء الذين حاولوا أن ينظموا أمجاد بلادهم ، والصفحات المشرقة من تاريخها ، وأن يبكوا الدول التى وفرت لبلادهم الحضارة والترف والنعيم» [٢] .

ويتناول حسين نصار أثر مصر فى شعر الهذليين . ورغم اتضاح موقفه من أن الشعراء الهذليين قد نضج شعرهم فى بيئتهم الأصلية قبل وفودهم إلى مصر ، فإنه لا ينفى تسرب أثر ضئيل لمصر فى شعرهم لا يتنافى مع شخصيتهم العربية ، حيث واجه «الشاعر الهذلى فى مصر طبيعة تخالف طبيعة بلاده من وجوه عدة ، فتنبه إلى المظاهر الكبرى التى أثرت فى حياته الجديدة»[٣] .

ويرى نصار أن أبرز مظاهر تأثير البيئة المصرية فى شعر الهذليين تتجلى فى حديثهم عن النيل ، هذا النهر العظيم «الذى ارتقى به المصريون فسموه البحر ، والذى لم ير له العرب مثيلا»[٤] . وأخذ يتتبع الصور الشعرية التى ألهمها النيل وواديه وزروعه ، خاصة القمح ، خيال الشعراء الهذليين ، مميزة عن الخيال العربى الخالص[٥] .

ولعل مصر ، فى رأى حسين نصار ، قد أثرت فى الشعراء الوافدين إليها ، فقد زودت أبا تمام ، مثلا ، بالتذوق الرائع للأدب العربي ، والقدرة على الإسهام فيه ، كما زودته ، فى رأى بعض الباحثين «ببعض خصائص مذهبه الذى عُرف به ، وأخذها الشاعر عن شاعر مصر السراج دون أن يدري» [٦] ، وهو «الإغراب الذى عابه أبو تمام على السراج ، ثم عابه النقاد ، بعد ذلك ، على أبى تمام»[٧] .

(١) حسين نصار : مصر العربية ، ص٨٤ .
(٢) المرجع السابق ، ص٨٧ .
(٣) المرجع السابق ، ص ١٢٨ .
(٤) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .
(٥) المرجع السابق ، من ص ١٢٨ – ١٢٩ .
(٦) المرجع السابق ، ص ٢٢٨ .
(٧) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

وتأصيلاً لبواكير الإقليمية منهجاً لدراسة الأدب العربي ، يشير حسين نصار إلى تمييز بعض علماء اللغة للهجات العربية على أساس بيئتها ، وحكمهم على فصاحة بعضها أو عدم فصاحتها بهذا المعيار . فقد عدوا عربية نجد ، مثلا ، أفصح من عربية مكة قبل عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحتى العصر الأموي ، فلم يأخذوا عمن ابتعد عن نجد من الشعراء ، ولذا رحل بعضهم إلى البادية لتعلم اللغة على أساس أن اللهجات الفصيحة هى لهجات القبائل التى عاشت فيها بعيدًا عن المؤثرات الخارجية التى شابت اللهجات العربية الأخرى لقبائل عاشت بعيدة عن البادية ، أو اتصلت بشعوب غير عربية مما سبب ضعفها ، وبعدها عن الفصاحة العربية الخالصة .

وقد أشار نصار إلى الفئات التى ربطت بين الشعراء وبيئاتهم ، عد منها فئة النقاد ممن فرقوا بين ذوق أهل البادية وأهل الحاضرة ، فوصفوا أهل البادية بالغلظة والخشونة خلافاً لرقة أهل الحاضرة . كما أشار إلى اعتداد ابن سلام بأثر البيئة فى الشعر ، قلة وكثرة ورداءة وجودة ، فقد كان كتابه «طبقات فحول الشعراء» أول كتاب فى تاريخ الأدب يلتفت إلى أثر البيئة فى الشعر[١] .

وربط ابن قتيبة[٢] بين تنقل البدو وبدء قصائدهم بالوقوف على الأطلال . ووصل ابن طباطبا إلى القمة فى إبانة أثر البيئة فى المضمون الشعري ، على حد تعبير حسين نصار ، حيث أعلن أن « العرب أودعت أشعارها ما أدركه عيانها ، ومرت به تجاربها » بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك فنفى أن يكونوا أتوا بشيء من خارج بيئتهم «فليست تعدو أوصافهم ما رأوه منها وفيها» [٣] .

كذلك أشار حسين نصار إلى التفات على بن عبد العزيز الجرجاني[٤] إلى أثر البيئة بادية أو حاضرة ، فى الأذواق والأسلوب الشعرى وأنه «وازن بين عدد من الشعراء للبرهنة على صحة ما أدلى به من أحكام ، بل اختار شعراء جاهليين وإسلاميين لهذه الموازنة ليبين أن أثر المكان أقوى من أثر الزمان»[٥] .

---

(١) حسين نصار (بالاشتراك) : الأدب العربى ، تعبيره عن الوحدة والتنوع . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، جامعة الأمم المتحدة ،١٩٨٧ ، ص ٢٢٩ .

(٢) في كتابه «الشعر والشعراء» .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٢٠ . وراجع أيضاً : ابن طباطبا : عيار الشعر لابن طباطبا ، تحقيق : محمد زغلول سلام . الإسكندرية : منشأة المعارف ، ١٩٨٠ ، ص ٢٤ - ٢٥ .

(٤) في كتابه «الوساطة بين المتنبي وخصومه» .

(٥) حسين نصار (بالاشتراك) : الأدب العربي ، تعبيره عن الوحدة والتنوع ، ص ٢٢٠ .

كذلك ينبه حسين نصار إلى أن بعض الشعراء قد ربطوا بين البيئة والشعر مثل كُثَيِّر الذى كان يرى «أن هناك بيئات تسد مسالك الشعر أمام الشاعر، وهناك بيئات تدفعه إلى النظم، وأن البيئة التى يتوافر لها الجمال الطبيعى تدخل بالشاعر فى حالة انفعالية تصل به إلى عملية الإبداع، وتستدعى ما أحب من الشعر، بل يمتاز الشعر الآتى فى مثل هذه البيئة بجمال فنى قد لا يتوافر فى إنتاج غيرها من البيئات»[١] .

أما أظهر كتاب اتخذ مؤلفه من التقسيم البيئى أساساً لدراسة الشعر [٢] فهو كتاب «يتيمة الدهر» للثعالبى، الذى رتب شعراء عصره الذين ذكرهم فى أقسام أربعة :

القسم الأول : فى محاسن أشعار آل حمدان (من أهل الشام، وما يجاورها من مصر والموصل والمغرب) .

القسم الثانى : فى محاسن أشعار أهل العراق .

القسم الثالث : فى محاسن أشعار أهل الجبال وفارس وجرجان .

القسم الرابع : فى محاسن أشعار أهل خراسان وما وراء النهر[٣] .

وقد تابعه الباخرزى فى كتابه «دمية القصر وعُصرة أهل العصر»، وابن بسام فى «الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة»[٤] . ويجمل حسين نصار تصوره لعلاقة الشعر بالبيئة فى قوله : «ومجمل القول أن الشعراء خضعوا للآثار التى تفرضها كل بيئة، وما يجرى فيها من تيارات ثقافية متغايرة عن وعى من بعضهم، وعن غير وعى من أكثرهم، ولذلك اختلفت صورة ما أصدروه من شعر فى الأقطار العربية المتعددة، والعصور المتعاقبة، ولم يقف الأمر بهم عند هذا، بل كان منهم من له حس أرق، وفطنة أثقب، فتنبهوا إلى أثر البيئة فى المجالات الشعرية المتعددة، وكشف أقدم الأخبار التى عثرنا عليها أن أقدم تنبه كان فى مجال عملية الإبداع، عونًا لها أو إعاقة، ثم فطن الشعراء إلى ما تخلفه البيئة من أثار فى شكل القصيدة ومضمونها، بل إلى عناصر جزئية فى المضمون، وقد أثار هذا التنبه أول ثورة عامة على العرف العربى القديم فى بناء القصيدة»[٥] .

وهذا تصور يضع الأدب الإقليمى فى نصابه، ويتناوله تناولاً موضوعيًا، ولا يهدر خصوصية الإبداع الأدبى لحساب الإقليمية، بل يضعها فى سياقها حركة من حركات تطور الأدب العربى .

---

(١) حسين نصار (بالاشتراك) : الأدب العربى، تعبيره عن الوحدة والتنوع، ص ٢٢١-٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣٠ .

(٣) راجع مقدمته ، بتحقيق : علي محمد عبد اللطيف . القاهرة : مطبعة الصاوي، ١٩٣٤ .

(٤) حسين نصار (بالاشتراك) : الأدب العربي، تعبيره عن الوحدة والتنوع، ص ٢٣٤ .

(٥) المرجع السابق .

الدكتور حسين نصار محققا للنصوص المعجمية

أ . عشري محمد علي الغول*

تنوع الإنتاج العلمي وغزارته .

يُعَدُّ الأستاذ الدكتور حسين نصار علما من الأعلام البارزة فى حاضر الثقافة العربية ، وذلك لما يتحلى به من ثقافة موسوعية استوعبت العديد من الجوانب الفكرية التراثية والمعاصرة ، وكان من نتيجة ذلك أن تنوَّعَ إنتاجه العلمى ، فلم تقتصر جهوده على فرع واحد من فروع العلم ، بل امتدت لتشمل مجالات متعددة ، منها ما يتصل بالدراسات اللغوية والأدبية ، ومنها ما يتعلق بالتاريخ والحضارة العربية والإسلامية وغيرها ، كما اختلفت طرق معالجته لهذه الدراسات ما بين التأليف والتحقيق العلمى والترجمة . وقد عكف سيادته على خدمة التراث العربى لسنوات طويلة امتدت لأكثر من نصف قرن ، أثرى خلالها المكتبة العربية بستين كتابا ، مما يشهد له بالتمكن والريادة .

ولا يقف المتأمل للإنتاج العلمى للدكتور حسين نصار عند تنوعه وغزارته فقط ، وإنما يدرك للوهلة الأولى تميزه الواضح فى هذا الإنتاج ، لاسيما اللغوى منه . فعلى الرغم من صعوبة التأليف فى تاريخ المعجمات العربية ، إلا أن أستاذنا قد اختار العمل فيه ، ويعد كتابه «المعجم العربى : نشأته وتطوره» المصدر الرئيس للباحثين فى هذا المجال ، وذلك لما وجدوا فيه من علم غزير واطلاع واسع ونظرة شمولية للتدوين اللغوى بعامة ، والمعجم العربى على نحو خاص .

الحاجة إلى المعاجم اللغوية .

على الرغم من وفرة المعاجم اللغوية القديمة إلا أنها لا تفى بحاجة العصر ومقتضياته ، لوقوفها عند فترة زمنية لم تتجاوزها ، وهى القرن الثانى بالنسبة لعرب الحواضر ، والرابع بالنسبة لعرب البوادي ، مما أصاب اللغة بالجمود وعاقها عن التطور[1] ، كما وقفت كذلك عند حدود مكانية لم تتعدها ، وهى وسط شبه الجزيرة العربية (نجد) ، و«معظم هذه المعاجم قد تصونت عن إثبات ما وضعه المولدون والمحدثون فى الأقطار العربية من الكلمات والمصطلحات والتراكيب»[2] .

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .

(١) انظر : أحمد مختار عمر : البحث اللغوى عند العرب . القاهرة : عالم الكتب ، ١٩٩٦ ، ص ٣٠٠ .

(٢) مقدمة المعجم الوسيط ، ط ٣ ، ١/ ١٢ .

واللغة دائما أوسع من المعاجم ؛ لأنها ظاهرة مفتوحة ولا تستقر على حال ، لذلك أكد الدكتور حسين نصار على ضرورة أن نتدارك ما أهمله أصحاب المعاجم القديمة من الألفاظ المولدة ، وقد حاول أحمد تيمور باشا أن يطلعنا على بعض الألفاظ العباسية التى أهملتها المعاجم فى مقالاته التى نشرها فى مجلة المجمع العلمى بدمشق[١] .

غير أن هذه المقالات لم تغن عن صناعة المعاجم التى تُخصَّص للعاميات المعاصرة فى الأقطار العربية المختلفة ؛ لتبين مدى العلاقة بين هذه العاميات واللغة العربية الفصيحة . من هذا المنطلق اعتنى الدكتور حسين نصار بتحقيق «معجم تيمور الكبير فى الألفاظ العامية»[٢] لمؤلفه أحمد تيمور باشا ، يقول :«أصبحنا فى حاجة كبرى لوضع كتاب كافٍ ، يكشف عن أصول الكلمات العامية ومعانيها ، ويحل معقودها ، ويوضح غامضها ، ويبين مرادفها من الفصيح»[٣] .

وترجع القيمة العلمية لهذا المعجم إلى المكانة العلمية واللغوية التى وصل إليها مؤلفه ومحققه فى آن معا ، حيث كان الأول عضوا فى مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، والمجمع العلمى العربى بدمشق ، والثانى عضوا مراسلا فى مجمعى اللغة العربية فى بغداد ودمشق .

ولا غرو ، والأمر كذلك ، أن اعتبر المحقق هذا المعجم «أكبر كتاب فى العامية : أكثرها ألفاظا ، وأوسعها مجالا ، وأشدها وصلا بين العامية واللغة الفصحي ، وبين العامية المصرية وغيرها من العاميات ، وأشملها للجوانب المختلفة من اللغة العامية ، وأحسنها تصويرا لها فى مفرداتها وقواعدها وأدبها ، وأقربها عهدا بنا ، وأسهلها ترتيبا»[٤] .

معجم تيمور الكبير

يقع المعجم فى ستة أجزاء ، خصَّص المحقق الجزء الأول للقواعد ، والسادس للفهارس[٥] ، وبقية الأجزاء لمتن المعجم ، وقد شملت مداخل المعجم «المفردات التى استعملها العامة من معاصريه ، ومن الأجيال السابقة عليهم . أما العامى المعاصر له فقد

(١) راجع : حسين نصار : المعجم العربي ، نشأته وتطوره .القاهرة : مكتبة مصر ، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م ، ٦٠٥/٢ .

(٢) قام الدكتور حسين نصار أيضًا بتحقيق الجزء السادس من «تاج العروس» للزبيدي ، ١٩٦٩م ، والجزء الثالث عشر ، ١٩٧٤م ، سلسلة التراث العربي ، الكويت . كما قام بمراجعة المعجم العربى الأساسي ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ١٩٨٩م .

(٣) أحمد تيمور : معجم تيمور الكبير فى الألفاظ العامية ، تحقيق : حسين نصار ، إفتتاحية المؤلف . القاهرة : دار الكتب والوثائق القومية ، ط ٢ ، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م ، ١٨/١ .

(٤) المصدر السابق ، مقدمة المحقق ١٣/١ .

(٥) قام الدكتور حسين نصار بالتخطيط للفهارس وقام الأستاذ صابر إدريس بصناعتها .

أخذه من أفواه من اتصل بهم من المصريين ، وحاول ما استطاع الاستقصاء والتنويع في هذا الأخذ ، فوردت في كتابه ألفاظ من جهات متفرقة من ربوع مصر المتباعدة . وأما العامي القديم فالتقطه من بطون الكتب ، وحاول فيه أن يبين منشأه ، بأن يذكر أقدم مصدر ورد فيه اللفظ العامي . وقد أفاد ذلك الكتاب ثراء في المادة ، واتساعا في مجال البحث فلا تتحدد بمصر وحدها ، ونهجا تاريخيا ـ أو ذا مسحة تاريخية ـ في التناول»[١] .

وكان لابد أن ترتب مداخل المعجم وفق نظام معين ، وقد «رأى ـ المؤلف ـ أنّ أيسر سبيل لترتيب هذه الألفاظ النظام الألفبائي ، تخضع له من حرفها الأول فالثاني فالثالث إلى آخر الحروف ، لا فرق في ذلك بين حرف أصلي ومزيد»[٢] .

وكان الغرض من هذا المعجم «إحياء اللغة العربية الصحيحة بذكر العامي ، وتفسيره ، ورده إلى نصابه من الصحة إن كان عربي الأصل ، أو بيان مرادفه ـ إن لم يكن كذلك ـ ليحل محله ، ويرجع إليه في الاستعمال . فإن جهلناه اقتصرنا على تفسير المعنى وتوضيحه ، ليتسنى لمن وجده بعدنا أن يتمم ما بدأنا به»[٣] . والصلة بين العامية والفصحى لا يشك فيها أحد ، وكل ما في الأمر أنها قد تتفاوت في العاميات المختلفة وهنًا وقوة ، بل في العامية الواحدة في الأطوار الزمنية التي تمر بها[٤] .

جهود المحقق في إعداد المعجم

ما إن بدأ المحقق المراحل الأولى في تحقيق المعجم حتى ظهرت له مجموعة من الصعوبات ، نظرا لطبيعة المعجم من ناحية ، وطريقة صاحبه في التأليف من ناحية أخرى . يقول المحقق :«وتصورت الأمر يسيرا ، فإن لي بعض الدربة على التحقيق ، ولكن دراسة ما خلّفه المغفور له أحمد تيمور باشا قد بددت هذا التصور ، وكشفت أن الأمر ليس تحقيقا مجردا ، بل لابد من عمل يضاف إليه»[٥] .

وترجع الصعوبات التي قابلت المحقق في تحقيق الكتاب إلى أن مؤلفه قد تركه على هيئة مسوَّدة ، يقول المحقق : «فقد تبين أن النسخة التي حصلت عليها مسوَّدة دون أدنى

(١) معجم تيمور ، مقدمة المحقق ، ١٢/١ .
(٢) المصدر السابق ، ١٢/١ .
(٣) المصدر السابق ، ١٨/١ .
(٤) المصدر السابق ، ٦/١ .
(٥) المصدر السابق ،١٣/١ .

شك ، وأن المؤلف لم يجد فسحة من الوقت لتبييض الكتاب»[١] . مما يضاعف من دور المحقق ، ويجعل الكتاب فى حاجة إلى التهذيب والإعداد حتى يخرج بالصورة التى ينتفع بها الباحثون . وقد بذل المحقق جهدا كبيرا للتغلب على هذه الصعوبات ، ونوضح ذلك فيما يلي :

١- ترتيب القواعد .

من أُولى الصعوبات التى واجهت المحقق صعوبة ترتيب القواعد ، «فقد خصَّص المؤلف كراسين كبيرين للقواعد ، وأفرد مجموعة من الأوراق لكل ظاهرة من الظواهر اللغوية التى تحدث عنها ، دوَّن فيها ما عثر عليه من النصوص والأقوال والآراء التى يمكن أن تندرج تحتها . وبمرور الوقت ، اكتشف ظواهر لم يفطن إليها فى أول الأمر ، فمنحها مجموعة من الأوراق الأخيرة . وعندما أعاد النظر فى هذه الظواهر المتجمعة عنده ، وجد أنه يجمل به أن يجرى شيئا من التغيير فى ترتيب هذه الظواهر ، لأن بعضها يتصل بظواهر بعيدة عنه . فأشار إلى الموضع الذى يراه أهلا لهذه الظواهر»[٢] .

فالمؤلف كان يكتب القاعدة مرة واثنتين وثلاثا فى الموضع الواحد ، تقاربت هذه المواضع أو تباعدت . وقد يفطن القارئ إلى أن المواد المدونة ترد حسب موضعها من مصادرها الأصلية ، ولكن الكاتب لم يلتزم ترتيب الأجزاء فى الكتب التى قرأها ، وقرأ الكتاب الواحد أكثر من مرة ، فاستدرك ما فاته فى القراءة السابقة[٣] .

على هذا النحو خلت المادة من الترتيب ، وتُركت بعض الظواهر غير محددة الموضع . وكان على المحقق أن يتدخل ، يقول :«وكان محالا أن نترك المادة على هذه الفوضى التى لم يقصد إليها المؤلف ، وتطرد القارئ ، وتحجب الفائدة . فرأيت أن أخضعها للترتيب الذى اضطرنى إلى التقديم والتأخير فيها ، وإلى زيادة بعض العناوين من عندى بين معقوفتين ، وإلى حذف العناوين المكررة التى تبين انتماء الخبر . وشجعنى على ذلك أن الكاتب نفسه أوصى بشيء من ذلك فى بعض المواضع . فأوصى بنقل الحديث عن الباء من فصل المؤنث والمذكر إلى حرف الزاى»[٤] .

---

(١) حسين نصار : التعامل مع نسخة المؤلف ، مجلة تراثيات (مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية) ، العدد الثالث ، ٢٠٠٤م ، ص ٢٣ .

(٢) معجم تيمور ، مقدمة المحقق ، ١/١٣ ، ١٤ .

(٣) المصدر السابق ، ١/ ١٤ .

(٤) المصدر السابق ، ١/ ١٥ .

٢ - تدوين العناوين بلا معلومات .

ومن المشكلات أيضا تدوين العناوين بلا معلومات تحتها ، يقول المحقق : «وجدت بعض العناوين لم يسجل تحتها شيئا ، فاحتفظت بها ؛ لتبين أنها واحدة من الظواهر العامية ، وإن لم يكتب [تيمور]عنها شيئا»(١) .

٣ - الفصل بين المتن والحاشية .

ومن المشكلات أيضا مشكلة الفصل بين المتن والحاشية ، يقول المحقق : «لم يدون الكاتب بعض النصوص واكتفى بالإشارة إلى المرجع وموضع ذلك فيه ، خاصة النصوص الطويلة والعلاج المستقصى للظواهر . فرأيت أن ذلك يكون قائمة غنية بمراجع كثير من الأبحاث (ببليوجرافيا) ، وهى عظيمة النفع لأنها تهدى الباحث وتضيىء سبيله ، ولكنها ثقيلة أمام القارئ لا يستطيع أن ينفذ خلالها ، واعتقدت أن الموضع اللائق بها الحاشية . فأنزلت إليها هذا القسط من المادة أو أغلبه ، بالرغم من أن الكاتب لم يفرق بين متن وحاشية . وحافظت جاهدا ـ فى الحاشية ـ على عبارة الكاتب»(٢) .

٤ - ترتيب مداخل المعجم .

وكان ترتيب المداخل المعجمية من أهم المشكلات التى واجهت المحقق ، وذلك لما يحتاجه هذا الترتيب من عمل يكاد يضارع الصناعة المعجمية نفسها . ولابد من التفرقة بين نوعين من هذا الترتيب ، النوع الأول : هو الترتيب الخارجى للمداخل ، وهو يعتمد على ترتيب الجذور ، فالجذر أ خ ذ مثلا يأتى قبل الجذر ض ر ب ، والنوع الثانى الترتيب الداخلى للمداخل ، وهو يرتبط بترتيب مشتقات الجذر الواحد ، كتقديم الأفعال على الأسماء مثلا .

وبالنسبة للنوع الأول من الترتيب فإن تيمور رتب معجمه ترتيبا ألفبائيا ، إلا أن طريقته فى القراءة والتأليف قد اضطرته فى كثير من الأحيان إلى إضافة مداخل جديدة استدركها على المداخل القديمة ، وقد قام المحقق بترتيب هذه المداخل ، يقول :«رأيت المداخل فى حاجة إلى إعادة ترتيب ورودها ، فرتبتها»(٣) .

---

(١) معجم تيمور . مقدمة المحقق ، ١/ ١٤ .
(٢) المصدر السابق ، ١/ ١٥ .
(٣) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

أما بالنسبة للنوع الثانى من الترتيب فقد لاحظ أستاذنا أن المادة العلمية فى مداخل المعجم جاءت متناثرة ، ومكررة أحيانا . فكانت فى حاجة إلى من يرتبها ؛ ليجعلها مماثلة للمداخل المعتادة فى المعاجم اللغوية وصالحة للقراءة النافعة . ولذلك قام بإعادة ترتيب المادة فى هذه المداخل ، يقول : «رأيت المعلومات فى داخل المداخل فى حاجة إلى إعادة تنظيم ، اضطرنى إلى شيء من الحذف والعطف ، ففعلت دون أن أضيف شيئا من عندى غير أدوات العطف فى أحايين قليلة»[١] .

وهكذا رتب أستاذنا الدكتور حسين نصار المداخل المعجمية داخليا وخارجيا ، وحرص على تقديم المعجم فى صورة هى أقرب ما تكون لمبيضة المؤلف ، يقول : «سميت ما فعلت (إعدادا وتحقيقا) . ولم أشعر أننى أخون أمانة الكتاب ، بل أومن أننى خلقت من الأمشاج التى تركها تيمور باشا كتابا سويا»[٢] .

(١) حسين نصار : التعامل مع نسخة المؤلف ، ص ٢٤ .
(٢) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

ببليوجرافيات

ببليوجرافيات

المخطوطات التي حققت كرسائل جامعية بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر منذ السبعينيات حتى ٢٠٠٣م

(٢)

إعداد / أ. أحمد عبدالباسط وأ. أحمد عبدالستار*

مما لاشكَّ فيه أنَّ تراثنا ثرٌّ كثيفٌ ، وجديدٌ ومتنوعٌ أيضًا ، لكنَّ كثيرًا من بنى جلدتنا يظنون ظن الخطأ بهذا التراث الأثيل الذى خلَّفه لنا أجدادنا من علماء الحضارة الإسلامية ؛ فيقولون : إن هى إلا مدوّنات دوّنها بعضٌ من طلبة العلم فى كواغد بالية لا تصلح الآن لنا . وكأنهم تناسوا ما أحرزه علماء الحضارة الإسلامية من سبق وتقدّم ، كان له الفضل على هذا الغرب المتخِّذ الآن نبراسًا فى كل شيء .

وقد عرضنا فى العدد السابق مجالاً واحدًا من مجالات نشاط التحقيق العلمى فى هذه الكلية العريقة ؛ ونعرض فى عددنا هذا بقية مجالاتها التي عنيت بالتراث المخطوط . فنقدّم إليك أيها القارئ العزيز جهودًا أخرى فى أقسام : أصول اللغة ، والأدب والنقد ، والبلاغة والنقد ، والتاريخ والحضارة .

وبهذا يكون ختامنا فى كلية اللغة العربية (جامعة الأزهر) ، فرع القاهرة ، آملين من المولى ـ عزّ وجلّ ـ أن نتبع هذا العرض بجهود بقية الكليات فى هذه الجامعة العريقة .

أصول اللغة :

١ - ابتهاج النفوس بذكر ما فات القاموس المنسوب للفيروزآبادى [ت٨١٧هـ] : تحقيق ـ أحمد لطفى عبد المنعم دويدار ، ١٩٨٤ ، ٢٨٧ صفحة . ماجستير .

٢ - أزاهير الرياض المريعة وتفاسير ألفاظ المحاورة والشريعة للإمام أبى الحسن على بن زيد البيهقى [ت ٥٦٥ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد السيد عطية ، ١٩٨٢ ، ٥٢٤ صفحة . ماجستير .

٣ - أسرار العربية لكمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن أبى سعيد الأنبارى النحوى : تحقيق ـ عبد المعطى جاب الله سالم ، ١٩٧٩ ، ٣٤٢ صفحة . ماجستير .

٤ - الإشارات إلى ما وقع فى المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات لابن الملقن [ت ٨٠٤هـ] : تحقيق ودراسة القسم الثانى ـ عبدالمنعم على نظيف سيف ، ١٩٨٩ ، ٦٦٧ صفحة . ماجستير .

* باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .

٥ - الأشباه والنظائر لأبى منصور الثعالبى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (أبى منصور الثعالبى وتحقيق كتابه الأشباه والنظائر) - محمد رياض السيد كريم ، ١٩٨٢ ، ٣٥٠ صفحة . ماجستير .

٦ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول - عبد الجابر عبد الله سليمان ، ١٩٧٨ ، ١٢٣٥ صفحة . دكتوراه .

٧ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] : تحقيق ودراسة من مادة «أجح» إلى مادة «ثأد» - عبد المنعم عبد الله محمد ، ١٩٨٣ ، ٥٢٣ صفحة . دكتوراه .

٨ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من مادة «جحد» إلى مادة و«أد» - فتحى أنور عبد الحميد ، ١٩٨٣ ، ٧٩١ صفحة . دكتوراه .

٩ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] : تحقيق ودراسة من مادة «وأد» إلى مادة «خبر» - أحمد طه عبد العال سليم ، ١٩٨٣ ، ٧٤٥ صفحة . دكتوراه .

١٠ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من مادة «خبر» إلى مادة «شبط» - مصطفى عبد الحفيظ على سالم ، ١٩٨٤ ، ٥٥٣ صفحة . دكتوراه .

١١ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من مادة «شبط» إلى مادة «احجم» - مناف مهدى محمد ، ١٩٨٤ ، ١٠٢٨ صفحة . دكتوراه .

١٢ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من مادة «كأب» إلى مادة «لهب» - أحمد طه حسنين سلطان ، ١٩٨٤ ، ٨٦٥ صفحة . دكتوراه .

١٣ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من مادة «حثث» إلى مادة «يرج» - أحمد أبو اليزيد على ، ١٩٨٨ ، ٨٥٦ صفحة . دكتوراه .

١٤ - إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على إضاءة القاموس لمحمد بن الطيب الفاسى [ت ١١٧٠هـ] تحقيق ودراسة من باب الباء فصل الجيم إلى نهاية باب الفاء فصل الجيم - عزت عبد الحميد إبراهيم ، ١٩٩٠ ، ٩٥٦ صفحة . دكتوراه .

١٥ - الأفعال لابن القطاع الصقلى : تحقيق ودراسة من أوله إلى آخر حرف الفاء - سعيد عبد الخالق إبراهيم ، ١٤٠٩هـ ، ١٥٥٦ صفحة . دكتوراه .

١٦ - الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء للإمام أبى محمد عبد الله بن محمد ابن عبد الله النكزاوى [ت ٦٨٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول - محمد سعد محمد مرسى ، ١٩٩٠ ، ٨٩٠ صفحة . دكتوراه .

١٧ - الاقتداء في معرفة الوقف والابتداء للإمام أبى محمد عبد الله بن محمد ابن عبدالله النكزاوى [ت ٦٨٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى - نعيم عطوة محمد فرج ، ١٩٩٠ ، ٨٨١ صفحة . دكتوراه .

١٨ - إكمال الإعلام فى تثاليث الكلام لجمال الدين أبى عبد الله محمد بن عبد الله ابن مالك : تحقيق ودراسة - أحمد إبراهيم الجزار ، ١٩٨٦ ، ١٦١٣ صفحة . دكتوراه .

١٩ - إيضاح الأسرار والبدائع فى شرح الدرر واللوامع فى أصل مقر الإمام نافع لابن المجرد [ت ٨١٩ هـ] : تحقيق ودراسة - ناصر محمد أبو زيد نصر ، ١٩٩١ ، ١٣١٦ صفحة . دكتوراه .

٢٠ - البدور الزاهرة فى القراءات العشر المتواترة لسراج الدين عمر بن قاسم الأنصارى المصرى الشهير بالنشار [ت ٩٠٠ هـ] : تحقيق من أول الكتاب إلى سورة الكهف - فوزى يوسف عبده ، ١٩٨٥ ، ٦٤٤ صفحة . دكتوراه .

٢١ - تاج المصادر فى اللغة للإمام أحمد بن على بن محمد البيهقى [ت ٥٤٤ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول - محمد سعد محمد مرسى ، ١٩٨٥ ، ٦٢٧ صفحة . ماجستير .

٢٢ - تاج المصادر فى اللغة للإمام أحمد بن على بن محمد البيهقى [ت ٥٤٤ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى - أحمد أبو العيلة رخا ، ١٩٨٥ ، ٦٧٠ صفحة . ماجستير .

٢٣ – تاج المصادر فى اللغة للإمام أحمد بن على بن محمد البيهقى [ت ٥٤٤ هـ] : تحقيق ودراسة الجزى الثالث ـ نعيم عطوة أحمد فرج ، ١٩٨٥ ، ٧١١ صفحة . ماجستير .

٢٤ – التجريد لبغية المريد فى القراءات السبع لابن الفحام [ت ٥١٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد عيد محمد عبد الله ، ١٩٩١ ، ٨٥٨ صفحة . ماجستير .

٢٥ – التحرير السديد لشرح القول المفيد لبدر الدين بن عمر بن عطاء الله [ت١١٧٥هـ] : تحقيق ودراسة ـ صالح عمر بسيونى أبو الحسن ، ١٩٨٨ ، ٢٠٦صفحة . ماجستير .

٢٦ – تفريج النفوس فى تجريد هوامش حاشية القاموس للعلامة الشيخ عبد الهادى نجا الأبيارى [ت ١٣٠٥هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول من أوله إلى قول المؤلف «هكذا فى الجمع كلمة وإذا جاءت لجمع حاجة» ـ جمال محمد عبد الكريم ، ١٩٨٦ ، ٤٤٨ صفحة . ماجستير .

٢٧ – تفسير غريب ما فى الصحيحين لأبى عبد الله محمد بن فتوح الحميرى [ت٤٨٨هـ] : تحقيق ودراسة من أول مسند أبى هريرة حتى آخر مسند النساء ـ نور حامد محمد الشاذلى ، ١٩٨٩ ، ١٠٨٧ صفحة . ماجستير .

٢٨ – التقريب فى علم الغريب لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول من مادة «أب» إلى آخر مادة «روى» ـ محمد علام محمد ، ١٩٨٤ ، ٨٧٠ صفحة . ماجستير .

٢٩ – التقريب فى علم الغريب لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من مادة «ريب» إلى آخر مادة «فوم» ـ سيد أحمد على الصاوى ، ١٩٨٤ ، ٨٥٥ صفحة . ماجستير .

٣٠ – التقريب فى علم الغريب لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثالث ـ محمود عبد الله محمد عبد الله ، ١٩٨٠ ، ٩٣٧ صفحة . ماجستير .

٣١ – تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ صلاح صالح أحمد عطية ، ١٩٨٤ ، ٦٣٠ صفحة . دكتوراه .

٣٢ - تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى - جاسب فالح حسن الربيعى ، ١٩٨٤ ، ١٣٦١ صفحة . دكتوراه .

٣٣ - تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة من مادة «صأصأ» إلى مادة «عجو» - عبد التواب مرسى حسن الأكرت ، ١٩٨٧ ، ٥٦٨ صفحة . ماجستير .

٣٤ - تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة من مادة «عدد» إلى مادة «علا» - ناصر محمد أبو زيد ، ١٩٨٧ ، ٥٤٦ صفحة . ماجستير .

٣٥ - تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الرابع من مادة «فحل» إلى آخر مادة «كفر» - محمد علام محمد ، ١٩٨٨ ، ٩٧٩ صفحة . دكتوراه .

٣٦ - تهذيب المطالع لترغيب المطالع فى غريب الحديث وتقييده لابن خطيب الدهشة [ت ٨٤٣ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأخير - جمال الدين قبيص عبداللاه ، ١٩٨٧ ، ٥٣٢ صفحة . ماجستير .

٣٧ - التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد بن عبد الرؤوف المناوى [ت ١٠٣١هـ] : تحقيق ودراسة - محمد السيد عطية السيد ، ١٩٨٤ ، ٧٩٥ صفحة . دكتوراه .

٣٨ - الجامع لآراء روضة الحفاظ بتهذيب الألفاظ فى اختلاف القراء الخمسة عشر للعلامة موسى بن الحسين بن إسماعيل المعروف بالمعدل المصرى [ت ٥٠٠هـ] : تحقيق ودراسة عبد الحكيم حسين عبد الرحمن ، ١٩٨٩ ، ١٥٣٤ صفحة . دكتوراه .

٣٩ - الجليس الأنيس فى تحريم الخندريس للفيروزآبادى [ت ٨١٧ هـ] : تحقيق ودراسة الجز الثانى - السيد شرف أحمد السيد ، ١٤٠٥هـ ، ٣٧٣ صفحة . ماجستير .

٤٠ - درر الأفكار فى النهج المختار فى القراءات العشر للشيخ محمد بن أحمد الحوفى : تحقيق ودراسة - السيد شرف أحمد السيد . ١٩٩٠ ، ١٢٦٧ صفحة . دكتوراه .

٤١ - الدرة الفريدة فى شرح القصيدة لحسين بن أبى الفرات بن الرشيد الهمذانى [ت٦٤٣هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من أول سورة البقرة إلى نهاية سورة الكهف ـ عبدالتواب مرسى حسن ، ١٩٩١ ، ١٣٣٢ صفحة . دكتوراه .

٤٢ - الدرة الفريدة فى شرح القصيدة لحسين بن أبى الفرات بن الرشيد الهمذانى [ت٦٤٣ هـ] : تحقيق ـ محمود محمد حفنى الشرقاوى ، ١٩٩٣ ، ٤٤٤ صفحة . دكتوراه .

- الدر المبثثة فى الغرر المثلثة للفيروزآبادى : تحقيق ودراسة : محمد على الحاج عبد الكريم ، ١٩٧٨ ، ٣٨٦ صفحة . ماجستير .

٤٣ - الدر النثير والعذب النمير فى شرح التفسير لأبى عمرو الدانى [ت ٤٤٤ هـ] : تأليف : عبد الواحد بن محمد المالقى [ت ٧٠٥ هـ] : تحقيق ودراسة ـ حسن سيد فرغلى ، ١٩٨٩ ، ١١٤٥ صفحة . دكتوراه .

٤٤ - ديوان جميل بثينة : تحقيق ـ عبد الغنى عبد الله إبراهيم ، ١٩٨٨ ، ٤٦٧ صفحة ماجستير .

٤٥ - الراموز فى اللغة العربية للشريف الأدرنوى السيد محمد بن السيد حسن حسام الدين بن السيد على [٨٦٦هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول - الموافى الرفاعى البيلى ، ١٩٨٢ ، ١٠٨٧ صفحة . دكتوراه .

٤٦ - الراموز فى اللغة العربية للشريف الأدرنوى السيد محمد بن السيد حسن حسام الدين بن السيد على [٨٦٦هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى - محمد عبدالحفيظ على العريان ، ١٩٨١ ، ١٠٢٣ صفحة . دكتوراه .

٤٧ - الراموز فى اللغة العربية للشريف الأدرنوى السيد محمد بن السيد حسن حسام الدين بن السيد على [٨٦٦هـ] : تحقيق الجزء الثالث مع دراسة عن حياة مؤلفه السيد محمد حسن بن السيد حسن - محمد على الحاج عبد الكريم ، ١٩٨١ ، ١٥٩٥ صفحة . دكتوراه .

٤٨ - الرسائل اللغوية لأبى عمر الزاهد : تحقيق ودراسة ـ صلاح صالح أحمد عطية ، ١٩٨٠ ، ٣٩٢ صفحة . ماجستير .

٤٩ - الزاهر فى غريب ألفاظ للإمام الشافعى الموجودة في مختصر أبى منصور الأزهرى : تحقيق ودراسة ـ عبد المنعم طوى الشتانى ، ١٩٧٩ ، ٨٨٢ صفحة . دكتوراه .

٥٠ – الزاهر فى معانى الكلام الذى يستعمله الناس للزجاجى : تحقيق ودراسة ـ سعيد عبد الخالق إبراهيم ، ١٩٨٣ ، ٧٩٤ صفحة . ماجستير .

٥١ – شرح درة الغواص لشهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد بن عمر المصرى [ت ١٠٦٩ هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد رياض السيد كريم ، ١٩٨٧ ، ٩٩٥صفحة . دكتوراه .

٥٢ – الدرة الفريدة فى شرح القصيدة (حرز الأمانى ووجه التهانى . لأبى القاسم الهمذانى الشاطبى) [ت ٦٤٣هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى منه من أول سورة مريم إلى آخر سورة الناس ضمن دراسة بعنوان (الظواهر اللهجية فى كتاب شرح الدرة الفريدة) ـ أحمد محمود عمر الشيخ ، ١٩٩٩ ، ٤٩٤ صفحة ، دكتوراه .

٥٣ – الشمعة المضيئة بنشر قراءات السبعة المرضية لسبط الناصر الطبلاوى : تحقيق ودراسة ـ على سيد أحمد ، ١٩٨٩ ، ٩٤٣ صفحة . دكتوراه .

٥٤ – عقد الخلاص فى نقد كلام الخواص لرضى الدين بن الحنبلى : تحقيق ودراسة ، فتحى أنور عبد المجيد الدابولى ، ١٩٨٠ ، ٣٩٣ صفحة ، ماجستير .

٥٥ – عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للعلامة أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى [ت ٧٥٦ هـ] وهو معجم فى شرح ألفاظ القرآن الكريم : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ محمد محمد حسن ، ١٩٨٧ ، ٥٥٣ صفحة . ماجستير .

٥٦ – عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للعلامة أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى [ت ٧٥٦هـ] : وهو معجم فى شرح ألفاظ القرآن الكريم : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من باب «الخاء» إلى باب «الصاد» ـ محمد عزب أحمد الضاوى ، ١٩٨٢ ، ١١١٤ صفحة . ماجستير .

٥٧ – عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للعلامة أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى [ت ٧٥٦هـ] : وهو معجم فى شرح ألفاظ القرآن الكريم : تحقيق ودراسة الجزء الثالث من باب «الصاد» إلى آخر باب «القاف» ـ عبدالحكيم حسين عبد الرحمن ، ١٩٨٥ ، ٩٦٧ صفحة ، ماجستير .

٥٨ – عمدة الحفاظ فى تفسير أشرف الألفاظ للعلامة أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبى [ت ٧٥٦هـ] : وهو معجم فى شرح ألفاظ القرآن الكريم : تحقيق ودراسة الجزء الرابع من باب «الكاف» إلى آخر حروف الهجاء ـ محمد عبد الغنى عشماوى ، ١٩٨٩ ، ١٠٤٧ صفحة ، ماجستير .

٥٩ - عنوان المسرة بشرح محاسن الدرة لزين بن أحمد بن زيد الصياد المرصفى [ت١٣٠٠ هـ] : تحقيق ودراسة من أوله إلى قوله «وهناك أشياء تختلف أسماؤها باختلاف أصنافها» ـ مسعد عبد الحارس محمد ، ١٩٩٠ ، ٥٥٥ صفحة .

٦٠ - غوامض الصحاح لأبى الصفاء صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى [ت٧٦٤هـ] : تحقيق ودراسة ـ أحمد أبو اليزيد على ، ١٩٨٤ ، ٣١٥ صفحة ، ماجستير .

٦١ - قصد السبيل فيما وقع فى اللغة العربية من الدخيل : لمحمد أمين بن فضل الله المحبى [ت ١١١١ هـ] ـ أحمد عبد المجيد عطية ، ١٩٨٨ ، ٤٠٩ صفحة . ماجستير .

٦٢ - قنصة الأريب فى تفسير الغريب لموفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسى [ت ٦٢٠ هـ] : تحقيق ودراسة ـ حلمى السيد محمود ، ١٩٨٥ ، ٧٣٠ صفحة . ماجستير .

٦٣ - كنز المعانى في شرح الأمانى ووجه التهانى للجعبرى [٧٣٢ هـ] : من أول الكتاب حتى باب فرش الحروف ، تحقيق ودراسة ـ صلاح الدين سلطان عبد الرحمن ، ١٩٩٣ ، ١٢١٩ ص . دكتوراه .

٦٤ - كنز المعانى في شرح الأمانى ووجه التهانى للجعبرى [٧٣٢ هـ] : تحقيق من أول الصافات إلى آخر الكتاب ـ أحمد المرضى سيد أحمد ، ٢٠٠٠م ، ٧٢٣صفحة . ماجستير .

٦٥ - اللآلئ الفريدة فى شرح القصيدة لأبى عبدالله محمد بن الحسن الفاسى [ت٦٥٦ هـ] : تحقيق الجزء الأول منه من أوله حتى باب سر الحروف ـ مصطفى أمين أحمد سيد ، ١٩٩٢ ، ١٢٤٩ صفحة ، دكتوراه .

٦٦ - اللآلئ الفريدة فى شرح القصيدة لأبى عبدالله محمد بن الحسن الفاسى [ت٦٥٦ هـ] : تحقيق ودراسة ـ جمال الدين قبيص عبد اللاه ، ١٩٩٣ ، ١١٦٦صفحة ، دكتوراه .

٦٧ - اللباب فى علم الكتاب لأبى حفص الدمشقى : تحقيق ودراسة من أول سورة العنكبوت إلى آخر سورة القمر ـ محمد المتولى الدسوقى حرب ، ١٩٩٢ ، دكتوراه .

٦٨ - اللفظ المستغرب من شواهد المهذب لأبى عبد الله محمد بن على بن أبى على القلعى [ت ٦٣٠ هـ] : تحقيق ودراسة مع مقدمة فى دراسة أهم المصنفات فى الفقه ـ مصطفى عبدا لحفيظ على سالم ، ١٩٨٠ ، ٥٧٥ صفحة ، ماجستير .

٦٩ - المثلث المختلف المعنى للفيروزآبادى [ت ٨١٧ هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبد الجليل مغتاظ عودة التميمى ، ١٩٨١ ، ٥٢٥ صفحة ، ماجستير .

٧٠ - مجمع البحرين ومطلع البدرين لأبى الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصنعانى [ت ٦٥٠ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول منه من أوله إلى آخر باب الباء - كمال حسين أحمد عيد ، ١٩٩٢ ، ١٧٥٨ صفحة . دكتوراه .

٧١ - مجمع البحرين ومطلع البدرين لأبى الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصنعانى [ت ٦٥٠ هـ] : تحقيق ما يبدأ من أول التاء إلى آخر باب الحاء ضمن دراسة بعنوان (الاشتقاق ومناسبة الألفاظ للمعانى) - عبدالرؤوف كامل على عبيد ، ١٩٩٤ ، ١١٨٩ صفحة . دكتوراه .

٧٢ - مجمع البحرين ومطلع البدرين لأبى الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصنعانى [ت ٦٥٠ هـ] : تحقيق ما يبدأ بفصل السين من باب العين إلى آخر باب الفاء ضمن دراسة بعنوان (الظواهر اللهجية) - محمد عبدالغنى عشماوى جاب الله ، ١٩٩٤ ، ١٢٧٨ صفحة . دكتوراه .

٧٤ - مجمع البحرين ومطلع البدرين لأبى الفضائل الحسن بن محمد بن الحسن الصنعانى [ت ٦٥٠ هـ] : تحقيق أبواب «القاف والكاف واللام» إلى آخر الكتاب ضمن دراسة بعنوان (النظام المعجمى فى معجم مجمع البحرين ومطلع البدرين)- محمد أحمد صالح ، ١٩٩٤ ، ١١٨٢ صفحة . دكتوراه .

٧٥ - مختصر فى شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه : تحقيق ودراسة ضمن دراسة بعنوان (القضايا اللغوية عند ابن خالويه) ـ إبراهيم البسيونى الصعيدى ، ١٩٩٤ ، ٧٨٦ صفحة . دكتوراه .

٧٦ - المسائل المنثورة لأبى على الفارسى : تحقيق ـ سيد أحمد بخيت ، ١٩٨٠ ، ٢٨٢ صفحة . ماجستير .

٧٧ - مطالع الأنوار على صحاح الآثار فى فتح ما استغلق من كتب الموطأ ومسلم والبخارى وإيضاح مبهم لغاتها (فى غريب الحديث) لابن فرقول إبراهيم بن يوسف الحميرى الأندلسى ، [ت ٥٦٩ هـ] : تحقيق ودراسة ابتداء من «الدال مع الهمزة» إلى «العين مع الصاد» - حسن سيد فرغلى ، ١٩٨٥ ، ٩٤٦ ص ، ماجستير .

٧٨ - مطالع الأنوار على صحاح الآثار فى فتح ما استغلق من كتب الموطأ ومسلم والبخارى وإيضاح مبهم لغاتها (فى غريب الحديث) لابن فرقول إبراهيم بن يوسف

الحميرى الأندلسى ، [ت ٥٦٩ هـ] : تحقيق ودراسة من أول حرف «الجيم» إلى أول حرف «الدال» – مصطفى محمد على عبد الوهاب ، ١٩٨٩ ، ١٠٤٣ صفحة . ماجستير .

٧٩ – مطالع الأنوار على صحاح الآثار فى فتح ما استغلق من كتب الموطأ ومسلم والبخارى وإيضاح مبهم لغاتها (فى غريب الحديث) لابن فرقول إبراهيم بن يوسف الحميرى الأندلسى ، [ت ٥٦٩ هـ] : من أول حرف العين مع «الصاد» حتى أول حرف «السين مع الهمزة» – أحمد محمود محمد ، ١٩٨٨ ، ٥٥٥ صفحة . ماجستير .

٨٠ – مطالع الأنوار على صحاح الآثار فى فتح ما استغلق من كتب الموطأ ومسلم والبخارى ، إيضاح مبهم لغاتها (فى غريب الحديث) لابن فرقول إبراهيم بن يوسف الحميرى الأندلسى ، [ت ٥٦٩ هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأخير من أول حرف «السين مع الهمزة» حتى نهاية الكتاب – خلف السيد رضوان ، ١٩٨٩ ، ٧٧٨ صفحة . ماجستير .

٨١ – المعرب للجواليقى : تحقيق الألفاظ الواردة المعربة والداخلية ضمن دراسة بعنوان (المعرب والدخيل فى اللغة العربية) ـ عبدالرحيم عيد السجان ، ١٩٧٧ ، ٦٨١ صفحة . دكتوراه .

٨٢ – المقصد النافع لبغية الناشئ والبارع فى شرح درر المقصد النافع لبقية اللوامع لمحمد بن محمد بن إبراهيم الخراز [٧١٨هـ] تحقيق ودراسة ـ عبد الهادى أحمد محمد السلمون ، ١٩٩١ ، ٨٧١ ص . دكتوراه .

٨٣ – الموضح لمذاهب القراء واختلافهم فى الفتح والإمالة للإمام الحافظ أبى عمرو المغربى عثمان الدانى [ت ٤٤٤ هـ] : تحقيق ودراسة ـ جمال عبد الفتاح أبو العزم ، ١٩٨٩ ، ٥٤٠ صحة . ماجستير .

٨٤ – موطئة الفصيح لموطأ الفصيح فى اللغة شرح العلامة أبى عبد الله محمد ابن الطيب [ت ١١٧٠ هـ] : على نظم الفصيح للعلامة مالك بن عبد الرحمن المعروف بابن المرحل [ت ٦٩٩هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ محمد عزت أحمد القناوى ، ١٩٨٥ ، ١١٢٩ صفحة . دكتوراه .

٨٥ – موطئة الفصيح لموطأ الفصيح فى اللغة شرح العلامة أبى عبد الله محمد ابن الطيب [ت ١١٧٠ هـ] : على نظم الفصيح للعلامة مالك بن عبد الرحمن

المعروف بابن المرحل [ت ٦٩٩هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى من باب المفتوح أوله إلى باب المهموز ـ محمد محمد حسن البقرى، ١٩٩٢، ١٠٥٤ صفحة . دكتوراه .

٨٦ - موطئة الفصيح لموطأ الفصيح فى اللغة شرح العلامة أبى عبد الله محمد ابن الطيب [ت ١١٧٠ هـ] : على نظم الفصيح للعلامة مالك بن عبد الرحمن المعروف بابن المرحل [ت ٦٩٩هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثالث من باب المهموز إلى آخر الكتاب ـ عيسى السيد المرسى، ١٩٩١، ٨٤٤ صفحة . دكتوراه .

٨٧ - نفوذ السهم فيما وقع للجوهرى من الوهم لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدى : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ عيسى السيد المرسى، ١٩٨٧، ٧٥٨ . ماجستير .

الأدب والنقد :

١- اختيار الممتع لعبد الكريم بن إبراهيم النهشلى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الأدب فى ظلال الصنهاجيين) ــ محمد سلامة يوسف ، ١٩٧٦م ، ٢٦١ صفحة . دكتوراة .

٢- أدب ابن الوردى : تحقيق ودراسة ــ محمد مصطفى رضوان ، ١٩٨١م ، ١٠٦٧ صفحة . دكتوراه .

٣- الأنوار ومحاسن الأشعار للشمشاطى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (الشمشاطى وتحقيق كتابه الأنوار ومحاسن الأشعار) ــ عبد المحسن فراج سيف القحطانى ، ١٩٧٨م ، ١١٨٥ صفحة . دكتوراه .

٤- الأوائل لأبى هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى [ت نحو ٤٠٠هـ] : تحقيق ــ محمد جميل أحمد غازى ، ١٩٧٦م ، ٧٤٨ صفحة . دكتوراه .

٥- الإيضاح فى شرح مقامات الحريرى للمطرزي : تحقيق ودراسة ـ شاكر أبو اليزيد عبد الهادي ، ١٩٨٥م ، ١٧٧ صفحة . ماجستير .

٦- بديعية الفتح المبين فى مدح الأمين وشرحها لعائشة بنت أحمد الباعونية : تحقيق ودراسة ـ عبد العزيز عبد السلام محمد مخلوف ، ١٩٨٧م ، ٥٥١ صفحة . ماجستير .

٧- الجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى للمعافى بن زكريا النهروانى : تحقيق الجزء الأول ضمن دراسة بعنوان (المعافى بن زكريا النهروانى وتحقيق الجزء الأول من كتابه الجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى) ـ محمد محمد مرسى الخولى ، ١٩٧٢م ، ٦٠٥ صفحة . دكتوراه .

٨- حماسة أبى تمام : تحقيق مع دراسة لشروحها ـ عبد الله عبد الرحيم عسيلان ، ١٩٧٧م ، ١٤٧٧ صفحة . دكتوراه .

٩- ديوان أبى إسحاق الغزى [ت ٥٢٤هـ] : تحقيق ودراسة ـ عبد الرحمن محمد سالم ، ١٩٧٩م ، ٩٦٥ صفحة . دكتوراه .

١٠- ديوان أبو الحسن على بن محمد التهامى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان (أبو الحسن على بن محمد التهامى حياته وشعره وتحقيق ديوانه) ـ محمد بن عبد الرحمن الربيع ، ١٩٧٧م ، ٣٢٢١ صفحة . دكتوراه .

١١- ديوان ابن دنييز : تحقيق ودراسة ـ محمود شاكر سعيد ، ١٩٨١م ، ١٢٠١ صفحة . دكتوراه .

١٢- ديوان الزمخشرى [ت ٥٣٨هـ] : تحقيق ودراسة لشعره ـ على عبد الله ، ١٩٧٩م ، ١٠٢٨ صفحة . دكتوراه .

١٣- ديوان ابن سوار الإسرائيلى : تحقيق ودراسة لحياته وشعره ـ محمود إبراهيم مصطفى ، ١٩٧٧م ، ٧١١ صفحة . دكتوراه .

١٤- ديوان أبو الفتح البستى : تحقيق ضمن دراسة بعنوان أبو الفتح البستى وتحقيق ديوان شعره ـ محمد محمد مرسى الخولى ، ١٩٦٩م ، ٤٠٢ صفحة . ماجستير .

١٥- ديوان ابن المعلم : تحقيق ودراسة ـ مؤيد فاضل ملا رشيد ، ١٩٨٥م ، ٨١٤ صفحة . دكتوراه .

١٦- ديوان أبو الوفاء راجح شرف الدين الحلى : تحقيق ـ الدوكالى محمد نصر ، ١٩٧٩م ، ٩٥١ صفحة . دكتوراه .

١٧- شرح الصولى لديوان أبى تمام : تحقيق ودراسة ـ خلف رشيد نعمان ، ١٩٧٦م ، ٥٠١صفحة . دكتوراه .

١٨- شعر قبيلة بنى سليم من الجاهلية حتى نهاية العصر الأموى : جمعا ودراسة ونقدا ـ زكريا عبد الحميد عبد الهادى ، ١٩٩٠م ، ٦٦٨ صفحة . دكتوراه .

١٩- مجمع الأنوار فى شرح إظهار الأسرار للشيخ عمر العطار : تحقيق ـ سليم محمد سعيد ، ١٩٨٠م ، ٥٩٣ صفحة . ماجستير .

قسم البلاغة والنقد :

١- الأقصى القريب فى علم البيان للتنوخى [ت٧٤٨هـ]: تحقيق ودراسة ــ أحمد مصطفى الخضراوى ، ١٩٧٩م ، ٤٤٤ صفحة . ماجستير .

٢- إيضاح الإيضاح لجمال الدين محمد بن محمد الأقسرائى [ت٧٧١هـ]: تحقيق ودراسة الجزء الأول الخاص بعلم المعانى - فتحى أحمد إسماعيل ، ١٩٨٧م ، ٦٤٢ صفحة . دكتوراه .

٣- التبيان فى البيان للإمام الطيبى [ت٧٤٣] : تحقيق ودراسة - عبد الستار حسين مبروك ، ١٩٧٧م ، ٦٠٣صفحة . ماجستير .

٤- التحريرات فى بيان أقسام الاستعارات للشيخ سعد الدين منصور الطبلاوى [ت١٠١٤هـ] تحقيق ودراسة - عبد الله رجب سالم ، ١٩٨٨م ، ٤٩٧ صفحة . ماجستير .

٥- تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف للفاضل اليمنى يحيى بن قاسم العلوى [ت٧٥٠هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الأول - إبراهيم عبد الحميد ، ١٩٨١م ، ١٣٥٢صفحة . دكتوراه .

٦- تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف للفاضل اليمنى يحيى بن قاسم العلوى [ت٧٥٠هـ] : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ــ عبد الله محمد سليمان هنداوي ، ٥٦٧صفحة . دكتوراه .

٧- تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف للفاضل اليمنى يحيى بن قاسم العلوى [ت٧٥٠هـ] تحقيق ودراسة الجزء الثالث - مصطفى السيد مصطفى ، ١٩٨٩م ، ١٦٤٩صفحة . دكتوراه .

٨- تفسير ابن كمال باشا : تحقيق ودراسة الربع الأول ضمن دراسة بعنوان (البحث البلاغى فى تفسير ابن كمال باشا) ــ لطفى السيد صالح ، ١٩٨٧م ، ١٤١٠صفحة . دكتوراه .

٩- تفسير ابن كمال باشا : تحقيق ودراسة من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف ضمن دراسة بعنوان (المسائل البلاغية فى الربع الثانى من تفسير ابن كمال باشا) ــ محمد على هريدى ، ١٩٨٧م ، ٩٧٠ صفحة . دكتوراه .

١٠- تفسير ابن كمال باشا : تحقيق ودراسة من أول سورة مريم إلى آخر سورة النور ضمن دراسة بعنوان (المسائل البلاغية فى الربع الثالث من تفسير ابن كمال باشا) ــ

عبدالحافظ محمد عبد الحافظ ، ١٩٨٥م ، ٥٨٢ صفحة . ماجستير .

١١- التوصل بالبديع إلى التوسل بالشفيع ، صلى الله عليه وسلم ، للشيخ عز الدين على ابن الحسين الموصلى [ت٧٨٩هـ] : تحقيق ودراسة ـ الشحات عبد المنعم جمعة ، ١٩٨٩م ، ٤٦٥ صفحة . ماجستير .

١٢- جامع العبارات فى تحقيق الاستعارات لأبى العباس أحمد مصطفى الطرودى الحنفى التونسى [ت١١٦٧هـ] : تحقيق ودراسة ـ محمد رمضان الحربى ، ١٩٧٨م ، ٨٩٩صفحة . دكتوراه .

١٣- حاشية البهلوان على تفسير الكشاف للزمخشرى : تحقيق ودراسة الجزأين الأول والثانى ـــ صبحى رشاد عبد الكريم ، ١٩٨٥م ، ١٤٠٠صفحة . دكتوراه .

١٤- حاشية البهلوان على تفسير الكشاف للزمخشرى : تحقيق ودراسة من أول سورة النساء إلى آخر سورة الأنعام ضمن دراسة بعنوان (المسائل البلاغية فى حاشية البهلوان) ـ عبد الله على محمد حسن ، ١٩٨٧م ، ٩٤٢صفحة . دكتوراه .

١٥- حاشية الشيخ يوسف بن سالم الحفناوى على مختصر التفتازانى : تحقيق ودراسة ـــ فرج كامل أحمد سليم ، ١٩٧٨م ، ١١٣٢صفحة . دكتوراه .

١٦- حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى على تفسير الكشاف للزمخشرى : تحقيق الجزء الأول ـــ عبد الفتاح عيسى البربرى ، ١٩٧٨م ، ٩٩٩ صفحة . دكتوراه .

١٧- حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى على تفسير الكشاف للزمخشرى : تحقيق الجزء الثانى مع العرض و التحليل و النقد ـ فوزى السيد عبد ربه ، ١٩٧٩م ، ١١٣٩صفحة . دكتوراه .

١٨- حاشية قطب الدين محمد بن محمد التحتانى الرازى [ت ٧٦٦هـ] : على تفسير الكشاف : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ إبراهيم طه أحمد الجعلى ، ١٩٨١م ، ١٢٧٢صفحة . دكتوراه .

١٩- حاشية قطب الدين محمد بن محمد التحتانى الرازى [ت ٧٦٦هـ] : على تفسير الكشاف : تحقيق ودراسة الجزء الثانى ـــ أيوب عبد العزيز أيوب ، ١٩٨١م ، ١٥٦٦ صفحة . دكتوراه .

٢٠ - حاشية كشف الكشاف على تفسير الكشاف للزمخشرى للعلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن الفارسى : تحقيق ودراسة الجزء الأول ـ محمد محمود عبد الله السلمان ، ١٩٨١م ، ١٢٤٠ صفحة . دكتوراه .

٢١- حاشية كشف الكشاف على تفسير الكشاف للزمخشرى للعلامة سراج الدين عمر بن عبد الرحمن الفارسى : تحقيق الجزء الثانى مع العرض والتحليل والنقد - محمد حمدى على عبد العاطى ، ١٩٨٩م ، ١٩٤٧ صفحة . دكتوراه .

٢٢- حدائق السحر فى دقائق الشعر لرشيد الدين محمد العمرى الكاتب البلخى المعروف بالوطواط [ت٥٧٣هـ] : تحقيق ودراسة - إبراهيم على حسن داود ، ١٩٨١م ، ٦٧٦ صفحة . دكتوراه .

٢٣- درر العبادات وغرر الإشارات فى تحقيق معانى الاستعارات للعالم الفاضل أحمد بن مكى الحسنى الحموى [ت١٠٩٨هـ] : تحقيق ودراسة - عبد الحكيم محمد إبراهيم ، ١٩٨٢م ، ٣٠٨ صفحة . ماجستير .

٢٤- الرسائل البلاغية لشمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا : تحقيق ودراسة - لطفى السيد صالح قنديل ، ١٩٨٣م ٤٥٩ صفحة . ماجستير .

٢٥- روضة الفصاحة لمحمد بن أبى بكر بن عبد القادر [ت ٦٦٠هـ] : تحقيق ودراسة - محمود محمد السيد حسن ، ١٩٨٣م ٤٤٣ صفحة . ماجستير .

٢٦- شرح التلخيص للشيخ أكمل الدين محمد بن محمد محمود بن أحمد البابرتى [ت٧٨٦هـ] : تحقيق ودراسة - محمد مصطفى رمضان ، ١٩٧٩م ، ٧١٦ صفحة . دكتوراه .

٢٧- شرح المؤذنى لعلم المعانى من مفتاح العلوم : تحقيق ودراسة - سعد البسيونى سعيد ، ١٩٨٤م ، ٧٦٢ صفحة . دكتوراه .

٢٨- طراز الحلة وشفاء الغلة فى شرح بديعية ابن جابر للعلامة شهاب الدين أحمد ابن يوسف الغرناطى الأندلسى : تحقيق ودراسة القسم الثانى - العادلى محمد أحمد سليمان ، ١٩٨٥م ، ٧٤٥ صفحة . ماجستير .

٢٩- الغريب الجامع الرائع لابن المقرى شرف الدين أبو محمد : تحقيق - عادل محمد الأكرت ، ١٩٨٧م ، ٣٠٣ صفحة . ماجستير .

٣٠- فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير للشوكانى والمسمى علم المعانى فى تفسير القرآن الكريم : تحقيق - فتحى عبد الرحمن أحمد حجازى ، ١٩٩٤م ، ٧٢٦صفحة . دكتوراه .

٣١- فتح منزل المثانى بشرح أقصى الأمانى فى علم البيان والبديع والمعانى لشيخ الإسلام أبى يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصارى : تحقيق ودراسة - محمد عبد الحليم الجيلانى ، ١٩٨٧م ، ٥٤٧صفحة . ماجستير .

٣٢- قانون البلاغة للشيخ العلامة فخر الدين أبو طاهر البغدادى : تحقيق ودراسة ـ أمان الله سيد أحمد ، ١٩٧٨م ، ١٦٣ صفحة . ماجستير .

٣٣- المصباح للسيد الشريف الجرجانى : تحقيق وعرض ونقد ـ فريد محمد بدوى ، ١٩٧٧م ، ١١٩٣ صفحة . دكتوراه .

٣٤- مفتاح تلخيص المفتاح للعلامة شمس الدين محمد بن مظفر الخطيبى الخلخانى : تحقيق ودراسة ـ هاشم محمد هاشم ، ١٩٨٠م ، ٨٨٨ صفحة . دكتوراه .

٣٥- المفتاح لسعد الدين التفتازانى : تحقيق ودراسة القسم الثالث ضمن دراسة بعنوان (بلاغة سعد الدين التفتازانى فى كتابه المفتاح) ـ رأفت إسماعيل غانم ، ١٩٨٣م ، ١٤١٨ صفحة . دكتوراه .

٣٦- النتائج الألمعية فى شرح الكافية البديعية لصفى الدين الحلى : تحقيق ودراسة ـ فتحى أحمد إسماعيل حسن ، ١٩٨٣م ٣٥٢ صفحة . ماجستير .

٣٧- نحور الحور المقصورات على عقود السمرقندى فى الاستعارات للعالم الفاضل محمد بن محمد البديرى : تحقيق ودراسة ـ عبد الجواد محروس المطحنة ، ١٩٨٦م ، ٢٠٠ صفحة . ماجستير .

التاريخ والحضارة :

١ - إتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى لشمس الدين الصنهاجى السيوطى : تحقيق ودراسة تاريخية ـ عبد الرحمن سعيد حمودة ، ١٩٨٧ ، ٤٥٩ صفحة . دكتوراه .

٢ - إتحاف فضلاء الزمن بتاريخ ولاية بنى الحسن لمحمد بن على بن فضل الطبرى [ت ١١٧٣هـ] : تحقيق الجزء الأول ـ محمد محسن سليم ، ١٩٨٤ ، ٥٨٢ صفحة . دكتوراه .

٣ - الأوراق لأبى بكر الصولى : تحقيق القطعة الثانية والتي تشتمل على الفترة التاريخية من ٢٩٥ إلى ٣١٨هـ ـ محمد نيسان سليمان مناع ، ١٩٧٩ ، ٦٤٢ صفحة . دكتوراه .

٤ - تثقيف التعريف بالمصطلح الشريف لتقى الدين عبد الرحمن المحبى : تحقيق ـ عبد الرحمن أمين صادق ، ١٩٧٩ ، ٤٩٠ صفحة . ماجستير .

٥ - التحفة الملوكية فى الدولة التركية لبيبرس المنصورى الدوادار . تحقيق ودراسة ـ

عبد الله إبراهيم محمد راجح ١٩٨٨ ، ٦٩٧ صفحة . دكتوراه .

٦ - شفاء القلوب فى مناقب بنى أيوب لأحمد بن إبراهيم بن نصر الله الحنبلى القاهرى [ت ٨٧٦هـ] : تحقيق ودراسة - على عبد السلام محمد عيسى ، ١٩٩٠ ، ٦٤٩ صفحة ، دكتوراه .

٧ - عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان للعينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق ودراسة الفترة من ٧٨٤ هـ إلى ٨٠١هـ - محمد عبد الحميد راغب إبراهيم ، ١٩٨٩ ، ٦٨٤ صفحة . دكتوراه .

٨ - عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان للعينى [ت ٨٥٥هـ] : تحقيق وتقديم ودراسة الفترة من ٨٢٤هـ إلى ٨٥٠هـ - عبد الرازق الطنطاوى القرموط ، ١٩٨٠ ، ٨٤٧ صفحة . دكتوراه .

٩ - عيون أخبار الرضا لمحمد بن على بن الحسين بن بابويه [ت ٣٨١ هـ] : تحقيق ودراسة - عبد الله العلى السند ، ١٩٨٦ ، ٧٦٤ صفحة . دكتوراه .

١٠ - فتوح النصر فى تاريخ ملوك مصر لابن بهادر [ت ٨٧٧هـ] : تحقيق الفترة التاريخية من ٥٦٣هـ إلى ٦٥٢هـ ضمن دراسة بعنوان (محمد بن بهادر وكتابه فتوح النصر) - محسن سعد عبد الله ، ١٩٨٣ ، ٤٥٣ صفحة . ماجستير .

١١ - فتوح النصر فى تاريخ ملوك مصر لابن بهادر [٨٧٧هـ] : تحقيق دراسة الفترة من ٦٥٢هـ إلى ٧٥١هـ - سمير عبد الفتاح رزق خلف ، ١٩٩٠ ، ١٣٥٣ صفحة . دكتوراة .

١٢ - المقفى الكبير للمقريزى [ت ٨٤٥هـ] : تحقيق الجزء الأول ضمن دراسة بعنوان (المقريزى مؤرخ مصر) - محمد أحمد عيسى عاشور ، ١٩٧٤ ، ٦٣٤ صفحة . دكتوراه .

١٣ - المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزى [ت ٥٩٧هـ] : تحقيق الفترة التاريخية ما بين حوادث ١٩٨هـ إلى ٢٣٢هـ - محمد الشيخ عبد الوهاب فضل ، ١٩٧٩ ، ٦٥٦ صفحة . دكتوراه .

من أخبار التراث

من أخبار التراث

إعداد: حسام عبد الظاهر*

● ذكرنا فى العدد السابق من تراثيات ، نقلاً عن بعض الكتابات الصحفية أن المحقق الكبير الدكتور إحسان عباس توفى يوم الإثنين ٢٠٠٣/٧/٢٨م ، وقد قام الأستاذ عصام الشنطى خبير المخطوطات المعروف بضبط هذا التاريخ فذكر لنا أن صحيح وفاته هو الساعة السابعة مساء يوم الثلاثاء ٢٩ يوليو ٢٠٠٣ ، الموافق ٢٩ جمادى الأولى سنة ١٤٢٤هـ فى عمان بالأردن ، ولذا لزم التنويه مع خالص الشكر للأستاذ الشنطى ، متعه الله بالصحة والعافية .

● خلال شهر يناير الماضى وصلنا البيان الخاص بجائزة مجمع اللغة العربية فى تحقيق التراث العربى لسنة ٢٠٠٤/٢٠٠٣ . وهى جائزة سنوية قيمتها ١٠٫٠٠٠ (عشرة آلاف جنيه مصرى) تمنح لأجود نص منشور يقدم إليها من التراث العربى ، يُنشر لأول مرة محققا تحقيقًا منهجيًا وذلك بالشروط الآتية :

١ ـ أن يكون العمل المقدم فى متن اللغة العربية ، أو فى فقهها ، أو فى نص من نصوصها الأدبية شعراً أو نثراً ، وأن يكون النص المحقق كاملاً إلا إذا لم يكن موجوداً منه إلا العمل المقدم .

٢ ـ تعد النصوص من التراث العربى إذا كانت مؤلفة قبل نهاية القرن الثانى عشر الهجرى .

٣ ـ ألا يقل النص المحقق عن عشرين ملزمة ، من ذات الست عشرة صفحة ، ولا تحسب فيها المقدمة ولا الفهارس .

٤ ـ ألا يكون العمل المقدم قد سبق تحقيقه ونشره من قبل تحقيقاً منهجيًا .

٥ ـ ألا يكون النص المحقق من منشورات مجمع اللغة العربية فى القاهرة .

٦ ـ ألا يكون النص المقدم للجائزة قد نال جائزة من قبل من أية جهة .

٧ ـ يجوز أن يكون العمل المقدم من تحقيق فرد أو أكثر ، كما يجوز أن يشارك المحقق أو المحققين ـ مراجع أو أكثر .

٨ ـ ألا يكون العمل المقدم قد مضى على نشره ـ أو نشر آخر أجزائه إذا كان ذا أجزاء ـ أكثر من خمس سنوات .

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .

٩ ـ أن يكون العمل المقدم جيد الطباعة ، حسن الإخراج .

١٠ـ أن يقدم المتسابق سبع نسخ من العمل المحقق إلى المجمع باسم الدكتور (الأمين العام للمجمع) وليس له الحق فى استردادها .

١١ـ باب المسابقة مفتوح للمحققين المصريين وغيرهم .

● وفى يوم الثلاثاء ٢٠ يناير ٢٠٠٤م عقد مركز تحقيق التراث ندوته الخامسة فى موسمه الثقافى هذا العام ، ودارت حول أحد رواد تحقيق التراث التاريخى وهو المؤرخ (عزيز سوريال عطية) . وقد تحدث فى الندوة : الأستاذ نسيم مجلى ، والذى ألقى ورقة بعنوان (الدكتور عزيز سوريال عطية ودوره فى تحقيق المخطوطات) . كما تحدث الدكتور عماد أبو غازى عن وثائق دير سانت كاترين ، والتى قام الدكتور سوريال عطية بفهرستها . وقد أدار الندوة الدكتور حسنين محمد ربيع والذى شارك أيضاً فى الحديث عن المُحتفى به بورقة عنوانها (سطور من حياة المؤرخ الجليل الأستاذ الدكتور عزيز سوريال عطية) . وعلى هامش الندوة قامت الإدارة المنظمة بتوزيع كتيب بعنوان (المؤرخ المصرى عزيز سوريال عطية ١٨٩٨ ـ ١٩٨٨م) قام بإعداده أحد باحثى مركز تحقيق التراث ؛ وهو يضم موجزاً لحياة عزيز سوريال عطية وببليوجرافيا بمؤلفاته وتحقيقاته ومختارات من كتاباته .

● وفى الفترة من السبت ٢٤ يناير إلى الخميس ٢٩ يناير ٢٠٠٤م عُقدت الدورة التدريبية وورشة العمل فى مجال التفكير العلمى وتاريخ العلوم ، وذلك بالتعاون بين مركز دراسات التراث العلمى بجامعة القاهرة ، ومركز تاريخ العلوم والإبستيمولوجيا بجامعة ليل بفرنسا ، ومن أهم الأوراق المقدمة فى هذه الدورة :

ـ أهمية التراث العلمى ، للدكتور أحمد فؤاد باشا .

ـ علم المخطوطات ، للدكتور أيمن فؤاد سيد .

ـ تاريخ علوم النبات والزراعة ، للدكتور كمال الدين البتانونى .

ـ مناهج التاريخ وتاريخ العلوم ، للدكتور حسنين ربيع .

ـ تاريخ نظريات الضوء من الفترة العربية إلى القرن العشرين الأوروبى ، للدكتور برنارميت .

ـ تاريخ علم الجبر الكلاسيكى ، للدكتور أحمد جبار .

ـ مناهج تحقيق التراث ، للدكتور حسين نصار ، والدكتور أيمن فؤاد سيد .

ومن ورش العمل فى هذه الدورة التدريبية :

- ورشة عن (فهرسة المخطوطات) بإدارة الدكتور عبد الستار الحلوجي .

- ورشة عن (ترجمة مصطلحات التراث العلمى) بإدارة الدكتور برنارميت والدكتور أحمد جبار .

- ورشة عن (الخط العربى وفنون كتابة المخطوطات) بإدارة الدكتور عبد الفتاح غنيمة .

● وفى يوم الخميس ١٢ فبراير ٢٠٠٤م وفى إطار فعاليات سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بجامعة عين شمس ، ألقى الدكتور عبد الحميد حمودة بحثًا عن (عقوبة التشهير أو التجريس فى مدينة القاهرة زمن الفاطميين) .

● وفى يوم الثلاثاء ١٧ فبراير ٢٠٠٤م عُقدت ندوة (صلاح الدين المنجد) وذلك ضمن ندوات الموسم الثقافى الثالث لمركز تحقيق التراث ، وقد تحدث فى الندوة الدكتور فيصل الحفيان بكلمة عنوانها (صلاح الدين المنجد فارس لم يترجل يومًا) ، كما تحدث الأستاذ عصام الشنطى عن (جهود المنجد فى خدمة التراث) . وأدار الندوة الدكتور عبد الستار الحلوجي . وقد شارك المركز فى هذا الاحتفاء العلمى - بجانب تنظيمه للندوة - بطبع كتيب تعريفى بعنوان (سندباد المخطوطات صلاح الدين المنجد) قام بإعداده أحد باحثى المركز ، وتم توزيعه على الجمهور فى الندوة .

● وفى يوم الخميس ١٩ فبراير ٢٠٠٤م وفى إطار سيمنار التاريخ العثمانى بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية ألقيت عدة بحوث منها :

- السيرة الذاتية الصوفية ورؤيتها لعلاقة الفرد بالمجتمع فى القرن السادس عشر (فى ضوء كتاب لطائف المنن للشعرانى) ، للدكتور سامى سليمان .

- الفرد والفلك فى القرن الثامن عشر (رضوان أفندى الفلكى) ، للدكتور صبرى العدل

● وخلال الفترة من بداية شهر مارس إلى منتصف شهر إبريل ٢٠٠٤م قام المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة بتنظيم معرض (عندما تكلم العلم بالعربية) ، باللغتين العربية والفرنسية ، وهو يتكون من لوحات تقديم وتجارب علمية وصور لمقتنيات وآثار تتحدث عن العلم العربى فى القرون الوسطى .

● وفى يوم الأربعاء ٣ مارس ٢٠٠٤م عُقدت الجلسة الرابعة لسيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية وأُلقى فيها بحثان هما :

- الوليد بن عقبة بن أبى معيط والى الكوفة المفترى عليه ، للدكتور أحمد عبد اللطيف .

- الخلع فى الأندلس ، للدكتورة ناريمان عبد الكريم .

● وفى يوم الثلاثاء ٩ مارس ٢٠٠٤م قام المعهد الثقافى الإيطالى بالقاهرة بتنظيم لقاء مع الدكتور جوزيى سكاتولين حول موضوع (الشعر الصوفى لعمر بن الفارض الملقب بأمير العشاق) كما تم عرض فيلم تسجيلى وثائقى عن الشاعر والاحتفالات به فى مصر .

● وفى يوم الثلاثاء ١٦ مارس ٢٠٠٤ واصل مركز تحقيق التراث احتفالياته بشوامخ المحققين فعقد ندوة عن المستشرق الألمانى (جوستاف فلوجل) تحدث فيها الدكتور عفت الشرقاوى عن (فلوجل بين المستشرقين) ، كما تحدث الدكتور محمد عونى عبد الرؤوف عن تحقيق فلوجل لكتاب الفهرست لابن النديم . أدار الندوة الدكتور عبد الستار الحلوجى .

● وفى نفس اليوم [١٦ مارس] نظمت جمعية المكتبات والمعلومات بالسعودية بالتعاون مع مكتبة الملك فهد الوطنية ضمن أنشطتها الثقافية لهذا العام محاضرة بعنوان (التوثيق والتزوير فى المخطوطات والوثائق) ألقاها الدكتور قاسم السامرائى .

● وفى يوم الخميس ١٨ مارس ٢٠٠٤م ألقت الدكتورة ناريمان عبد الكريم بحثًا بعنوان (الخلع فى مصر الفاطمية) وذلك ضمن فعاليات سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بجامعة عين شمس ، وأدار اللقاء الدكتور محمد مؤنس عوض .

● وفى يوم الأحد ٢١ مارس ٢٠٠٤م بالسعودية تم تنظيم حفل تسليم جائزة الملك فيصل العالمية السادسة والعشرين لعام ١٤٢٤هـ للفائزين بها بفروعها المختلفة : خدمة الإسلام ، والدراسات الإسلامية ، والأدب العربى ، والعلوم ، والطب . ومن الجدير بالذكر أن جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية ، وموضوعها هذا العام (الدراسات التى عنيت بالقواعد الفقهية) فاز بها مناصفة الدكتور على أحمد غلام ندوى (الهندى الجنسية) تقديرًا لجهوده القيمة فى استخراج القواعد الفقهية فى المعاملات المالية من المصادر الأصيلة وربطها بالحاضر المعاصر بصورة تفصيلية مبتكرة . والدكتور يعقوب عبد الوهاب الباحسين (السعودى الجنسية) لجهوده فى مجال القواعد الفقهية وما اتسمت به كتاباته من تأصيل وتجديد .

أما جائزة الملك فيصل للغة العربية والأدب ، وموضوعها هذا العام : (الدراسات التى تناولت التدوين اللغوى إلى نهاية القرن الخامس الهجرى) فقد فاز بها الدكتور حسين محمد نصار (المصرى الجنسية) تقديرًا لإسهامه العلمى الرائد فى مجال الدراسات المعجمية ، وما

تميزت به كتاباته من غزارة العلم، وسعة الاطلاع، والنظرة الشمولية لتطور التدوين اللغوى عامة والمعجم العربى على نحو خاص .

● وخلال شهر مارس قام مركز تحقيق التراث بإصدار أعمال الموسمين الثقافيين الأول والثانى فى مجلد خاص، قام بالتقديم له الدكتور حسين نصار المستشار العلمى للمركز . وقد ضم هذا المجلد الأبحاث التى قدمت فى احتفاليات الشوامخ وهى :

- أحمد تيمور باشا، للدكتور حسين نصار .
- الخزانة التيمورية، للدكتور محمد فتحى عبد الهادى .
- الأستاذ عبد السلام هارون (نظرات فى حياته وأعماله) للدكتور على أبو المكارم .
- محمود محمد شاكر وجهوده فى تحقيق التراث، للدكتور محمود على مكى .
- الدكتور محمد مصطفى زيادة، للدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور .
- محمد مصطفى زيادة (منهج تحقيق التراث التاريخى)، للدكتور حسنين محمد ربيع .
- أحمد زكى باشا شيخ العروبة، للدكتور حسين نصار .
- الخزانة الزكية، للدكتور محمد فتحى عبد الهادى .
- بنت الشاطئ، للدكتور حسن جبر .
- جهود الشيخ أحمد محمد شاكر فى تحقيق التراث الإسلامى، للدكتور محمد إبراهيم عبد الرحمن .
- المستشرق أنطونى بيڤان، للدكتور محمد عونى عبد الرؤوف .
- من شوامخ المحققين الأستاذ الدكتور جمال الدين الشيال، للدكتور حسنين محمد ربيع .
- السيد أحمد صقر ومنهجه فى التحقيق، للدكتور عادل سليمان .

● وفى خلال هذا الشهر[مارس ٢٠٠٤] أعلنت المنظمة العربية للتنمية الإدارية عن طرح موسوعة ضخمة توثق أسس ومبادئ الإدارة العربية والإسلامية عبر ٤٢٥٠ صفحة فى ٧ مجلدات تجمع أسس الإدارة العربية الإسلامية منذ عصر الرسول ﷺ وحتى سقوط الخلافة الإسلامية سنة ١٩٢٤م . وقد تم إعداد الموسوعة بمشاركة ٣٤ خبيراً عربياً وإسلاميًا .

● فى الأسبوع الأول من شهر إبريل ٢٠٠٤م بدأ التشغيل التجريبى لموقع اليونسكو الجديد على شبكة الإنترنت، الخاص بالتراث العربى، تحت اسم :

www. Unesco - Cairo. Org/Adhpotal

ويمكن الوصول إليه أيضًا بعنوان : www. Arabic - Heritage. Com

أو بعنوان : Arabcivilization. Com

ويشتمل هذا الموقع على مئات الصفحات التى تعكس الأفق الحضارى للثقافة العربية الإسلامية ، من خلال أبواب مثل : القباب والمآذن ، مشاهد من مدن الإسلام ، الخريطة التراثية للمخطوطات فى العالم - وهى خريطة يمكن من خلالها التعرف على كنوز التراث العربى فى ١٦ مدينة كبرى بالعالم ، بالإضافة إلى عدة أبواب ومداخل منها محرك بحث عن المخطوطات ، ويمكن من خلاله الوصول إلى البيانات الوصفية الكاملة لأكثر من خمسة آلاف مخطوطا نادر . ويعمل الموقع باللغتين العربية والانجليزية . وقد قام بإنشاء هذا الموقع بتكليف من اليونسكو الدكتور يوسف زيدان خبير المخطوطات المعروف .

- وفى يوم الإثنين ٥ إبريل ٢٠٠٤م عُقدت ندوة عن (الدكتور محمد سليم سالم ١٩٠٤ - ١٩٩٣م) بكلية الآداب - جامعة عين شمس ، ومن الأوراق المرتبطة بالتراث العربى والتى قدمت فى هذه الندوة :
  - التراث والإنسان ، للدكتورة علية حنفى .
  - تحقيق التراث العربى اليونانى (الدكتور محمد سليم سالم نموذجاً) ، لحسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث .

- وفى يومى السبت والأحد ١٧و١٨ إبريل ٢٠٠٤م نظمت مؤسسة الملك عبد العزيز للدراسات الإسلامية (بالمغرب) مؤتمرا بعنوان (العلم فى المجتمعات الإسلامية ، الاتجاهات والمنظور المستقبلى) ، شارك فيه نخبة من الباحثين من دول مختلفة . وقد علمنا أن الدكتور يوسف زيدان شارك فى هذا المؤتمر ببحث عنوانه (الطرد المغربى للعلم العربى فى القرنين السابع والثامن الهجريين) يركز فيه على الأثر الذى أحدثته هجرة العلماء من المغرب إلى منطقة الشام وكيف أثروا فى العلم العربى .

- وفى الفترة ١٨ - ٢٠ إبريل ٢٠٠٤م نظمت جامعة حلوان بالتعاون مع جامعة الصداقة بموسكو مؤتمراً عن (ظاهرة العنف وانتشار الإرهاب) ومن الأبحاث التراثية المقدمة فى هذا المؤتمر :

- الكتب المقدسة والعنف فى التاريخ ، للدكتورة أولجا أندرييفا .
- المرأة والعنف فى الدولة الأموية ، للدكتور نعمة على مرسى .
- الإرهاب فى العصر الأموى فى الأندلس ، للدكتور صلاح خليل .
- الإرهاب فى الدولة الفاطمية ، للدكتور أحمد التونى .
- تصوير العنف فى الفن الإسلامى ، للدكتور رفعت موسى .

● وفى يوم الثلاثاء ٢٠ إبريل ٢٠٠٤م نظم مركز تحقيق التراث بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية - فى إطار موسمه الثقافى - احتفالية ضخمة بالدكتور حسين نصار - المشرف العلمى لمركز تحقيق التراث - بمناسبة حصوله على جائزة الملك فيصل العالمية فى اللغة والأدب . وعقدت الندوة بقاعة الاحتفالات الكبرى بدار الكتب والوثائق القومية . وقد شارك فى هذه الاحتفالية كثير من الأساتذة الدكاترة سواء بالتحدث أو الحضور . وممن شارك فى الحديث عن الدكتور نصار : الأساتذة الدكاترة أحمد مرسى ، ورفعت هلال ، وجابر عصفور ، وعبدالستار الحلوجى ، وكمال البتانونى ، وعفت الشرقاوى ، وحسنين ربيع ، ومحمد عونى عبد الرؤوف ، وسيد البحراوى ، ووفاء كامل ، وعبد الحكيم راضى ، وسيدة حامد عبد العال . . . وغيرهم ، وممن تحدث من باحثى مركز تحقيق التراث الأستاذين مرزوق على إبراهيم ، وعشرى محمد على . وقام مركز تحقيق التراث بإعداد طبعة خاصة بالاحتفالية لكتابين من تحقيق الدكتور نصار وهما : العاطل الحالى والمرخص الغالى لصفى الدين الحلى ، وكتاب النجوم الزاهرة في حلى حضرة القاهرة لابن سعيد ، وقام بالتقديم للكتابين الدكتور أحمد مرسى رئيس مجلس إدارة دار الكتب والوثائق القومية . كما قام ثلاثة من باحثى المركز بإعداد كتاب عنوانه (الأستاذ الدكتور حسين نصار ببليوجرافية بأعماله ومختارات من كتاباته) تم إهداؤه لجمهور الاحتفالية . وعلى هامش الاحتفالية نظم مركز تحقيق التراث معرضاً لكتب الدكتور حسين نصار بدار الكتب . وفى نهاية الاحتفالية أهدى العاملون بدار الكتب هدية تذكارية للدكتور نصار اعترافاً منهم بدوره فى النهوض بمركز تحقيق التراث بدار الكتب .

● فى يومى الثلاثاء والأربعاء ٢٠ - ٢١ إبريل ٢٠٠٤ ، نظمت كلية دار العلوم بجامعة القاهرة مؤتمرها الدولى التاسع للفلسفة الإسلامية والذى دار هذا العام عن (علم الكلام بين التقليد والتجديد) ، وقد شارك فى المؤتمر باحثون من مصر والسودان ، وليبيا ، والسعودية ، والكويت ، وقطر ، والإمارات ، وماليزيا . ومن الأبحاث المقدمة فى المؤتمر :

- نحو علم كلام جديد(القضايا والمنهج) ، للدكتور محمد السيد الجليند .
- مكانة العقل فى علم الكلام ، للدكتور محمد المسير .
- القرآن الكريم وتنمية الوعى بالتاريخ ، للدكتور أبو اليزيد العجمى .
- ترجمة الفلسفة اليونانية وأثرها فى علم الكلام ، للدكتور محمد صالح محمد السيد .
- الشاطبى بين كتابيه «الموافقات» و«الاعتصام» ، للأستاذ محمد الدسوقى .
- منهج التجديد الدينى عند عبد القاهر الجرجانى ، للأستاذ سمير أبو زيد .
- من تراثنا الكلامى ـ دور المتكلم فى إسهامات اليهود الإسلامية ، للدكتور حسن كامل إبراهيم .
- مفهوم النص عند ابن حزم وأثره فى حل قضية الذات والصفات ، للدكتور خالد السيوطى .
- منهج علماء الحديث النبوى فى حوار الأديان والأمم السابقة فى ضوء نقدهم لمرويات الإسرائيليات وكتب الطب النبوى ، للدكتور خيرى قدرى .
- الأصول الكلامية لنظرية البيان فى البلاغة العربية ، للدكتور عبد الرحيم الكردى .
- منهج المتكلمين فى حوار أهل الأديان ودوره فى تأسيس علم كلام جديد ، للدكتور سلامة عبد العزيز .

● وفى الفترة ٢٦ ـ ٢٨ إبريل ٢٠٠٤م دارت فعاليات مؤتمر (واقع الدراسات اللغوية فى مصر) والذى نظمه قسم اللغة العربية بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة . ومن الأبحاث المقدمة لهذا المؤتمر :

- البحث المعجمى فى مصر فى النصف الثانى من القرن العشرين ، للدكتورة وفاء كامل .
- إشكالية المنهج فى الدراسات اللغوية فى مصر ، للدكتور محمد العبد .
- اللغة العربية المعاصرة فى آثار الدارسين ، للدكتور محمد حسن عبد العزيز .
- الدراسات المعاصرة للتراث النحوى ، للدكتور حسام أحمد قاسم .
- تطور دراسة تاريخ اللغة العربية ، للدكتور محمد الشرقاوى .
- التذكير والتأنيث بين القديم والحديث ، للدكتور محمد أحمد خضير .

● وخلال الفترة ٢٧ ـ ٢٩ إبريل ٢٠٠٤م نظمت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية مؤتمرها السنوى والذى دار هذا العام عن (الفكر العربى عبر العصور بين الأصالة

والإبداع) ومن الأبحاث المقدمة فى المؤتمر :

- الفلسفة العربية بين ماضيها المزدهر وحاضرها المظلم ، للدكتور عاطف العراقى .
- مستقبل الفكر الفلسفى العربى فى عالم متغير (الإشكال والحل) ، للدكتور حسن حنفى .
- الفكر العربى بين النص والاجتهاد ، للمستشار طارق البشرى .
- مصر الإسلامية أم مصر العربية ، للدكتور أيمن فؤاد سيد .
- عروبة مصر فى فكر جمال حمدان ، للدكتور عبادة كحيلة .
- أرقامنا العربية الأصيلة قضية تاريخية علمية ثقافية ، للدكتور محمد يونس الحملاوى .
- تاريخ الفكر الجغرافى وتطوره ، للدكتور نعيم سلمان بارود .
- المصطلح فى الفكر العربى (دراسة مقارنة بين العقل العربى والعقل الأوربى) ، للدكتور عبد الكريم مدون .
- من خصائص التقليد والإبداع والتأليف العربى والإسلامى ، للدكتور كمال عرفات نبهان .
- الفكر الأشعرى وأثره فى مصر فى العصر الأيوبى ، للدكتورة نجوى كمال كيرة .
- موقف الفكر الدينى من العلاقات التجارية بين المسلمين والفرنجة الصليبيين فى عهد الدولة الأيوبية ، للدكتور رياض شاهين .
- الحوار مع الآخر فى الثقافة العربية الإسلامية ، للدكتور أحمد عتمان .
- ابن حزم الأندلسى (فكره الإصلاحى والنهضوى) ، للدكتور محمود إسماعيل .
- فضل الثقافة العربية على العقل اليهودى قبل قيام إسرائيل وبعده ، للدكتور محمد محمود أبوغدير .
- قراءة جديدة للتراث (عهد عمر قراءة جديدة) نموذجًا ، للأستاذ العفيف الأخضر .

● وفى يوم الثلاثاء ٤ مايو ٢٠٠٤م عقدت ندوة بالمجلس الأعلى للثقافة بالقاهرة عن (الأرمن فى مصر فى العصر الفاطمى)حاضرت فيها الدكتورة سيتا بادويان ، أدار الندوة الدكتور قاسم عبده قاسم ، وعقب على المحاضرة الدكتور أيمن فؤاد سيد .

● وفى يوم الأربعاء ٥ مايو ٢٠٠٤م عُقدت جلسة شهر مايو من سمينار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية وقد قدمت فيها الأبحاث الآتية :

- نقد اتجاهات بعض الباحثين الغربيين فى دراسة تاريخ الحروب الصليبية ، للدكتور محمد مؤنس عوض .
- العبيد السود فى المغرب منذ بداية القرن الثالث إلى منتصف القرن السادس الهجرى ، للدكتور عبد الحميد حمودة .
- البحرية الإسلامية فى الأندلس فى النصف الأول من القرن الرابع الهجرى ، للدكتورة يمنى رضوان .

● وفى يوم الإثنين ١٠ مايو ٢٠٠٤م ألقى ستيفان بارادين عضو الهيئة العلمية بالمعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بحثًا بعنوان (أسوار القاهرة من الفاطميين إلى صلاح الدين الأيوبى) وذلك بمقر المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة .

● وفى يوم الثلاثاء ١٨ مايو ٢٠٠٤م جرت فعاليات الندوة الأخيرة فى الموسم الثقافى لمركز تحقيق التراث هذا العام ، ودارت حول المستشرق الفرنسى (لويس ماسينيون) . تحدث فيها الدكتور عفت الشرقاوى عن (لويس ماسينيون والعولمة الروحية) ، كما تناول الدكتور عبد الحميد مدكور فى حديثه (لويس ماسينيون وتحقيق التراث) . أدار اللقاء الدكتور محمد عونى عبد الرؤوف . وبجانب تنظيمه لهذه الندوة قام مركز تحقيق التراث بطبع كتيب تعريفى بعنوان (لويس ماسينيون ١٨٨٣ ـ ١٩٦٢م) قام بإعداده أحد باحثى المركز ، وتم توزيعه على جمهور الحاضرين فى الندوة .

● وفى يوم الأحد ٢٣ مايو ٢٠٠٤م عُقدت ندوة عن الاستشراق الألمانى المعاصر بمقر الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، حاضر فيها الدكتور أحمد هويدى .

● وفى نفس اليوم [الأحد٢٣ مايو] نظم المركز الثقافى الإيطالى بالقاهرة احتفالية كبيرة بمناسبة صدور الترجمة العربية لكتاب المستشرق الإيطالى ميكيل أمارى(تاريخ مسلمى صقلية) والذى صدر فى ثلاثة أجزاء ضخمة . وقد تحدث فى هذه الاحتفالية : أنطونيو بادينى سفير إيطاليا بالقاهرة ، والدكتور جوزيبى كونتو ، والدكتور إسحق عبيد ، والدكتور محمد مؤنس عوض ، والدكتور محب الدين سعد . وقامت بإدارة الاحتفالية الدكتورة أديليا ريسبولى مديرة المعهد الثقافى الإيطالى .

● وفى اليوم التالى[الإثنين ٢٤ مايو] ألقى الدكتور يوسف زيدان مدير المخطوطات بمكتبة الإسكندرية بحثا بعنوان (مخطوطات العراق مُدَمَّرة) وذلك أمام مؤتمر الجمعية الأوربية

للمكتبات (مالكوم) ، والذى عُقد بمدينة ميونيخ الألمانية .

● وخلال الفترة من ٢٩ مايو إلى ١ يونيو ٢٠٠٤م نظم المجلس الأعلى للثقافة فى مصر مؤتمراً ضخماً عنوانه (الترجمة وتفاعل الثقافات) ألقيت فيه على مدار أيامه الأربعة مائة بحث ومن هذه الأبحاث :

- دور الترجمة فى النهوض بالأمة ، للأستاذ محمد محمد عتريس .
- الترجمة فى إطار التنمية ، للدكتور محمد يونس الحملاوى .
- الترجمة تفاعل حضارى ثقافى ، للدكتور مدحت الجيار .
- مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية فى العصور الوسطى ، للدكتور مصطفى لبيب عبد الغنى .
- الترجمة جسر تواصل بين الثقافات ، للأستاذ صالح عالمانى .
- أنا مارى شيميل نموذج للتفاعل الخلاق ، للدكتور محمد السعيد جمال الدين .
- فكر إقبال وأثره فى توضيح سماحة الإسلام ، للدكتور حازم محفوظ .
- ترجمة معانى القرآن الكريم ، للدكتورة نجوى عمر كامل .
- الترجمة ضرورة حضارية ، للدكتور عبد العزيز حمدى عبد العزيز .
- معلقة امرؤ القيس بين ترجمتين ، للدكتورين محمود على مكى وجمال عبد الناصر .
- التعامل الثقافى فى ترجمة الأدب العربى القديم ، للدكتورة آنا چيل .
- ترجمات الرازى فى العصور الوسطى ، للدكتور إسحق عبيد .
- الترجمة والحوار بين الحضارات ، للدكتور عاطف العراقى .
- حوار الثقافات بين الشرق والغرب ، للدكتور حامد أبو أحمد .
- الترجمة وتفاعل الثقافات ، للدكتور بهاء شاهين .
- الترجمة ضرورة حضارية ، للدكتور فخرى لبيب .
- ترجمة كتب التاريخ الموريسكى ، للدكتور جمال عبد الرحمن .
- الترجمات العربية الأولى ودورها فى الثقافة العربية الإسلامية ، للدكتور مجدى عبد الحافظ .
- النص الدينى وحركة ترجمته إلى الفرنسية ، للدكتورة كاميليا صبحى .
- مشروع التأويلية الإسلامية واليهودية كنقد للحداثة ، للدكتورة أنجيلكا نيوورث .
- الترجمة والنهضة ، للدكتورة زينب الخضيرى .
- النقل ، ترجمة أم إبداع (النموذج العربى القديم) ، للدكتور حسن حنفى .

● وخلال نفس الفترة [٢٩ مايو ـ ١ يونيو] نظم المجلس الأعلى للثقافة بمصر حلقة بحثية حول كتاب الإلياذة لهوميروس ؛ وذلك بمناسبة صدور الترجمة العربية الجديدة للإلياذة بإشراف الدكتور أحمد عتمان ، بجانب إعادة طبع الترجمة التى قام بها البستانى فى أوائل القرن العشرين . ومن الأوراق المقدمة فى هذه الحلقة البحثية وله علاقة بالتراث العربى :

ـ هوميروس فى الأدب العربى ، للدكتورة علية حنفى .

ـ هوميروس فى المصادر العربية القديمة ، للدكتور مصطفى لبيب عبد الغنى .

● وفى يوم الأربعاء ٢ يونيو ٢٠٠٤م نظم المركز الثقافى الفرنسى بالإسكندرية ندوة هى (تاريخ الكتابة العربية / ١٥ قرنًا من التطور) حاضر فيها السيد فريدريك امبير مدير قسم التعليم واللغة العربية المعاصرة بالقاهرة .

● وفى خلال الفترة من الأحد ٦ يونيو إلى الثلاثاء ٨ يونيو ٢٠٠٤ م نظم المعهد العلمي الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة مؤتمرًا بعنوان (المجتمعات المتوسطية أمام المخاطر) ومما قدم فيه من أبحاث تتعلق بالتاريخ الإسلامى :

ـ الدولة الإسلامية في أوج اتساعها فى القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى ، للدكتور أيمن فؤاد سيد .

ـ حدود سياسية أم حدود ثقافية؟ أنموذج الحدود بين البلدان الإسلامية والبلدان المسيحية فى الشرق فى عصر الصليبيين ، للدكتور أنچيليك لاو .

● وفى يوم الإثنين ٧ يونيو ٢٠٠٤م عقد المركز الثقافى الفرنسى بالقاهرة ندوة عن (عمليات الترميم الجارى إنجازها فى القاهرة الإسلامية) حاضر فيها السيد كريستوف بولو رئيس المهندسين فى مشروع مؤسسة الأغاخان الثقافية .

إصدارات مركز تحقيق التراث

الإصدارات الجديدة (٢٠٠٤) :

١ ـ أبكار الأفكار فى علم أصول الدين ، للآمدى (الأجزاء ١ ـ ٥) .

٢ ـ التبر المسبوك فى ذيل السلوك ، للسخاوى (ج ٢) .

٣ ـ الجوهرتين العتيقتين ، للهمدانى .

٤ ـ الخطط التوفيقية ، لعلى باشا مبارك (ج ١٧) . (إعادة طبع مع إعداد جديد) .

٥ ـ ديوان ابن الرومى (الأجزاء١ - ٦) .

٦ ـ شرح كتاب سيبويه ، للسيرافى (ج ٥ و ٦) .

٧ ـ شرح مشكلات الفتوحات المكية ، للجيلى .

٨ ـ العاطل الحالى والمرخص الغالى ، لصفى الدين الحلى .

٩ - عقد الجمان (العصر الأيوبى) ، للعينى (ج٢) .

١٠ - عنوان الزمان ، للبقاعى (ج ٢) .

١١ - القوافى ، للتنوخى .

١٢ - مستوفى الدواوين ، للأزهرى (ج ١) .

١٣ - الموسم الثقافى لمركز تحقيق التراث (شوامخ المحققين) .

١٤ - نزهة النفوس ومضحك العبوس ، لابن سودون .

تحت الطبع :

١ - الخطط التوفيقية ، لعلى باشا مبارك :

- الأجزاء من (١ - ٦) طبعة جديدة منقحة .
- (ج ١٨) (بإعداد جديد) .

٢ - ديوان ابن مطروح .

٣ - ربيع الأبرار ، للزمخشرى (ج ٣) .

٤ - رسالة فى ترتيب أكل الفاكهة ، للرازى .

٥ - الفهرست ، لابن النديم .

٦ - مسالك الأبصار ، لابن فضل الله العمرى (جـ ١٠ فى الموسيقى) .

٧ - مستوفى الدواوين ، للأزهرى (ج٢) .

٨ - المنهل الصافى ، لابن تغرى بردى (ج ١١) .

٩ - نزهة الأبصار فى خواص الأحجار ، للدمشقى .

١٠ - نيل مصر ، للأقفهسى .

كتب يجرى تحقيقها :

١ - الآثار ـ للشيبانى .

٢ - إظهار النصر ، للبقاعى .

٣ - بغية الفلاحين ـ للملك الأفضل .

٤ - التبر المسبوك ، للسخاوى (ج ٣) .

٥ - ربيع الأبرار ، للزمخشرى (ج ٤) .

٦ ـ شرح كتاب سيبويه ، للسيرافى (ج ٧ - ٩) .

٧ - عقد الجمان ـ للعينى ، ج ٣ .

٨ - عنوان الزمان ، للبقاعى (ج ٣) .

٩ - لقط المنافع ـ لابن الجوزى .

١٠ - مدارج السالكين ـ لابن قيم الجوزية (ج ٥) .

١١ - مستوفى الدواوين ، للأزهرى (ج ٣) .

١٢ - المنهل الصافى ، لابن تغرى بردى (ج ١٢) .

القسم الأجنبي

روايات شعر الحطيئة

أ. د. إبراهيم عبد الرحمن أحمد*

ورد شعر الحطيئة إلينا في ثلاث روايات :

الأولى ؛ رواية بصرية عن طريق الأصمعي ، الذي درس شعر الحطيئة على أستاذه أبي عمرو بن العلاء ، كما يرى ابن النديم .

وعلى الرغم مما جاء في المصادر العربية من أن الأصمعي هو الراوية البصري الوحيد الذي روى شعر الحطيئة ؛ فإن هناك إشارات تؤكد أن أبا عبيدة الراوية البصري المعروف قد روى أيضًا شعر الحطيئة . يؤكد هذا ، الإشارات التي يمكن الحصول عليها من الشروح المقدمة لبعض أشعار الحطيئة . ومن المؤسف أنه ليس بين أيدينا مخطوطات من رواية أبي عبيدة هذا! وهذه الإشارات لا تفيد كثيرا في تعرف طبيعة هذه الرواية ، فكل ما لدينا منها يتمثل فيما هو مدون من رواية الأصمعي في كتاب : «مختارات شعراء العرب» عن طريق أبي حاتم السجستاني .

الثانية ؛ رواية كوفية ، وصل إلينا منها مخطوطتان :

واحدة برواية أبي عمرو الشيباني ، وأخرى عن طريق ابن الأعرابي . ومن الملاحظ أن هاتين الروايتين لم تصلا إلينا مستقلتين ، ولكن في رواية عن طريق ابن حبيب الذي نقلهما إلى تلميذه أبي سعيد السكري .

أما الرواية الثالثة فهي المعروفة بالرواية المجموعة والمؤلفة من روايات عدة ، وقد وصل إلينا منها روايتان : واحدة عن طريق أبي سعيد السكري ، والأخرى عن طريق رواية مجهولة .

ومن الجدير بالذكر ، القول بأننا اعتمدنا في تصنيف هذه الروايات الثلاث على إشارات وردت في شرح النصوص ، تحدد طبيعة كل رواية ، وأننا أخذنا في الاعتبار من التعليقات المنسوبة إلى كبار رواة الشعر التي تتخلل شروح ديوان الحطيئة .

---

* أستاذ الأدب والنقد بكلية الآداب - جامعة عين شمس - قسم اللغة العربية .

Asamᶜi and Abu ᶜAmr al-Shaybani are occasionally mentioned in the glosses; this supports the assumption that this part is a later addition from the Kufite recensions. Only one poem recorded in the second part does not occur in al-Sikkit's compilation, or in any compilation of al-Huai'ah's poetry. It is probable that it has been taken from a recension which has not come down to us at all, and since the name of Abu ᶜAmr is mentioned in this part, it is probable that it has been taken from a recension of his, a considerable portion of which has been preserved in al-*Mukhtarat*.

(١) هذان البيتان ليسا عند أبى عمرو، وهما أول القصيدة من رواية خالد بن كلثوم، ولم يروهما يعقوب،

وأول رواية يعقوب، قوله هذا . . .

(٢) هذان البيتان من رواية خالد، ولم يروهما أبو عمرو . . . رجع إلى كتاب يعقوب

(٣) وها هنا بيت لم يروه يعقوب، وهو فى رواية خالد

(٤) وهذا من رواية الأصمعى، وغيره قال: من رواية خالد

(٥) هذا الخبر عن غير يعقوب

The second part of this compilation is the definitely the work of the unknown transmitter, and contains no quotations from Ibn al-Sikkit's work at all, for he prefaced it with the following statement:[39] "This is the end of what Yaᶜqub has transmitted, and the following poems are quoted from other recensions". Having recorded the poems announced, the transmitter finished his work with the following statement: "This is the end [of the additions] found [in recensions] other than Yaᶜqub's".[40]

An examination of these poems shows that they are identical with the same poems in the form recorded by al-Sukkari, and had been mainly based on Abu ᶜAmr and Ibn al-Aᶜrabi; where they differ, the transmitter depends on Abu ᶜAmr. As for the glosses contained in this part, they are quite short and not valuable from a philological perspective. There is no mention of any of the philologists whose names occur in the comments on the first part. Only the names of al-

---

39

آخر ما روى يعقوب، وهذه زيادات من شعر الحطيئة [من] غير الرواية

40

آخر ما وجد من غير رواية يعقوب

وأنشدنا ابن الأعرابى

وحكى لنا الفراء عن القاسم بن معن

There are some rather interesting points to be stressed concerning the contents of this compilation. To begin with, in the copy available the poems are divided into two contrasting parts. The first, containing a great portion of al-Hutai'ah's poetry, seems to have been copied from an original transcript described as the property of Ibn al-Sikkit (i.e. كتاب يعقوب).[37] Furthermore, it is distinguished by long comments on the poems in which the compiler undertakes comparisons with other readings and other comments, i.e. contrasts his own opinion with those of other philologists. He usually resorts to quotations from poetry in general in order to support a certain point. Most of this poetry is quoted anonymously, without referring to the name of its authors, a feature which usually occurs in other books by Ibn al-Sikkit.[38]

As to the method Ibn al-Sikkit follows in recording al-Hutai'ah's poetry, it can be stated that he utilized the works of Basrite and Kufite philologists on al-Hutai'ah's poetry. However, he did not do so aimlessly, but recorded only what could be authenticated. Ibn al-Sukkit's method can therefore be described as independent research. This becomes clear when it is noted that the transmitter of Ibn al-Sikkit's recensions has made certain additons to the latter's text and noticing that he had utilized both Basrite and Kufite texts, went back to the original works, compared them with the text at hand, and added everything Ibn al-Sikkit's had omitted. Fortunately, he differentiates between Ibn al-Sikkit's recension and his own final product, so that it is still possible to ascertain the workings of Ibn al-Sikkit's critical mind. This assumption is substantiated by the following notes:

[37] Thus for instance, having recorded lines to not occur in Ibn al-Sikkit's recension, the transmitter finished with the following statement:

وبعدها أربعة أبيات ليست فى كتاب يعقوب، رجع إلى كتاب يعقوب.

[38] See Ibn al-Sikkit, *Islah al-Mantiq*. Cairo, 1949, pp. 48, 50, 52, 53, 82, 83, 108-109, 125-128, 174, 175, 176, 180-187, 189, 194, 198-200, 204, 212, 213, 217, 259, 261, 253, 264, 267, 381, 387, 397 etc.

He was so well-acquainted with it that it is said that there was none like him after Ibn al-Acrabi.[35] It appears, from a statement occurring in the preface of his book *Tahdhib al-Alfaz*, that Ibn al-Sikkit was interested, from the very beginning of his career, in the collection of poetry, a pursuit which made him well-known to the circles of the learned. This statement implies that he wrote many philological works and commentaries on the diwans of the ancient poets, in which he greatly added to the works of his predecessors.[36] In a statement occurring in Kitab al-Fihrist, Ibn al-Nadim included his name in the list of the philologists whom he counted as the compilers of al-Hutai'ah's poetry. To judge by the names of the philologists mentioned in the glosses, the following philologists were concerned with it: Abu cUbayda, Abu cAmr al-Shaybani, Ibn al-Acrabi, Khalid b. Kalthum, al-Farra', al-Tusi, Ibn al-Kalbi, al-Asmaci, Hisham al-Nahwi, al-Yazidi, al-Kilabi, Khalaf and Abu Zayd al-Ansari.

His list of authorities comprises both the Basrite and Kufite schools as far as the first half of the third century of the Hijra. Accordingly, the compilation is bound to be the work of a philologist who derived his philological knowledge from both these schools of grammar. This philologist is, undoubtedly, Ibn al-Sikkit, who frequently mentions the names of these authorities directly in his books, e.g. in his book Islah al-Mantiq where he often refers to the above-mentioned scholars. We need not emphasize the fact that most of them, as stated by his biographer, were Ibn al-Sikkit's teachers. The following quotations indicate that they were the sources from whom Ibn al-Sikkit derived the material of his compilation:

وحكى لنا أبو عمرو

---

35 Ibid.

أخذ عن أبى عمرو الشيبانى والفراء وابن الأعرابى زالأثرم . . . وروى عن الأصمعى وأبو عبيدة وأخذ عنه أبو سعيد السكرى ولم يكن بعد ابن الأعرابى مثله وكان يتشيع.

36 Ibn al-Sikkit, Abu Yusuf Ibn Ishaq. *Tahdhib al-'Alfaz*. Bayrut, 1986 (Introduction), p. 6; Ibn Khallikan. Abu al-'Abbas Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ibrahim. *Wafayat al-'Ayan*. Bulaq. II: 408.

transmitted this poem in his compilation without quoting Bilal's judgments, or even referring to the fact that its authenticity is doubted by some prominent philologists.

IV

The third recension of al-Hutai'ah' poetry is extant in a code discovered by the Institute of Arabic Manuscripts in Cairo, and made public in 1958.[32] This code gives no direct mention of the compiler or the scribe, but relying on several references which occur in the glosses, one can infer that it represents, in one way or another, the transmission of al-Hutai'ah's poetry supposed to have been compiled by the celebrated philologist Ibn al-Sikkit.

The name of Ya^c^qub, and sometimes the agnomen Abu Yusuf, have been occasionally mentioned in the commentaries to denote the author of the original recension on which a great portion of the compilation in question was based. An inquiry on the name and the *kunya* shows that there have been two famous philologists with the same name and the same *kunya.* One was Ya^c^qub b. Ishaq b. Zayed b. ^c^Abdul-Allah, the Basrite traditionist referred to as Abu Yusuf;[33] the other was the famous philologist, Abu Yusuf Ya^c^qub b. Ishaq, known as Ibn al-Sikkit.[34] It is doubtful whether Ya^c^qub b. Zayed was ever concerned with recensions of poems and ever made a collection of al-Hutai'ah's poetry. Ibn al-Sikkit was know not only as a great philologist, but also as a trustworthy transmitter of poetry.

32 See al-Hutai'ah's *Diwan.* edited by Nu^c^man Amin Taha. Cairo, 1958.

33 Yaqut. 'Irshad. VII: p. 300.

34 *Ibid.,* VII: pp. 300-302.

which do not figure in al-Sukkari's collection.[29] In spite of that, the statistical data contained in the transmission show that Abu ᶜAmr's recension is quantitatively the most complete. This becomes obvious when all the components of the diwan which his younger contemporary Ibn al-ᶜArabi did not include or perhaps did not know were eliminated. The following passages from the present diwan are missing from the recension of Ibn al-ᶜArabi: 15.1.2.5; 16.20; 22; 40; 59; 61; 78; 85; 89-92.

Undoubtedly, al-Sukkari's compilation contains much of al-Hutai'ah's poetry, included what was attributed to him by Hammad. However, apart from the poems No. 89 and 90, there is no indication which of the poems are transmitted by Hammad, or which lines were interpolated by him, or added, or inserted on his authority. The inclusion of such interpolations in al-Sukkari's can be inferred from the fact that it contains lines excluded from al-Sijistani's transmission as having been fabricated by Hammad, without any reference to their doubtful provenance as well as from the compiler's i.e. al-Sukkari's comments on the poems 89 and 90 in which he states that while the poems in question are missing in Ibn al-ᶜArabi's recension, they are transmitted by Hammad.[30]

With regard to al-Hutai'ah's eulogy on Abu Moussa al-Ashᶜari, Ibn Sallam states that it was fabricated by Hammad who recited it before Bilal b. Abi Burda, putting it in the mouth of al-Hutai'ah.[31]

Thereupon Bilal denied that al-Hutai'ah ever praised Abu Moussa, stating that he knew all of al-Hutai'ah's poems and the poem in question was not among them. Al-Sukkari, however, had

---

[29] The following poems are recorded in Ibn al-Sikkit's compilation but do not figure among the poems contained in al-Sukkari's compilation: 94, 95.

[30] Al-Hutai'ah's *Diwan*

وقال فى رواية حماد ولم يروها أبو عبد الله

وقال أيضاً ولم يروها أبو عبد الله ورواها حماد .

[31] Ibn Sallam. *Tabaqat Fuhul al-Shuᶜara'*. p. 41.

It is necessary to stress the fact that al-Sukkari is a pupil of al-Sijistani[25] as well as Ibn al-Sikkit,[26] under whose supervision he is said to have received some of his schooling. Unfortunately, there is no evidence to suggest that the pupil had added to his master's compilation all the poems transmitted by his renowned teachers. A comparative investigation will lead to the fact that there are, in the work of these philologists, poems and lines unrecorded in al-Sukkari's compilation.[27] This appears very strange, especially when it is borne in mind that al-Sukkari was renowned among his contemporaries as a painstaking collector.[28]

Since the compilation is mainly based on the works of Abu ᶜAmr al-Shaybani and his young contemporary Ibn al-ʻArabi, al-Sukkari has presumably popularized most of the poems transmitted by them as the poetical work of al-Hutai'ah's, and even stated the pieces in questions are missing in the recensions of the other philologists. If such was the case, as these remarks show, the transmission of the diwan is uneven in its quality; divergences are observable between the recensions of Abu ᶜAmr and Ibn al-ʻArabi, not only with regard to the corpus of material, but also with regard to the variants in the pieces transmitted by them. Although the recension of Abu ᶜAmr who seems to have collected everything that was collected in his time in the name of Al-Hutai'ah's is the most comprehensive of all transmissions utilized by al-Sukkari, it is, nevertheless, not quite complete because it does not contain all of al-Hutai'ah's poetry supposed to have been transmitted by him.

This becomes evident when it is compared with Ibn al-Sikkit recension of al-Hutai'ah's poetry where we find some poems and lines

---

25 Yaqut, *'Irshad al-'Arab 'Ila Ma'rifat al-'Adab*. III: Part I: p. 62.

26 *Ibid.* VII: p. 301.

27 *Diwan*. pp. 236; 237; 289; 303; 384; 398; 402.

28 See *'Irshad*. III: Part I: p. 62.

الحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد نبيه وعترته والمنتخبين. قال أبو سعيد السكرى،

أخبرنا محمد بن حبيب عن ابن الأعرابى وأبى عمرو [الشيبانى]، قال: قال الحطيئة . . .

This chain of transmitters is corroborated by other references to the same philologists in the glosses to the poems in which the compiler indicates the recessions in which the poem in question is recorded in part or as a whole. In addition, there are references, in the headings of some poems, to Hammad and *al-Mufaddal*,[23] in a way which leads to the assumption that their recensions of al-Hutai'ah's poetry have been utilized in his transmission.

It is interesting to note that the above-mentioned philologists belong to the Kufite school. Unfortunately, there is no reference, in the copies available, to Basrite philologists. Only the name of al-Asmaᶜi is mentioned twice in the glosses. In one place he is referred to as quoting from his own comment, or from a comment attributed to him on the meaning of some words occurring in one of al-Hutai'ah's verses; in another place of the glosses the compiler records an alternative reading of the same poem, attributing it to al-Asmaᶜi. This, however, suggests that al-Sukkari's compilation includes only Kufite recensions of al-Hutai'ah's poetry.

Golziher is of the opinion that this compilation contains all the poems attributed to al-Hutai'ah by the philologists.[24] Evidence, however, points to the contrary. One can even go further and assume that the compiler, in recording al-Hutai'ah's poetry, did not even make full use of the works which comprise such important works as al-Asmaᶜi's recension which, as stated before, has been handed down on the authority of Abu Hatim al-Sijistani. Moreover, he failed to utilize the compilation attributed to Ibn a—Sikkit, which is preserved in a copy known to be available in ᶜAtif's library.

---

[23] *Diwan*. pp. 333, 392, 293.

[24] Introduction . *Diwan*. Leipzig. pp. 49-51.

transmitters from whom the compiler of al-Mukhtarat has derived his selection of al-Hutai'ah's poetry. This assumption is supported by the fact that the names of certain Kufite philologists are mentioned there, such as Ibn al-ᶜArabi and Khalid b. Kalthum. Moreover, the compiler of the glosses asserts in the assessment of text variants his won judgment which is opposed to that of al-Sijistani.[20]

There is no evidence of the chain of authorities who have transmitted the recension. But, since Ibn Durayd is mentioned there, as having commented on the meanings of some words, it is probable that he was one of them. Ibn Durayd is known as a prominent pupil of Abu Hatim al-Sijistani to whom the latter handed down most of his work on the diwans of the ancient poets,[21] and his name is especially linked with al-Asmaᶜi's recension of the diwans of the six poets derived by Ibn Durayd from his teacher Abu Hatim. Several manuscripts of this collection are extant in European and Oriental libraries.

The most important one is recorded by Al-Aᶜlam, and goes back, over a chain of authorities, to Abu ᶜAli al-Qali, "who derived it from Ibn Durayd, who derived it from al-Sijistani, who derived it from al-Asmaᶜi".[22] However, there is no evidence to suggest that al-Asmaᶜi transmitted it to his pupil Abu Hatim al-Sijistani who transmitted it to his pupil Ibn Durayd.

III

The copies available of the most complete collective transmission, namely the compilation made by Abu Saᶜid al-Sukkari, begin as follows,

---

20 Ibn al-Shajari. *Mukhtarat Shuᶜara' al-ᶜArab*. p. 128.

21 See Nasir al-Din al-'Asad. *Masadir al-Shiᶜr al-Jahili*. Cairo, pp. 491-492.

22 See *Masadir al-Shiᶜr al-Jahili*. p. 505.

must not argue against the admitted purpose of this recension for there is indirect indication of the fact that the compiler has eliminated from his compilation all unauthenticated poems. In al-ᶜIsaba, and on the authority of Abu Hatim, Ibn Hajar quotes lines from poem VII, ascribing them to al-Rubayᶜ b. Dubaᶜ al-Fazari.[17]

The source referred to is undoubtedly the *Kitab of al-Muᶜamarin* by Abu Hatim.[18] This poem is quoted there as having been recited by the poet, who was renowned for his longevity, before Abdul-Malik b. Marwan. These lines are not included in the selection, a fact which corroborates the contention that the compiler had the tendency to eliminate all doubtful poems. There is more evidence to suggest that the selected poems are extracts from al-Asmaᶜi's compilation of al-Hutai'ah's diwan. The quotations and allusions to al-Asmaᶜi's recension in the glosses to the collective transmissions and in ancient Arabic books prove that the readings and even the commentaries mentioned there are identical with what is included of al-Hutai'ah's poetry in al-Mukhtarat.

***

Though it can be said that the selection presents a considerable part of al-Hutai'ah's poetry as recorded by al-Asmaᶜi, the question remains who has transmitted this recension and provided it with glosses. To judge by the names found in the glosses, the following philologists were concerned with it: Hammad, the Rawiya, whom al-Sijistani accuses of interpolations and fabrications,[19] Khalid b. Kalthum, al-Asmaᶜi, Abu ᶜAmr b. al-ᶜAla', Ibn al-ᶜArabi and Ibn Durayd. Clearly Ibn Durayd is more recent that al-Sijistani, and this may suggest that not all the glosses have been made by later

[17] See Ibn Hajar al-ᶜAsqalani. Shihab al-Din Ahmad Ibn ᶜAli. *Al 'Isaba Fi Tamyiz al-Sahaba.* Calcutta, 1856. I: p. 1076.

[18] 'Abu Hatim al-Sijistani, Sahl Ibn Muhammad. *Kitab al-Muᶜammarin.* Leiden, 1896, p. 6.

[19] Ibn al-Shajari. *Mukhtarat Shuᶜara' al-ᶜArab.* pp. 123, 136.

that al-Asmaᶜi has excluded, on the grounds of doubtful provenance, a comparatively large number of the poems handed down to him by Hammad and others. This assumption is supported by references in the glosses as well as by the following statement made by al-Sijistani, the transmitter of al-Asmaᶜi's recension: "This is the end of what al-Asmaᶜi has authenticated of 'Imru' al-Qays' poetry".[14] This statement, however, is repeated on the authority of al-Sijistani, in the diwan of Zuhayr, and refers directly to the fact that al-Asmaᶜi's main purpose was to eliminate all the foreign bodies which had slipped into the diwan – exactly as he has done in his compilation of al-Hutai'ah's poetry.

Abu Hatim's transmission of al-Asmaᶜi's recension of al-Hutai'ah's poetry is, unfortunately, incomplete, but an analysis of the characteristics that distinguish it will yield considerable evidence of the fact that, even if does not actually coincide with al-Asmaᶜi's actual recension of al-Hutai'ah's poetry, it is, at least, based on it. These selected poems contain unmistakable traces of al-Asmaᶜi's method of investigation, and reflect his firm resolution to record only what can be reliably authenticated. This recension is also characterized by the determination to eliminated all the foreign bodies from al-Hutai'ah's diwan.[15]

Not only does it point unequivocally to Hammad's fabrication, but eliminates also the poetry of others which has accidentally slipped into the diwan.[16] Since it is only a selection, it cannot be ascertained how many poems of doubtful provenance it includes or excludes. This

[14]See Nasir al-Din al-'Asad. *Masadir al-Shiᶜr al-Jahili*. p. 491.

[15] See Ibn al-Shajari . *Mukhtarat Shuᶜara' al-ᶜArab*. pp. 123, 127, 136. The statistical data of the verses of al-Hutai'ah's poems contained in *al-Muktarat* shows that al-'Asmaᶜi has eliminated a number of lines which occur in the form recorded in al-Sukkari's compilation.

[16] *Mukhtarat Shuᶜara' al-ᶜArab*. p. 156.

as one of his favourite and distinguished students, has handed down most of the ancient Arabic poems transmitted by al-Asmaʿi. It is hardly necessary to furnish proof of this statement, as it is self-evident. One can even go a step further and assume that most of the information about al-Asmaʿi's life has come down to us on the authority of his students. Ancient Arabic books contain a certain amount of information about him most of which was handed down on the authority of Abu Hatim.[10] This circumstance points to the fact that there was also, in this case, a deep attachment between teacher and pupil. The recension of the "diwan of the six poets" figures among the works of al-Asmaʿi transmitted by his pupil Abu Hatim, and a critical study of al-Asmaʿi's method in the compilation will reveal some interesting similarities, especially when compared with *al-Mukhtarart.* In a statement made by al-Sijistani, Hammad is referred to as the main source of al-Asmaʿi's recension of 'Imru' al-Qays poetry.[11] Hammad's name is not often mentioned in the glosses, but it seems that al-Asmaʿi never wholly accepted his recension. There are numerous references to dubious poems, and poems that have been, wholly or partly, authenticated by al-Asmaʿi, are comparatively few. Since al-Asmaʿi's recension consists of only 27 odes, this seems to be a small number, especially when compared with the Kufite recensions of the same diwan.[12] An attempt to trace *al-Mufaddal's* recension of 'Imru' al-Qays poetry in the form recorded by al-Aʿlam in the collective transmission of recensions shows that must consisted of 40 odes.

Bearing in mind that *al-Mufaddal* is regarded as restrictive – a virtue for which it is recognized by Basrite scholars[13] – one can infer

---

[10] See al-Suyuti. al-Muzhir. II: 406; al-Marzubani. *al-Muwashah.* p. 213; ʿAbdul-Wahi Ibn Ali. Al-Lughawi. *Maratib al-Nahwiyyin.* Cairo, 1955, pp. 49-50, 57.

[11] See al-Suyuti. *al-Muzhir.* II: 406; he relates:

قال الأصمعي: كل شيء في أيدينا من شعر امرئ القيس فهو عن حماد الراوية إلا نتفا سمعتها من الأعراب وأبي عمرو بن العلاء . . .

[12] See Nasir al-Din al-'Asad. *Masadir al-Shi'r al-Jahili.* p.491.

[13] See *Masadir al-Shi'r al-Jahili.* p 511.

the glosses, and the notes made by the scribes,[7] one can safely assume that a considerable portion thereof goes back to Ibn al-Sikkit, the famous Kufite philologist. Apart from the copies available of these collective transmissions, there is no other copy of al-Hutai'ah's diwan. Nor is there a copy of any of the recensions said to have been made by other philologists such as al-Tusi.[8]

II

As for the transmission attributed to Abu Hatim al-Sijistani, there is no doubt that part of it is contained in al-Mukhtarat which, as hinted before, is based on al-Asmaʿi's recension of al-Hutai'ah's poetry. Definite evidence corroborate this view: there is, first of all, the chain of authorities on which Abu Hatim's transmission is based, and which leads directly to al-Asmaʿi[9]:

قال أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني: أخبرنا الأصمعي قال كان من حديث الحطيئة والزبرقان . . ."

In addition, there are, in the glosses, allusions to al-Asmaʿi. The following quotations can be regarded as typical:

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعي يتعجب من جودة هذا البيت، وقال . . .

هذه رواية حماد، ورواية الأصمعي . . . ورواية حماد أجود .

Clearly, Abu Hatim refers directly to al-Asmaʿi as the authority from whom he has derived what he related. Moreover, in recording an alternative explanation, the compiler mentions al-Asmaʿi's name in the phrase which shows that the latter is the main authority from whom the text originated. Besides, there is the well-known fact that al-Sijistani, who was deeply attached to his teacher al-Asmaʿi, and known

---

7 See pp. 110-116.

8 See Ibn al-Nadim, *Kitab al-Fihrist*, 157.

9 Ibn al-Shajari. *Mukhtarat Shuʿara' al-ʿArab*. p. 109.

allusions in the glosses are not of much help because they neither quote from this important recension, nor provide us with indications of its nature. For all we have, we are indebted to the anthologist who preserved, in his book *Mukhtarat Shu'ara' al-ʿArab* [4] a considerable portion of al-Asmaʿi's recension of al-Hutai'ah's poetry as handed down by Abu Hatim al-Sijistani. Despite its incompleteness, it exhibits all the characteristics of al-Asmaʿi's manner of recension.

Secondly, there are the Kufite recensions of al-Hutai'ah's diwan from which only two have reached us,[5] in the recensions of Abu ʿAmr al-Shaybani and his younger contemporary Ibn al-ʿArabi. It is important to state here that these two recensions have not come down to us through separate channels, but are preserved in a collective transmission handed down by Ibn Habib, who handed it on to his renowned pupil, Abu Saʿid al-Sukkari.[6]

The third group is of the kind known as collective transmission (i.e.الرواية الجموعة), composed of different recensions by different compilers which, for the most part, distinguish between discrepant readings and quote their sources. Only two of these collective transmissions have reached us, namely the one compiled by Abu Saʿid al-Sukkari and referred to above as containing the Kufite recensions, and another by an unknown compiler. But relying on the references in

---

[4] Although the anthology Mukhtarat Shuʿara' al-ʿArab is attributed to Ibn Shajari, this book is not contained in the list of books he is said to have composed. See, al-Kutubi, Muhammad Ibn Shakir Ahmad. *Fawat-al-Wafayat*, Cairo, 1951, II: pp. 610-612; al-Qiffi, ʿAli Ibn Yusuf. *'Inbah al-Ruwat 'ala 'Anbah al-Nuhat*. Cairo, 1952, III: 356.

[5] Apart from the names of the Kufite philologists cited by Ibn al-Nadim as the compilers of al-Hutai'ah's poetry, there are, in the glosses to al-Hutai'ah's poetry, allusions to and even quotations from recensions made by other Kufite philologists such as Khalid b. Kalthum, Khalalf and al-Mufaddal. See Diwan, pp. 332, 341, 492, 455, 518.

[6] The copies available begin with the statement:

قال أبو سعيد الحسن بن الحسين السكري: أخبرنا محمد بن حبيب عن ابن الأعرابي وأبي عمرو [الشيباني] قال، قال الحطيئة . . .

RECENSIONS AND PROBLEMS OF TRANSMISSION: A STUDY IN MANUSCRIPTS OF AL-HUTAI'AH'S DIWAN

Professor IBRAHIM ABDEL RAHMAN MOHAMED
AIN SHAMS UNIVERSITY

I

Relying on the statement made by Ibn al-Nadim to whom we owe most of our knowledge of the works of the ancient philologists, and on certain indications provided by the commentaries on al-Hutai'ah's poetry, the transmissions of the latter's diwan may be grouped into three categories:

The first group are the Basrite recensions of al-Hutai'ah's diwan. As stated by Ibn al-Nadim,[1] it was al-Asmaᶜi who compiled al-Hutai'ah's poetry. This is corroborated by a statement attributed to Abu Hatim al-Sijistani, al-Asmaᶜi's most prominent student, in which he relates that al-Asmaᶜi studied al-Hutai'ah's poetry under the supervision of his teacher Abu ᶜAmr b. al-ᶜAla'.[2] Although the Arabic sources mention only al-Asmaᶜi as the Basrite compiler of al-Hutai'ah's diwan, there are references to another Basrite recension, made by the famous philologist Abu ᶜUbayda. These references are found in the glosses to al-Hutai'ah's poems.[3] Unfortunately, none of the manuscripts containing this recension has been preserved, and the

---

[1] See Ibn al-Nadim, Abu Al-Faraj Muhammad Ibn Ishaq Ibn Yaᶜqub. *Kitab al-Fibrist*, Leipzig, 1871, p. 157.

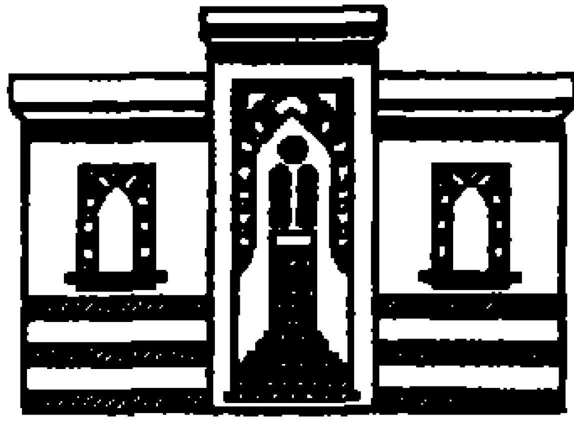
قرأ الأصمعى على أبى عمرو بن العلاء شعر الحطيئة ، فقرأ قوله:

وغررتنى وزعمت أنك لابن بالضيف تامر

-أى كثير اللبن- فقرأها "لا تنى بالضيف تامر" يريد لا تتوانى عن ضيفك تأمر بتعجيل القرى إليه. فقال أبو عمرو . . .

[2] See al-Suyuti, Jalal al-Din ᶜAbdul-Rahman Ibn ᶜAli. *Al-Muzhir*. 2nd ed. II: 355.

[3] The Diwan, pp. 458, 522.



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

A STUDY IN MANUSCRIPTS OF AL-HUTAI'AH'S DIWAN

National Library Press

Cairo

2004

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- شوقى ضيف ... أستاذية لا تنسى
- استهداف التراث فى العراق
- ابن البيطار وعلاج أمراض الكبد



العدد السادس (جمادى الأولى ١٤٢٦ هـ - يوليو ٢٠٠٥م)



دار الكتب والوثائق القومية
مركز تحقيق التراث

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السادس

يوليه ٢٠٠٥

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة

أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية .ـ س ٣، ع ٦ (يوليه ٢٠٠٥)

.ـ القاهرة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٥ – .

مج ؛ ٢٩سم.

نصف سنوية.

إخراج وطباعة:

مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

تراث
مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

في هذا العدد

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية
رفعت هلال

رئيس التحرير
عبدالستار الحلوجى

نائب رئيس التحرير
عفت الشرقاوى

مدير التحرير
محفوظ الشرقاوى

سكرتير التحرير
نجوى مصطفى كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)
أحمد شوقى بنبين (المغرب)
أسامة ناصر النقشبندى (العراق)
حسين نصار (مصر)
رضوان السيد (لبنان)
عدنان درويش (سوريا)
عصام الشنطى (الأردن)
فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)
يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenters@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :
١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهًا للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكى

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات ، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

عَلَى سَبِيلِ التَّصْدِيرِ

يصعبُ تجاوزُ مركز تحقيق التراث ونحن بصدد الكلام عن دار الكتب، وتحت أيّ مدخل لدار الكتب يأتي مركز تحقيق التراث، الذي شكّل عبرَ تاريخه مدرسةً لم ينقطع دورُها، بل ظلّ محتفظًا بوظيفته خادمًا لتراثنا العربي من خلال إصداراته الرائعة التي عبّرت بحق عن ذاكرة هذه الأمة؛ سواء في المعارف الأدبية والثقافية أو حتى التجريبية، أو من خلال أجيال متعاقبة من الباحثين العاملين في هذا المركز الذي كان دومًا بمثابة مدرسة لها أساتذتها وطلابها ومريدوها، لم يتوقف عطاؤها لدرجة أنّ النتاجَ العلمي لمركز تحقيق التراث قد أصبح بمثابة عُمْلة موثوق فيها لدى كلِ الدوائر العلمية والبحثية في كل أنحاء العالم.

أعترفُ بحقّ: إنّ مجلة "تراثيات" خلال ستة أعداد قد أكّدت أنّها إطلالةٌ علميّةٌ جادة على المعنيين بالتراث: تحقيقًا ونقدًا وفكرًا، وقد بدا ذلك من خلال عناية القرّاء ودرجة اهتمامهم، وهو ما يؤكّد أنّ تراثنا العربي سيظلّ دومًا جديدًا بفكره وابتكاراته، وهي رسالة هادفة ومعبّرة ردًّا على كل دُعاة التبسيط بحجة التجديد، سواء في الشكل أو في المضمون.

لعلّ العددَ السادسَ من هذه الدورية العلمية المتخصصة يعدُّ واحدًا من أهمّ الأعداد التي صدرت؛ فقد استلْفتَ نظري أسماءُ الأساتذة الشوامخ الذين شاركوا في العدد بخبرتهم العلمية الرصينة، وهم بهذا يقدّمون خدمةً جليلةً لتراثنا العربي الذي ما يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق.

وفي الوقت الذي تتباهى فيه الأممُ والشعوبُ بنتاجها العلمي والفكري فإننا - وبحق - نملكُ ما نفاخر به الأمم من نتاج فكري وأدبي وفلسفي في حاجة إلى مئات المراكز البحثية وآلاف من الباحثين المخلصين الجادين الواثقين من قيمة هذا التراث ومدى ما قدّمه للبشرية من خدمات جليلة.

ومن المناسب أنْ أقدّمَ الشكرَ لهيئة التحرير حينما اختارت اسم شوقي ضيف لكي يكونَ شخصية هذا العدد، فسيبقى الرجل علامة فارقة في تاريخ الأدب العربي، فقد خدم أمّته حينما أوقف حياتَه العلميّةَ كلها عبر ما يقرب من الستّين عامًا: أستاذًا جامعيا مرموقًا، وقيمة فكرية

وثقافية وأدبية شكّلت في مجملها تاجًا علميًّا ستظلُّ الأجيالُ القادمةُ تنهل منه، وهو في كلِّ ما صنع كان رسولاً للثقافة العربية، فلا تجد في أية مدينة عربية - أو حتى في كل قرية صغيرة - مَنْ لا يعرفُ اسم شوقي ضيف؛ سواء من خلال إصداراته الرصينة أو ممن تتلمذوا على يديه، لدرجة أنّه أصبح بمثابة الجامعة الكبيرة التي امتدت آثارها إلى كل المجتمع العربي شرقًا وغربًا.

ما أحوجنا أن يظل شوقي ضيف نموذجًا ومثالاً وقدوة علمية وإنسانية!!

وإذا كانت المجلة "تراثيات" قد خصّصت مجموعةً من البحوث عن نتاج هذا العملاق الكبير: تقييمًا ودراسةً وتحقيقًا - فسيظلُّ شوقي ضيف ونتاجُه العلمي مجالاً للدراسة في شتى مجالات الثقافة العربية. وفي النهاية فسيبقى مركز تحقيق التراث دليلاً عبقريًّا على عناية دار الكتب والوثائق القومية بتراث أمتنا، وهي مهمة جليلة يضاعف من قدرها حجم التراث العربي وأهميته.

محمد صابر عرب

افتتاحية العدد

يصدرُ هذا العدد من "تراثيات" وقد فقدت الأمّةُ العربية والثقافةُ العربية واللغةُ العربية واحدًا من أبرزِ رجالاتها، وعالمًا من أكبر علمائها، هو الأستاذ الدكتور شوقي ضيف الذي انتقل من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة في العاشر من شهر مارس سنة ٢٠٠٥م، بعد حياة حافلة بالعطاء؛ فقد أثرى المكتبةَ العربيّةَ بمؤلفَاته التي جاوزت الخمسين، والتي أرّخت للأدب العربي في مختلف عصوره وبيئاته، وتناولت فنونه وشخصياته. ولم تقتصر جهوده على مجال الأدب وحده، وإنما اتسعت لتشمل علوم اللغة العربية: نحوًا وبلاغةً ونقدًا. وكان الفارس الذي لا يُشَقُّ له غبار في كلِّ فرعٍ من تلك الفروع، وستبقى جهوده وكتاباته عن تيسير النحو العربي دُرّةً متألقة في جبين الثقافة العربية المعاصرة.

وإلى جانب مؤلفاته في اللغة والأدب، حلّقَ شوقي ضيف في آفاق الثقافة الإسلامية وبلغ ذُراها العالية؛ فكتب تفسيرًا للقرآن الكريم، وأصدر كتابًا عن "معجزات القرآن"، وآخر عن "القَسَم في القرآن الكريم"، كما كتب سيرةً للنبي الخاتم، وألّف كُتبًا تبيّنُ عظمةَ الإسلام وتكشف الجوانب المضيئة في حضارته، مثل: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة".

وكأنما لم يقنع شوقي ضيف بما ألّف - رغم غزارته وأصالته - فنراه يمد يده في جعبة التراث، وينتقي من كنوزه سبعةَ أعمال يحققها وينشرها على الناس. وفي هذه الأعمال تتجلى الخبرةُ الواسعة، والحسُّ التراثي الدقيق، والإلمامُ الشامل بالتراث وخباياه. وفيها يتجلى منهجُه المتميز في التحقيق، فهو لا يكتفي بنشر النص موثّقًا، وإنما يقدم له بمقدمة لا تقل أهميةً عنه. وحسبنا دليلاً على ذلك كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، الذي أصدره منذ أكثر من خمسين عامًا، وما زالت أفكاره متوهّجةً حتى الآن.

لقد كان شوقي ضيف - بحقّ - رمزًا من رموز الثقافة العربية الأصيلة والمستنيرة في العصر الحديث، وكان قمّةً من قممها الشامخة، وبرحيله عن دنيانا الفانية رحل الإنسان وبقي الأثر. بقيت القدوةُ، وبقي العمل الصالح الذي خلّفه للأجيال القادمة من أبناء أمّته العربية والإسلامية. بقي النبراسُ الذي يستضيء

به الباحثون ويسيرون على هديه ، وبقي الكنز المعرفي الذي تركه لمَنْ بعده يستثمرونه ويستلهمونه؛ فقد كان شوقي ضيف الدوحةَ الوارفةَ التي يتفيّأُ ظلالها الباحثون في مصر والدول العربية، وكان العلمَ الذي يلتفون حوله. كان المفرد الجمع، والإنسان المؤسسة، والعالم الأديب، والأستاذ الأب لكلِّ مَنْ عَرَفه عن قُرْب فأحبّه واحترمه، وكلِّ مَنْ قرأ له على البعد فأجلّه وأكْبره. كان مدرسةً في علْمه وخلقه وسلوكه، مدرسةً تخرّج فيها الكثيرون وسيستمر عطاؤها، وسيتابع تلاميذُها وخريجوها جيلاً بعد جيل، فمثْلُ شوقي ضيف لا يجودُ الزمانُ بمثله إلا على فترات متباعدة قد تمتد عشرات أو مئات السنين.

ومن حقِّ شوقي ضيف أن تحزنَ الأمةُ كلُّها لفقده، ومن حقّه على تلاميذه ومريديه أن يكشفوا عن جوانب العظمة في شخصيته.

ومجلة "تراثيات" يُشرّفها أن تخصصَ له ملفًا في هذا العدد يعرّف ببعض جوانب تلك الشخصية الفذة. وهو ملف سيظل مفتوحًا ؛ لأنَّ مثل شوقي ضيف لا يستوعبه كتابٌ ولا عددٌ من مجلة، فهو كالنهر العظيم الذي يروي الظماء وينشر الخصب والنماء.

ولعلَّ خيرَ ما أختمُ به هذه الافتتاحية، هو أن أقول لك يا شيخي الجليل ما قاله علي محمود طه في رثاء الأمير شكيب أرسلان :

رزءُ العروبةِ فيكَ والإسلامِ   رزءُ النُهى وفجيعةُ الأقلامِ

رئيس التحرير

بُحوثٌ ودِرَاسَاتٌ

كَيْفَ نَقْرأُ النصَّ القَدِيمَ؟

أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف(*)

درسُنا للغة العربية لابدَّ متصل بالنصوص القديمة: مطبوعها ومخطوطها، ونحن في عملنا مطالبون بفهمِ هذه النصوص، وفقه ما فيها، والوقوف على دلالتها، ونقدها نقدًا خارجيًا ونقدًا داخليًا؛ لأننا نحن - المتخصصين - نُعدُّ المسئولين عَنْ هذا الفهم لتلك النصوص، المنوطَ بنا حفظُها ورعايتُها وتقديمُها لغيرنا. والنص القديم متنوعٌ؛ فقد يكون شعرًا، وقد يكون نثرًا، وقد يكون تفسيرًا، وقد يكون شرحًا لأحاديث نبوية، وقد يكون نصًّا علميًّا في مجال معين من مجالات العلوم المختلفة، وقد يكون نصًّا نحويًا. والشعر - بطبيعة الحال - أسبقُ هذه النصوص جميعًا في البعد التاريخي.

ونصوصُ النحو أسبقُ النصوص العلمية في التراث العربي. وقضيةُ الانتحال في الشعر العربي القديم مما له صلةٌ وثيقةٌ بأسلوب قراءة النص القديم ونقده، وكذلك نسبةُ بعضِ الكتب إلى غير أصحابها مما له صلة قراءة النص القديم ونقده، وفهمُ بعض النصوص القديمة على غير وجهها مما له صلة بقراءة النص القديم ونقده، وبقاءُ بعض النصوص القديمة جامدة ثابتة دون تطوير أو استثمار مما له صلة بقراءة النص ونقده.

والغرضُ من القراءة - أيضًا - متنوعٌ ، وكلُّ نوعٍ له أساليبه الخاصة به، التي لا تعارض بالضرورة مع الأنواع الأخرى. فقراءةُ النصِّ المخطوط بقصد تحقيقه لها مقوماتها الخاصة التي تهدف إلى جلاء النص وتوضيحه، وتقديمه للقارئ سليمًا صحيحًا في أقرب صورة ممكنة لما أراده مؤلفه، وهنا يكون المعوّل على الخبرة بالخطوط: مشرقيها ومغربيها، وأساليب النسّاخ وتوثيق النصّ، وطريقة كتابته وعلامات الترقيم فيه، فضلاً عن الخبرة بالتصحيف والتحريف، وفهم النصّ ومجاله والثقافة المحيطة به والقدرة على تذوقه . . . وغير ذلك مما يقيم النص على طريقه الصحيح المرجوّ له. ومهما يكن من أمر، فهذا بابٌ مستقل بذاته يراد له بعض المتخصصين، ويُعْنَون به.

(*) وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

وقراءةُ النص من أجل البحث والدرس له - أيضًا - مواصفاته الخاصة به؛ فقد يكون من أجل الدّليل على قضية ما في التراث القديم، وقد يكون لفهمه وتذوقه في ذاته ابتغاء شرحه وبيان ما يحتوي عليه، وقد يكون لبناء موضوعٍ يضمّه ويضم غيره من النصوص . . . إلخ.

ومهما تنوعَ الهدفُ من قراءة النصّ فإن منهج فهمه واحدٌ، لابدّ أن يقومَ على أُسس صحيحة سليمة حتى يُسلم إلى نتائج صحيحة سليمة مستقيمة؛ لأن اعوجاج النتائج وعدم استقامتها قائمٌ في الأصل على فهمٍ سقيمٍ وحسٍ مدخول:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحًا وآفتُه من الفهمِ السقيم

ولا يليق في البحث العلمي على كلٍ حال أن تُبنى النتائجُ على سوء قصد أو سوء فهم؛ لأن سوء القصد تدليس، وسوء الفهم نقصان في الأداة.

وسوف أجمل أولاً الأسسَ التي ينبغي أن تستند إليها قراءة النص القديم وفهمُه، وهي:

١- توثيق النصّ، وتحقيق نسبته إلى قائله: هل قاله صاحبُه مباشرةً فجاء في بعض كتبه، أو نقله عنه أحدُ تلاميذه.

٢- وضعُ النصّ في سياقه العام الذي يَرِد فيه، ومدى مناسبة النص لهذا السياق العام، وتوجهه الوجهة الصحيحة.

٣- وضعُ النصّ في سياقه الخاص؛ كأن يُنظر إلى الفصل الخاص الوارد فيه. فإذا نظرنا إلى الكتاب على أنه يمثل السياق العام فإن الفصل بوضعه في داخل الكتاب يمثل السياق الخاص.

٤- النظرُ في النصّ نفسه من داخله، وتبيّن مدى مواءمته للسياق الخاص والعام، والنظرُ في الأفكار التي يحتوي عليها، وترتيب هذه الأفكار.

٥- عرضُ الأفكارِ الواردة في النصّ على أفكار صاحبه وآرائه في الكتاب الواردة فيه وفي غيره.

٦- موقفُ معاصري هذا النص من أفكاره، وموقف القريبين منه المهتمين بمجاله.

هذه خطوطٌ عامة لابدَّ من مراعاتها في النظر إلى نص علمي في مجال معين، وليس هناك ترتب معيّن لهذه الخطوات، فالبدء بأيها يؤدّي الغرضَ منها، المهمّ أن تستوفي هذه الجوانب التي تأخذ بتلابيب النص وتجرّه إلى الفهم الصحيح، لا أنْ تؤخذَ النصوص من أطرافها دون تمحيص، أو تُفْهم بفهمٍ سقيم ناقص العُدة، أو تُفسّر على فهم نريدها نحن عليه، وهي منه براء. وكم من الأخطاء تُرتكبُ في هذا المجال، كأن يبتسر النصُّ بحذف بعضه أو بتره خدمة لغرض لا يؤدّي إليه النص، أو يلوي عنقه ليًا ليلتفت إلى ما يريده الباحث لا ما يريده النصُّ، أو يفهم فهمًا خاطئًا بسبب عدم فهم سياقه الخاص والعام، أو عدم فهم أفكاره الخاصة، أو عدم النظر إلى مدى مواءمة هذه الأفكار مع آراء أصحابها الأخرى. إلى غير ذلك من دواعي النظر الخاطيء والفهم المنقوص.

وسوف أختار للتطبيق نصًّا من النصوص القديمة التي فُهمت فهمًا خاطئًا، فأدت إلى نسبة آراء إلى بعضِ العلماء لم يقولوا بها ولم تَدُر لهم بخَلَد، أو أُهملتْ إهمالاً معيبًا فلم تُفْهم آراءُ أصحابها حق الفهم، ولم تستثمر في تطوير الفكر الخاص في هذا المجال المعين.

فقد ورد نصٌّ في كتاب سيبويه منسوبًا إلى الخليل بن أحمد؛ يقول سيبويه: "وزعم الخليلُ أنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهنّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناءُ هو الساكن الذي لا زيادة فيه، والفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكلّ واحدة شيءٍ مما ذكرتُ لك"(١).

هناك باحثون نسبوا إلى الخليل بن أحمد أنه يقول بأن العلامات الإعرابية ليست دوال على معان، وأنها تلحق الكلام ليوصل إلى التكلم به، أي: إن هذا الرأي – بحسب فهمهم – يشبه المقولة المنسوبة إلى محمد بن المستنير، المعروف بقطرب، ونقلها عنه الزجاجي في كتابه "الإيضاح"؛ إذ يقول "لم يعرب العرب الكلام لدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض".

ومن الذين فهموا نصَّ الخليل على هذا الوجه عددٌ من المحدثين، منهم:

د. إبراهيم أنيس "من أسرار اللغة: ٢٠٨"

---

(١) كتاب سيبويه: ٣١٥/٢ (طبعة بولاق).

ود . إبراهيم السامرائي "دراسات في اللغة: ٩٩"

و "الفعل : زمانه وأبنيته: ٢٣٣"

و"التطور اللغوي التاريخي: ٤٨"

ومحمد الأنطاكي "الوجيز في فقه اللغة: ٢٩٦"

ود . أحمد عبد العظيم "الوحدات الصرفية: ١٣٢"

ود . عبد الرحمن السيد "مدرسة البصرة النحوية : ٣٠٦"

وهذا النصُّ أورده سيبويه في "باب حروف البدل في غير أن تدغمَ حرفًا في حرف وترفع لسانك من موضع واحد"، وتناول فيه إبدالَ الهمزة من الواو والياء، وإبدال الواو من الياء، والياء من الواو حيث وقعتا من الكلمة، وليس مقام الحديث عن الإعراب ولاعن دلالة حركات الإعراب.

وهذه المسألة قد تتعلق بتنظيم الكتاب نفسه وترتيب نصوصه وأفكاره، وبخاصة إذا عرفنا أن طريقة سيبويه في كتابه لا تسمح بإقحام نصوص غريبة عن الفكرة التي يتناولها؛ إذ يبدأ من عنوان الباب بعبارات متصلة لا تتيح الفرصة لالتقاط الأنفاس، فإذا كانت نسبةُ هذا النصّ صحيحة إلى سيبويه وكانت مؤديةً للمعنى الذي فهمه بها بعض الباحثين المحدثين – فلعل لها موضعًا آخر في الكتاب غير هذا الموضع، إلا إنْ كان يعني أن الضمة بما أنها من الواو، والكسرة بما أنها من الياء، والفتحة بما أنها من الألف – قد تبدل كل منها من الأخرى كما تبدل ما هن شيء منها، وهذا ما لم يوضحه سيبويه ولم يشر إليه. وعلى افتراض أنه يرمي إلى ذلك، فإن هذا البدل لا يأتي خبطَ عشواء، ولكنه يجيء وفقًا لنظامٍ خاص، وإذا وصلنا إلى هذا النظام الخاص فإنه لابد أن يكون نظام تركيب الجملة الذي يحدد إحدى هذه العلامات للدلالة على الوظيفة النحوية أو المعنى النحوي المطلوب، وهنا لا يكون الخليل داعيًا إلى إنكار الإعراب.

بعد هذا ننظر في النص نفسه لنحاول أن نتطعمه ونفهمه، ونقف على ما فيه من أفكار، وهنا نجد أن النصَّ يشتمل على أفكار ثلاثة، هي:

١– الفتحة والكسرة والضمة زوائد، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه.

٢- الفتحة والكسرة والضمة يلحقن "الحرف" ليوصل إلى التكلم به.

٣- الفتحة من الألف، والضمة من الواو، والكسرة من الياء.

أمّا أنّ كلّ حركة من هذه الحركات الثلاث جزءٌ من لينها - فهذا جانب صوتي مسلّم به، وهو يتعلق بتحديد ماهية هذه الحركات لا دلالتها في الجملة، وللقدماء في ذلك نصوصٌ وملاحظاتٌ دقيقة ليس هنا مجال مناقشتها.

ولعلّ الذي أوقع أولئك الدارسين في الظنّ بأنّ الخليل بن أحمد يقول بأنّ علامات الإعراب لا دلالة لها في الكلام غير أنها تزاد لوصل الكلمات بعضها ببعض - هو العبارة القائلة: "وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه". ولعلهم فهموا أن "الحرف" يقصد به هنا "الكلمة"، وأن "البناء" يقصد به ما يقابل الإعراب. ولكنّ وضعَ النصّ في سياقه يكشفُ أنّ الحديث ليس عن الإعراب والبناء، وهذا يؤكد أنّ المقصودَ بالحرف هو الحرف الهجائي، وقوله: "فالفتحة من الألف ... إلخ، يعني: أن الفتحة تزادُ على الحرف ومخرجها من مخرج الألف، وكذلك الكسرة من مخرج الياء، والضمة من مخرج الواو"[1]. وهذه العبارة المأخوذة عن السيرافي تكشف أنّ الحرفَ هو الحرفُ الهجائي وليس الكلمة أو الإعراب. وأما لفظ "البناء" فالمقصود به الحرف في حال عدم الحركة، وهو ما يساوي الـ Consonant، وبذلك لا يكون هذا النصُّ بمجال متناولاً للإعراب أو البناء، ولا يظنّن ظانّ أنّ لفظَ "التكلم" هنا يقصد به "الكلام" الاصطلاحي، بل المراد به النطق، وسيبويه يستخدم هذا اللفظ للدلالة على النطق؛ يقول: "هذا باب ما يلحق الكلمة إذا اختلّت حتى تصير حرفًا فلا يستطاع أن يتكلم بها في الوقف فيعتمد بذلك اللحق في الوقف"[2].

وهناك جانبٌ ثالث لابدّ منه لتحديد المقصود بعبارة الخليل، وهو عرض هذه العبارة على أقوال الخليل وآرائه ومدى تناسقها مع فكره النحوي، على فرض ما أراده لها أولئك الدارسون.

---

(١) من تقريرات السيرافي بهامش الكتاب، ٣١٥/٢.

(٢) الكتاب: ٢٧١/٢ ؛ وانظر عنوان الباب التالي له مباشرة.

وسوف يكون كتابُ سيبويه مرجعَنا في تحقيق هذا الجانب؛ لأنه هو الذي نقل عنه المقولة السابقة، ولأنه نقل عنه كثيرًا في كتابه، إذ بلغ عدد مرات النقل عن (٥٢٢) مرة حسب إحصاء الأستاذ علي النجدي ناصف، وهو عددٌ يفوق عدد مرات النقل عن كلِ مَنْ نقل عنهم سيبويه غير الخليل، إذ يبلغ مجموع مرّات النقل عنهم (٣٣٦) مرة[١] ومن هنا نجدُ نقول سيبويه عن الخليل كافيةً في تصوير فكره النحوي.

وإننا لنلحظ في النصوص المنقولة عن الخليل في "الكتاب" أنه كثيرًا ما يربط بين الحركة الإعرابية ومعنى معين، ومن ذلك ما نقله سيبويه:

١- في باب ما جعل من الأسماء مصدرًا كالمضاف: "وذلك قولك: مررت به وحده، ومررت بهم وحدهم، ومررت برجل وحده. ومثل ذلك في لغة الحجاز: مررت بهم ثلاثتهم وأربعتهم، وكذلك إلى العشرة. وزعم الخليل أنه إذا نصب ثلاثتهم فكأنه يقول: مررت بهؤلاء فقط، ولم أجاوز هؤلاء، كما أنه إذا قال: وحده، فإنما يريد: مررتُ به فقط ولم أجاوزه. وأما بنو تميم فيجرّونه على الاسم الأول: إن كان جرًّا فجرًّا، وإن كان نصبًا فنصبًا، وإن كان رفعًا فرفعًا. وزعم الخليل أن الذين يجرّون كأنهم يريدون أن يُعمِلوا، كقولك: مررتُ بهم كلِّهم، أي: لم أَدعْ منهم أحدًا.

وزعم الخليل حيث نصب وحده وخمستهم أنه كقولك أفردتُهم إفرادًا فهذا تمثيل، ولكنه لم يستعمل في الكلام"[٢].

فالنصب في هذه الأمثلة يجعل للكلمة وظيفة غيرها تابعة للاسم قبلها، ويرتبط بهذه الوظيفة النحوية معنى تفيده في جملتها، أشار إليه الخليل وربط العلامة به والدلالة عليه.

٢- عندما تجري العلامة الإعرابية على غير وجهها يتأولها الخليل ويحاول أن يجدَ لها تعليلاً؛ ففي مسألة الجرّ على الجوار يحاول الخليل أن يفسّرها تفسيرًا يحافظ على العلامة الإعرابية، على حين نجد سيبويه لا يرى رأيه في هذه المسألة. يقول سيبويه: "ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام: هذا جحرُ ضبٍّ خَرِبٍ، فالوجه الرفعُ، وهو كلامُ أكثرِ العرب وأفصحهم، وهو القياس لأنَّ الخرب

(١) انظر: سيبويه إمام النحاة، ٩٨ .

(٢) الكتاب :١/١٨٧ ـ ١٨٨.

نعتُ الجحرِ والجحرُ رفع، ولكنّ بعضَ العربِ يجرُّه، وليس بنعت للضب، ولكنه نعتٌ للذي أُضيف إلى الضبّ، فجرّوه لأنه نكرة كالضب، ولأنه في موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسمٍ واحد، ألا ترى أنك تقول: هذا حبُّ رمان، فإذا كان لك قلتَ: هذا حبُّ رماني، فأضفت الرمان إليك، وليس لك الرمان إنما لك الحب، ومثل ذلك: هذه ثلاثة أثوابك. فكذلك يقع على جُحر ضبّ ما يقع على حب رمان، تقول: هذا جحر ضبي، وليس لك الضب إنما لك جحر ضب، فلم يمنعك ذلك من أن قلت: جحر ضبي، والجحر والضب بمنزلة اسم مفرد، فانجرَّ الخرب على الضب، كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب، مع أنهم أتبعوا الجرَّ الجرَّ، كما أتبعوا الكسرَ الكسرَ، نحو قولهم: بِهِم وبِدارِهِم . . . وما أشبه هذا، وكلا التفسرين تفسير الخليل وكان كل واحد عنده وجهًا من التفسير"[١].

هنا نجدُ الخليل يقدم تفسيرًا للجر على الإتباع في: "هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ"، فمع أن هذا لغة لبعض العرب كما ذكر سيبويه، إلا أن الخليل لم يكتف بأنْ يقول: إنهم أتبعوا الكسرَ الكسرَ في مثل هِم وبِدارِهِم وغيرها، وإنما قدّم تفسيرًا مطولاً يحاول فيه أن يلتمسَ وجهًا لهذا التعبير الذي جرى على غير وجه الكلام. فالتشابه في التنكير ووجود الكلمة في موضع يقع فيه نعتُ الضب، وشدةُ لصوق المضاف بالمضاف إليه حتى كأنهما اسمٌ واحد، هذه كلها ممهدات للغلط في هذا المجال، فالخليل يغلّط العرب القائلين بهذا. "وقال الخليل: لايقولون إلا هذان جحرا ضب خربان، من قِبَل أنّ الضبَّ واحدٌ والجحر جحران، وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدة الأول وكان مذكّرًا مثله أو مؤنثا، وقال: هذه جحرةُ ضباب خربة؛ لأن الضباب مؤنثة ولأن الجحرة مؤنثة والعدة واحدة، فغلطوا. فهذا قول الخليل"[٢].

فلو كان الخليلُ يقول بأنّ العلامات الإعرابية لا دور لها في الجملة ولا دلالة لما غلّط العربَ، ولوجد في مثل هذه التراكيب سندًا لدعواه، ولكنه يجري في هذا على سَنَنِ جمهور النحاة جميعًا؛

(١) الكتاب : ٢١٧/١.
(٢) المرجع السابق.

ولهذا نجد التفسير الثاني كأنه اعتذارٌ عن العرب الذين ينطقون بهذا التركيب، يمهدُ لهم به مخالفةَ سنن الإعراب من أجل "المناسبة".

وعند تثنية المضاف وإفراد المضاف إليه يرى الخليل أن النعت لا يأتي إلا مثنى، "من قبَل أن الضبَّ واحدٌ والجحر جحران"، ويخالفه سيبويه في هذه المسألة معتمدًا على سياق الجملة في بيان صاحب النعت. يقول سيبويه: "ولا نرى هذا والأولَ إلا سواء؛ لأنه إذا قال: جحر ضب متهدّم، ففيه من البيان أنه ليس بالضب مثل ما في التثنية من البيان أنه ليس بالضب"[(١)]. يقول الأعلم الشنتمري: "كان الخليل - رحمه الله - لا يجيز مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين في التعريف والتنكير، والتأنيث والتذكير، والإفراد والجمع، كقولهم: هذا جُحْرُ ضبِّ خَربٍ، وجُحْرا ضبّين خَرِبْين، وجُحْرةُ ضباب خَرِبة. وسيبويه يجيز الحمل على الجوار وإن اختل المتجاوران إذا لم يشكل المعنى، كقولك: هذا جحرا ضب خربين، وهذا جحر ضبين خربٍ"[(٢)]. وقد احتج سيبويه لرأيه هذا بقول العجاج:

كأنَّ غَزْلَ العَنْكبوتِ المُرْمِلِ

قال: "والغَزْلُ مذكّر والعنكبوت أنثى"[(٣)]، واحتجَّ ببيتِ العجاج هذا لأنه حمل المرمل وهو مذكر على العنكبوت وهي مؤنثة، والمرمل من وصف الغزل - في الحقيقة - كما يقول الأعلم[(٤)].

٣- رَأْيُ الخليل في العوامل هو رأْيُ النحاة عامة، يقول سيبويه: "اعلم أنَّ حتى تنصب على وجهين؛ فأحدهما أن تجعل الدخول غايةً لسيرك، وذلك قولك: سرت حتى أدخلها. كأنك قلتَ: سرت إلى أن أدخلها، فالناصب للفعل ههنا هو الجار في الاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غايةَ

(١) الكتاب: ٢١٧/١.
(٢) تحصيل عين الذهب: ٢١٧/١.
(٣) الكتاب: ٢١٧/١، ٢١٨.
(٤) تحصيل عين الذهب: ٢١٧/١.

منصوب، والاسم إذا كان غاية جر، وهذا قول الخليل"[١]. وهنا نلحظ القولَ بإضمار (أنْ) بعد (حتى) من جانب، ودلالةَ النصب على الغاية في الفعل، ودلالة الجرّ كذلك بعد أداة معينة.

وإذا ذهبنا نتتبع أقوالَ الخليل وآراءه في ارتباط الإعراب وعلاماته بالدلالة على وظائفه التي حددها له النحاة. ما وجدنا الخليل بن أحمد يخرج عن إجماع النحاة، غير أن ثمة نصًّا أُسيء فهمُه أيضاً كما أُسيء فهمُ النصّ الذي نحن بصدد بيانه، وهو -كما ينقل سيبويه في المنادى- "وزعم الخليل أنهم نصبوا المضاف، نحو: يا عبد الله، ويا أخانا، والنكرة حين قالوا: يا رجلاً صالحًا حين طال الكلام، كما نصبوا: هو قبلك، وهو بعدك، ورفعوا المفرد كما رفعوا: قبل وبعد، وموضعهما واحد"[٢]. وليس في هذا النص شيءٌ يخرج عن إجماع النحاة.

وفي إيجاز يقول الخليل: إن المنادى المضاف والنكرة المقصودة ينصبان في النداء كما تنصب قبل وبعد إذا أضيفتا، ويبنى المنادى المفرد العلم على الضمّ كما تبنى قبل وبعد إذا قطعتا عن الإضافة لفظاً، والتشبيه هنا منصبٌّ على حالة الإضافة وعدمها، والنصب مع الإضافة والبناء مع نيتها فحسب. وقد فهم بعض الباحثين أن الخليل يوضح عامل النصب في المنادى المضاف بقوله: "حين طال الكلام"، ورتبَ على ذلك أمورًا كثيرة، امتدحَ بسببها الخليل بأنه كان بعيدًا عن التمحّل في تعليل النصب والرفع، وبأنه لهذا السبب كان مستوعبًا لأساليب العرب في كلامهم في شعرهم وخطبهم وأحاديثهم، مستقرئاً ما يجري للكلام في الاستعمال، واعيًا للظواهر اللغوية والعوارض النحوية، واستشفَّ من هذه الإشارة منهج الخليل عامةً بأنه "على هذا النحو كان الخليل يعالج مثل هذا الموضوع، وهو نوع من المعالجة ينبغي الأخذ بها في تفسير كثير من الظواهر النحوية أو العوارض التي تعرض للكلام في أثناء الاستعمال"[٣]، واتهمَ النحاةَ بأنهم لم يرقهم منهج الخليل ولا طريقته.

---

(١) الكتاب : ٤١٣/١.

(٢) الكتاب: ٣٠٣/١، ويلاحظ هنا أنه قال: "ورفعوا"، وهنا أشير أن بعض البصريين يخلطون أحيانًا في مصطلحات الإعراب والبناء.

(٣) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣٠٦ـ٣٠٧ .

وعبارة الخليل حتى تفهم على وجهها الصحيح، هي: "نصبوا المضاف نحو: يا عبد الله . . كما نصبوا: هو قبلك وهو بعدك"، وعبارة: "حين طال الكلام" إنما هي تفسير للإضافة والتنوين.

وقد فسّر الخليلُ هذا بنفسه بعد، حين قال: "وقال الخليل: إذا أردتَ النكرةَ فوصفت أوْلم تصف فهذه منصوبةٌ؛ لأن التنوين لحقها فطالت، فجعلت بمنزلة المضاف لما طال نصب"[(١)]. وقد شرح سيبويه المقصود بتشبيه الخليل المنادى المضاف بقبل وبعد، إذ يقول: "وإنما جعل الخليل المنادي بمنزلة قبل وبعد، وشبّهه بهما مفردين إذا كان مفردًا، فإذا طال وأُضيف شبّه بهما مضافين إذا كان مضافاً؛ لأن المفرد في النداء في موضع نصب، كما أن قبل وبعد قد يكونان في موضع نصب وجر ولفظهما مرفوع، فإذا أضفتهما رددتهما إلى الأصل، وكذلك نداء النكرة لما لحقها التنوين وطالت صارت بمنزلة المضاف"[(٢)]. وليس بعد هذا بيان.

وجملة الأمر، بعد فهم نص الخليل في موضعه من كتاب سيبويه وفهمه في ذاته، وفهمه في فكر الخليل وآرائه، أن الخليل بن أحمد يجري في نظرته للإعراب وعلاماته على رأي جمهور النحاة، ونسبة القول بإنكار الإعراب إليه تهمةٌ ظالمةٌ جرّها عليه تسرع بعض الباحثين في الحكم، وعدم فقه النصوص، والنظر فيها بغير ريث وأناة.

ويؤيّدُ ما ذهبت إليه أن الزجاجي - وهو أظهر من تناول دلالة العلامات الإعرابية على المعاني - لم يُشر إلى الخليل، ولابدّ أنه قرأ النصَّ الذي أوردناه، ولابدَّ أنه فهمه على الوجه الذي فهمتُه به، وإلا ما قال بعد أن ذكر علة دخول الإعراب الكلام، بأن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبيء عن هذه المعاني، قال:" هذا قول جميع النحويين إلا قطربا"[(٣)]. لم يستثن أحدًا من النحاة إلا محمد بن المستنير المعروف بقطرب، ولو كان الخليل يقول بما قال به قطرب من بعد لما أغفله الزجاجي في هذا المقام.

---

(١) الكتاب :١/٣١١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الإيضاح : ٧٠.

صناعةُ الدّواءِ في الحضارةِ الإسلاميّةِ
(الترياقُ نموذجًا)

د. محمد فؤاد الذاكري(*)

من أقدم الأساطير التي تُظهر الاهتمامَ البشري بالبحث عن وسيلة للخلود، وطلب المعرفة التي تؤدي إلى الهروب من القدر المشترك للإنسان، ألا وهو الموت الذي يلاحقه في كلِّ لحظة من لحظات عمره ـ تصادفنا أسطورة (جلجامش) البطل، ملك مدينة أوروك بأرض الرافدين. فالبطل (جلجامش) يمثّل النموذجَ الأكثر واقعية لمعضلة الإنسان الفرد في سعيه نحو الحياة، مّما أدى بصاحبه إلى الفشل في نهاية المطاف، وانتهت حياتُه نهايةً مأساوية؛ فهو لم يستطع الحصول على نبات الحياة ليضمنَ الخلود الأبدي. هذه الأسطورة ترمز لسعي الأقدمين في البحث عن أشياء صعبة المنال في سبيل الحصول على إكسير الحياة، ذلك الإكسير الذي كانوا يتفانون في البحث عن تركيبه بُغيةَ إطالة العمر وإعادة الشباب ومَدّ أمد الحياة. ومن خلال التّجارب القائمة على مَزْجِ الأدوية والعقّاقير الطبيّة وغير الطبيّة ابتكروا نوعًا من الإكسير سموه (الترياق) لمعالجة السموم بأنواعها، وكان هناك دافعٌ آخر يدفع القدماء في البحث عن دواء مضاد للسموم التي قد يتعرضون لها بسبب سوء الحظ أو العداوة، وكان للطغاة أسبابُهم الخاصة ليخافوا السموم؛ ولذا كانوا يدأبون جاهدين في البحث عن ترياقات[1].

ومن أقدم الرسائل التي تناولت السموم الرسائل الطبية تلك التي كتبها أبو للودورس الإسكندري في أوائل القرن الثالث الميلادي في العصر البطلميوسي الأول، وتتناول إحداها الحيوانات السامة، والأخرى العقّاقير الضارة أو المميتة، وهي رسائل مفقودة ولكنّها كانت المصدر الرئيسي للشاعر نيكاندروس القولوفوني في آسيا الصغرى الذي عاش في أواسط القرن الثالث الميلادي، من قصائد حماسية وغزلية، ولكنَّ أغلبها كان تعليميًا في تربية الماشية والنحل، أو يحوي إنذارات عن العلاج (مقتبسًا عن أبقراط) وعن الثعابين... وهكذا. ولكنَّ أهمَّ قصائده هما الاثنتان الوحيدتان

(*) أستاذ بجامعة حلب.

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم ،ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه. مصر: دار المعارف،١٩٧٠ .ج٤/٢٥٠.

الموجودتان كاملتين، وهما عن "الترياقات ضد الحيوانات السامة"، و"العقاقير المضادة للسموم". والرسالتان - كما يذكر المؤرخ جورج سارتون - مستمدتان من أبو للودوروس. وبالإضافة إلى الحيوانات المذكورة هناك (١٢٥) نباتًا مذكورة في القصيدتين، بالإضافة إلى (٢١) سُمًّا مذكورة في القصيدة الثانية. وهذه الرسائل كما أنها كانت تحوي قدرًا ما من المعلومات الطبية للأطباء وحدهم، فإنها - أيضًا - لكلِ شخص متعلم[1].

ويشرح العالم العربي حنين بن إسحق (ت ٢٦٤هـ/ ٨٧٧م) السببَ الذي دعا القدماءَ إلى عمل الترياق وتركيبه، وهو: "لما رأوا المضار الشديدة التي تعرض للأبدان من شرب السموم القاتلة، وما تضمّنها من لسع الهوام ذوات السموم... ورأوا عامة من يُبلى بها يهلك ويموت، ففكروا في دواء يحفظ من هذه المضار ويشفي الذين ابتلوا باللسع والعض وشرب السموم، فعملوا الترياق وألفوه... والعلةُ الثانية أنه يُشفي ويُبرىء كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان"[2].

ويوجز الطبيب ابن سمجون (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م) المسيرةَ التاريخية للترياق قائلا: "قَدْ أجمع الفلاسفةُ المتقدّمون والحكماءُ أنَّ الترياق لا يعادله شيء من الأدوية، ثم أكثروا من تجربته على طول الدهور في الأبدان المتباينة والأسنان المختلفة والأمراض المهلكة، فوجدوه شفاءً وحرزًا من السموم، وأنه لم يُسْقَ قطّ منه لديغ أفعى أو حيوان مُهْلك إلا بدأ ولم يمت... ونحن فقد أكثرنا تجربته في هذه الأمور فرأيناه حقًّا لا يخطيء ما ذكروا من فعله"[3].

الترياق:

معجونٌ مركّب من سبعين مادة ونيف من أصل نباتي وحيواني ومعدني، كان القدماء يعدّونه شافيًا من كلِ أنواع السموم ويحافظ على الصحة ويعالج أمراضًا كثيرة، أما استخدامه الرئيس فهو دواءٌ نافع من لدغ الهوام والحشرات السامة والسموم، وهو ما يمنع ميكانيكيًا امتصاصَ السمِ من

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم. مصر : دار المعارف. ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه، ١٩٧٠. ٤/٢٥٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، مخطوط بجامعة برنسّون ، رقم 565H. ورقة ٦ / أ.
(٣) انظر: السابق، ورقة ٥ / أ.

المعدة والأمعاء . وينطبقُ وصف الترياق بأنه دواءٌ؛ لأنّ الدواءَ بالتعريف: "مادةٌ أو مركبٌ يُقدَّم على أنه له خواصٌ شافيةٌ أو واقية تجاه الأمراض"(١) .

ويذكر المؤرخ تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) أنّ أُولى مهام الخليفة الفاطمي عُبَيْدَ تنصيبه أن "يسأل عن الدرياق، ويأمرهم بتحصيل أصنافه؛ ليستدرك عمله قبل انقطاع الحاصل منه، ويؤكد في ذلك تأكيدًا عظيمًا"(٢) .

والترياق لغةً ـ بحسب الطبيب شمس الدين بن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)ـ هو: "دُرْياق: بضمِّ الدال المهملة وسكون الراء المهملة وياء مثنّاة من تحت وآخره قاف، وقد تبدل داله تاء، ويقال له: الفاروق، ويُلقب بالهادي، وقد يوصف بالكبير فيُقال: الترياق الكبير؛ لأنه ليس في الترياقات أكبر منه، وبعضهم يخص ذلك بما فيه من لحوم الحيّات، وما كان مجردًا عنها تسمّيه الترياق الصغير"(٣) .

وفي موضع آخر يذكر ما يلي: "وقد قال ابن وهبان ما يخالفه؛ وهو أنه بكسر التاء، قيل: وزنه فعال بكسر الفاء، وهو رُوميٌّ معرّب ولا يجوز إبدال التاء دالا أو طاء مهملتين لتقارب المخرج، وقيل: مأخوذ من الريق والتاء زائدة، ووزنه تفعال بكسرها لما فيه من ريق الحيات، وهذا يقتضي أنْ يكونَ عربيًا، وهو دواء يتعالج به من السموم وغيرها"(٤) .

جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق:

هذه المخطوطة الفريدة تحتوي على (٣٥) بابًا أو فصلاً، وانتهى الطبيب علي بن عبد العظيم الأنصاري من تصنيفها في ١٥ محرم عام ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م، ولا ندري بالتحديد كَمْ عاش بعدها، كما لا نعلمُ أيَّ تفاصيل عن حياته؛ إذ أغفلته تمامًا كتبُ التراجم والأعلام والطبقات، ويبدو جليًا أنه عاش في بلاد الشام لكونه حَسَنَ الاطلاعِ على النباتات وأسمائها لهذه المنطقة وما يجاورها، كما كان

---

(١) انظر: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي : مجلة العلوم ، ١٩٩٥ . ٣٢/٣ .

(٢) انظر: تقي الدين المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. بيروت : دار صادر، د.ت. ٤٢٠/١ .

(٣) انظر: رسالة الإشراق لإحكام الترياق، مخطوط بدار الكتب الظاهرية ، رقم ٤٢٥٤٧ . ورقة ١/أ .

(٤) انظر: السابق، ورقة ١٥/أ .

يميل إلى صناعة وتركيب الترياق بنفسه. ولابدَّ أن يكونَ مركِّبَ الترياق عالمًا بقوى الأدوية النباتية وغيرها المستخدمة في التركيب، ومعرفة ماهيّتها وكيفياتها، واختيار جيّدها من رديئها، ومعرفة خواصها وكثرة أجناسها، وعلم أوقات اختيارها من منابتها. وقد جمع الأنصاري بين الطب والفلسفة، ويبدو ذلك جليًا في كتابه "جامع الافتراق"؛ حيث يذكر حنين بن إسحق بأنه قد يَنْتفعُ من تركيب الترياق فئتان: "الفيلسوف الحريص على علمِ تركيب الأدوية، ثم المتطبّب لأنه يهتدي لتركيب هذا الترياق إلى تركيب الأدوية، وإذا عرف بأيِّ قوةٍ تفعل ذلك قدر له أنْ يداوي ويعالج كما ينبغي"[١].

فوائد الترياق:

اعتبر القدماء أن الترياق يمتاز بخاصيتين :

دوائية: الشفاء من اللسع والعضّ وشرب السموم، كما يشفي ويبرئ كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان.

وقائية: مَن استعمله قبل وقوع العلّة عليه سَلِمَ من الوقوع في المرض فضلاً عن الخطر.

فالترياقُ باختصار يحفظ صحةَ الإنسانِ ويزيل مرضه، ويخلصه من هلاك الأدوية القتّالة وسموم الحيوانات ذات السموم.

ويذكر الأنصاري أنّ الترياق يشفي من (٩١) مرضًا، منها:

عضة الكَلْبِ الكَلِبْ، ولسع العقارب والحيات، واختلاط الذهن، والحمى والصداع المزمن، والسموم المشروبة، والقولنج ، والصرع، والإسهال.

كما يشرح الأنصاري في مقدمة كتابه "جامع الافتراق" سبب إقدامه على تصنيفه:

"أن أهل عصرنا وزماننا قد قلّت عنهم الهمم عن الفحص في أسرار العلوم والحكم، وخصوصًا علم الطب... وعدلوا عن إمعانِ الفكر في الغوامض والأسرار وخصوصا عن الترياق... فوقع

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ٥ / أ.

فيه الاختلاف، فلم يبق منه إلا الرسم ودثر منه إلا الرسم... وعدل الناس عنه... وأُهمِل على جلالة قدره الترياق الأعظم والفاروق المكرم"[١].

أصل الترياق التاريخي:

تُجمِعُ المصادر الطبية القديمة بأنَّ الترياق من أصل يوناني، وقد قام بابتداعه وتركيبه الفيلسوف اليوناني أندروماخس القديم العهد، ويَعْتَبِرُ الأنصاري بأنَّ ابتداء ظهوره في زمن أندروماخس إلى وفاة جالينوس في عام (٢٠١م) هو ألفٌ وأربعمائة واثنان وثمانون سنة، فيكون الزمن الذي عاش فيه أندروماخس القديم العهد بحدود القرن الثالث عشر قبل الميلاد وهو زمن ظهور الترياق، وليس من المستبعد أن نجد جذورًا للترياق في الحضارات القديمة الأخرى.

ويشرح الأنصاري كيف اهتدى القدماء إلى تركيب الترياق من وجوه عدة، منها: الأحلام والبخت (الحظ)، والاتفاق والفكر العام الموجود في جميع الناس، والإلهام والقياس، وأخيرًا مراقبة الحيوانات في أفعالها، مثل أنَّ أبقراط قد استخرج علم الحقنة من طير في البحر يستكثر من أكل السمك، فإذا تملى منه وتأذى به أخذ من ماء البحر في فيه ووضع منقاره في دبره وزجّه في أمعائه، فيستفرغ ما كان أكله. ويسرد الأنصاري رواية مقبولة ـ قائمة على الاتفاق والمصادفة ـ توضح كيف توصّل أندروماخس إلى اكتشاف فضائل الترياق وتركيبه؛ فبينما كان مسافرًا ببعض الجزر اليونانية فشاهد غلامًا قد لدغه ثعبان، فبادر الغلام إلى شجرة غار وأخذ يأكل من حَبِّها، ولما استفسر أندروماخس عن السبب أخبره الغلامُ بأنَّ حَبَّ الغار مضادٌ لسموم الحيوانات، وأنَّ والده يمزجه مع العسل ويسقيه لِمَنْ لسعه شيء من الحيوان فيبرأ. والتقط أندروماخس الفكرة وأخذ يطبقها[٢].

ويذكر الأنصاري قائمةً بأسماء الأطباء الفلاسفة اليونانيين الذين تابعوا الترياق وطوّروه، ابتداء من أندروماخس القديم العهد، ثم أبراقليدس ثم أفلاغورس ثم أفرقليس ثم فيثاغورث ثم مارينوس ثم مغينس الحمصي، واستقر الترياق أخيرًا بشكله النهائي بتركيب الطبيب اليوناني المعروف جالينوس.

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١ / أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ٧ /أ.

والجدير بالذكر أن الترياقَ عَبْرَ رحلته الطويلة قد تعرّض لكثير من الزيادة والتبديل والحذف في أدويته ومقاديرها وأنواعها، فالترياق ابتدأ في عهد أندروماخس بمزج حب الغار مع العسل، وبعد تجربته والتأكد من نجاحه أضاف إليه بعض الجنطيانا، والمر، والقسط، فأصبح يطلق عليه (ترياق الأربع)، ثم أضاف إليه إقليدس بعض العقاقير النباتية، مثل: الزعفران والسليخة والفلفل الأبيض ... وغيرها، وسمّاه (الترياق الصغير). وهكذا قضى الترياق في رحلته الطويلة لكثير من الزيادة والتعديل والحذف حتى استقر في نسخته الأخيرة على يد جالينوس.

وللترياق عدة تسميات، منها:

البادزهر: وهي كلمة فارسية بمعنى مقاوم السموم[١]. **والمثروديطوس:** ويختصرون الكلمة - أحيانًا - فيقال: (الطوس)، وهو ترياق منسوب إلى اليوناني متريدانوس MTHRIDATE، مَلك PONTUS، الذي كرّس حياته لدراسة السموم، وركّب ترياقًا زعم أنه يُشفي منها، وكان يحتوي على مفردات عددها خمسون، وظل يستعمل من بعده عدة قرون[٢].

ومن ألقاب الترياق: المخلص الأكبر، والحافظ المفيد للحياة، والمنقذ. يقول الأنصاري: "المخلص الأكبر والحافظ والمفيد للحياة والمنقذ، وهذه الأسماء كلُّها مترادفة على معنى واحد، وهو الغاية المطلوبة منها، وهي الصحة والسلامة. وقد يختلف الحافظ والمُخلص أنْ يُرادَ بالحافظ: ما تقدّم شربه فحفظ البدن بما يرد عليه من نهش الهوام المهلكة وشرب الأدوية القتالة وفساد جوهر الهواء... ويراد بالمُخلص ما يستعمل بعد وقوع أحد هذه في البدن، فيُخلّص البدن مما وقع فيه"[٣].

أما الترياق الفاروق فهو أكمل الترياقات، وتأثيره أوسع من تأثير مثروديطوس، ويحتوي على أقراص الأفاعي والأفيون، وتعظيمًا لشأنه سُمّي بالفاروق؛ لأنه "يفرّق بين السموم وطبيعة البدن"[٤].

وترياق الأربع يتألف من أربعة أدوية، وذكر مؤرّخ الأطباء ابن أبي أصيبعة أنّ أبا مروان بن أبي العلاء

---

(١) انظر: ابن الحشاء: مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق: جورج كولان وب رينو. الرباط :مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية،١٩٤٠. ص ١٩.

(٢) انظر: جوزيف جارلند: قصة الطب ، ترجمة سعيد عليوه. القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٩. ص ٥٥.

(٣) انظر: جامع الافتراق في صناعة الترياق، ورقة ٢/ب.

(٤) انظر: السابق، نفسه.

ابن زهر (ت ٥٥٧هـ) قام بتأليف الترياق السبعيني (ويعني به الترياق الفاروق)، واختصره عشاريًا واختصره سباعيا[١].

ولكن الأنصاري المتأثر بالطب اليوناني لا يتعرض لدور الطب الهندي في هذا المجال؛ فقد نقل العباس بن سعيد الجوهري الترجمان إلى العربية كتابَ "شاناق" للحكيم الهنديCANAKYA، في السموم والترياق حوالي عام (٨٢٥م) في عهد الخليفة المأمون العباسي. ويتمتع الكتاب بأهمية تاريخية؛ إذ يوضح نماذج لحوادث التسمم والتحفظ منها، ومداواتها وطرق دفع مضارها في القرن التاسع الميلادي في بغداد وإيران والهند، وبذا يوضح تطور مفردات الطب وشيوع استعمالها في ذلك العهد وما سبقه[٢].

تصنيع الترياق:

نستطيع أن نُقدّر الصعوبات التي سيلقاها تحضير دواء كالترياق، والذي يتألف بأكثر من سبعين عقارًا. فالمرحلة الأولى من الصعوبات تتمثل في الحصول على هذه العقاقير ومعرفة ذاتيتها وكشف غشها وتدليسها وتحضيرها، ثم يقوم الصيدلي بوزن كلِ عقار على حدة، ويقوم بسحقه ونخله بقطعة من الحرير الناعم، وبعد ذلك يعمد إلى وزن مسحوق كلِ عقارٍ لتحرير ما نقص من وزنه أثناء السحق، وأخيرًا تمزج هذه المساحيق مع بعضها قبل تحويلها لمعجون. وإذا علمنا أن الترياق يضمُّ ثلاثةَ أنواع من الأقراص المهيئة سابقًا، وهي: أقراص الأندروخون، وأقراص الأشقيل، وأقراص الأفاعي، وأن هذه الأقراص الثلاثة يحتاج تحضيرُها المعقد إلى مدة لا تقل عن تحضير الترياق نفسه - لأمكننا أَنْ نتخيّلَ طولَ المدّة اللازمة للتحضير، وصعوبة العمل واختلاف مواصفات الترياق الناجح[٣].

---

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت: منشورات دار الحياة، ١٩٦٠. ص٥٢٠.

(٢) انظر: سامي خلف حمارنة: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الطب والصيدلة). دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م. ص ٢٢١،٢٢٣.

(٣) انظر: محمد زهير البابا: الأقرباذينات. بحث مقدم في الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، ١٩٧٧. ص ٦٠٧.

وتتألفُ مكوناتُ الترياق من أدوية معدنية - مثل: الطين والقلقديس - ونباتية، وهذه تكون بأشكال ومظاهر مختلفة: أصول، وثمار، وأوراق، وأغصان، وعصارات، وصموغ.

والأدوية اليابسة تسحق كلاً على حدة نَعْمًا وتنخل، وتحرر وزنها بعد ذلك.

أمّا العصارات والصموغ فتُنقع بِخَلٍ حتّى تنحل ثم تسحق نَعْمًا، فإذا ماعت وانحلت أُلقيت عليها الأدويةُ اليابسة، وإذا عسر انحلالها وُضِعت على نار هادئة في إناء مضاعف، ثم تمزج هذه الأدوية المحلولة بالعسل وتخلط حتّى تغلظ.

وطريقة تصنيع الترياق يمكن إجمالها على الشكل التالي:

تُدَقّ الأدويةُ اليابسة ويستوفى وزنها مدقوقة منخولة، وتنقع الأصماغُ والعُصَاراتُ في المطبوخ بعد أن ترض وتولّف بعضها إلى بعض بيسير من العسل، ثم تُسْحق حتّى تصير عجينة رطبة، وتؤخذ الأدوية السائلة - مثل: القنة والميعة السائلة وصمغ البطم ودهن البلسان - وتذاب مع العسل، ثم تُسْحَق الأقراص: الأندروخون، والأشقيل، والأفاعي، وتعجن في العسل، ثم يُصَبُّ عليه باقي العسل، ويسحق الجميع كله بحجارة ملساء في الإناء الذي يعجن فيه حتّى يصبح كتلةً متماسكة، ويُرْفع أيامًا في الإناء الذي يعجن فيه، مع مراعاة تغطيته بخرقة خفيفة، ثم يخزن في أوان فضة أو رصاص، ولا يُمْلأ الإناءُ كله بل إلى الثلثين والثلث الآخر يبقى فارغا، ويُسَدُّ رأسُ الإناء من نوع الإناء، ويطبق عليه بماء، وأفضل ما يستعمل الترياق من ستة أشهر إلى عشر سنين من زمن تحضيره.

امتحان الترياق:

من الطرق التي لجأ فيها الأطباءُ والصيادلة لمعرفة طبائع الأدوية المفردة وقواها الإحراقُ بالنار أو السحق، وكذلك فحص رائحتها ولونها وطعمها. كما قام بعضُهم بتجربة بعض العقاقير على الحيوانات قبل إعطائها للإنسان، كتجربة الزئبق على القرد والتي تنسب إلى الرازي أو ابن سينا[1].

(١) انظر: الأقرباذينات، ص٦١١.

ويشرح الأنصاري امتحانَ الترياق نقلاً عن الرازي بتجربته على الحيوانات، كأنْ تُسَلَّط أفعى على كلب أو ديك لتنهشه، ثم يطبق الترياق بشكل موضعي موضعَ العضة أو يُسْقى منه، فإن عاش الحيوانُ فالترياق فعّال، كما ينقل عن جالينوس بتجربته على "قوم قد حُكم عليهم بالقتل لجُرْم عظيم، فيسقونهم هذا المعجون (الترياق) ثم ينهشونهم الأفاعي"[1]، ويلاحظون التأثيرات الحاصلة على هؤلاء السجناء التعساء. وتبقى الطريقة الشائعة وهي أن يُسْقى أحدهم أدويةً مسهّلة مثل السقمونيا، فإنْ توقفَ الإسهال دل على جودة المادة التي تناولها.

والواقع أن زيادة الطلب على العقاقير ـ وخاصة الهندية المنشأ ـ وقلّة وجودها في الأسواق، أدّى إلى ارتفاع أثمانها بصورة فاحشة، وكان من النتائج المباشرة لذلك انتشار الغشّ والتدليس في الأدوية المفردة والمركبة، وأصبح من الحتم على الصيدلي معرفةُ الطرق المؤدّية لامتحانها[2].

مفردات الترياق:

١ ـأقراص الأندروخون:

مؤلفٌ من: القسط، والأسارون، والأقحوان، والإذخر، وقصب الذريرة... يذكر الأنصاري حوالي (٢٠) عقارًا. يُدق الجميع ويُنخل ويعجن بمطبوخ ريحاني عتيق، ويُتخذ أقراصًا بعد مسح اليد بدهن البلسان، ويجفف في الظل.

٢ـ أقراص العَنْصل:

يُؤخذ من بصل العَنْصل ويوضع في النار، ثم يُسْحَق في الهاون، ويخلط مع الدقيق ويتخذ منه أقراصا.

٣ـ أقراص الأفاعي:

تُصَادُ الأفاعي في الوقت الذي ينقضي فيه الربيع، وبعد ذبحها وسلخها يُطبَخ لحمُها على حجر، ثم يخلط مع الخبز النقي ويُتخذ أقراصًا رقيقة، ويُحْفظ في إناءٍ زجاجٍ أو ذهب.

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٢٥/ب.

(٢) انظر: الأقراباذينات، ص٦١٩.

آنية الترياق:

الإناء الذي يحفظ فيه معجونُ الترياق ينبغي أن يكون جافاً مطليًا بدهن البلسان، ويُوضع فيه معجونُ الترياق إلى ثلثيه فقط، ويُغلق إغلاقاً محكمًا ويعلق ليمنعه من الغبار والصدمات، وفي مكان خال من الرطوبة.

ويعتبر الأنصاري أنَّ أفضلَ أواني الترياق هي:

١-الذهب : لقربه من الاعتدال، ولا ينحل منه شيءٌ يخالط المعجون.

٢-الفضة الصافية : لأنها قريبة من جوهر الذهب.

٣-الرصاص.

أما الأواني غير المرغوبة فهي:

١. الفضة التي لم تصفى.

٢. النحاس : لأنه قابل للزنجرة (التأكسد) .

٣. الغضار (الخزف) .

٤. الحديد .

٥. الزجاج: لأنه يمنع الترياق من التنفس، فيؤدي إلى سخونته فيعرض فيه العفونة أو الغليان، والتغير في فعاليته الدوائية.

المنهج العلمي في التأليف:

يذكر الأنصاري في الباب الثالث والثلاثين معلومات هامة وموثقة عن المصادر الطبية والنباتية التي اعتمدها في تأليف كتابه، ومن بينها حجم الكتاب وأهميته، كما يُورد مقدّمة الكتاب الذي نقل منه. ويتجلى منهجُه في التلخيص والتبويب وجمع المعلومات المتعلقة بموضوع الترياق، وتنسيق هذه المعطيات العلمية وتوزيعها ضمن أبواب الكتاب، وهو يَنسب كل قولٍ إلى قائلة بأمانة تامة بدون تغيير أو تبديل، ويتدخل فقط في التلخيص والتبويب. وساعده في ذلك اطّلاعه الكامل والوافي على أشهر المصادر ذات العلاقة بموضوع كتابه، مما جعل كتاب "جامع الاتفاق والافتراق لصناعة الترياق"

موسوعة كاملة وشاملة عن الترياق؛ حيث تناوله المؤلف باستفاضة، فهو صورةٌ حيّة عن صناعة الدواء في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، كما أنَّ المعلومات القيّمة التي ذكرها المؤلف أضافت إلى رصيدنا المعرفي حول المصادر الطبيّة القديمة، وأوضحتْ لنا بعضَ المعطيات الغامضة والغائبة. يقول الأنصاري ملخصًا طريقته في الاستعانة بهذه المصادر: "وأما الكتب المنتزعة منها هذه المقالة فهي الكتب المشهورة المعتمد عليها والمرجوع إليها في هذا التركيب، وفي ماهيات مفردات هذا التركيب وأحكام ذلك، ومنها أصول وفوائد كبيرة، ومصنفوها هم أئمةُ هذا العلْم وقد ذكرنا طبقات بعضهم في بابه، وأفردنا هذا الباب بذكر كتبهم لتكونَ كالفهرسة لمَنْ أراد أن يرجعَ إلى الكشف منها عن منقوله في هذه المقالة أو غير ذلك، وقد كان في هذه المقالة أن نجعل كلام الفاضل جالينوس أوّل كل كلام، ونتلوه بكلام ديسقوريدس فكذلك قد مناها"[١].

المصادر اليونانية المعتمدة لدى الأنصاري:

١. **كتاب الأدوية المقابلة للأدواء، لجالينوس:** يصفه الأنصاري: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ كثيرُ النَفْع، فيه تراكيبُ حسنة كثيرة، وهو مقالتان: الأولى فيما يتعلق بصنعه الترياق خاصة، والثانية في تراكيب كثيرة كالأقرباذين. ومقدارُ حجم هذا الكتاب بالتقريب ثمان كراريس بقطع ربع الورق البغدادي. ترجمه حنين ابن إسحق" [٢].

٢. **كتاب جالينوس في الترياق:** ويعرفه الأنصاري: "وهو مقالةٌ واحدة كتب بها إلى رجل يقال له: ميموليانس، وكان من الأجلاء"[٣]. ويفيدنا الأنصاري معلومات إضافية عن ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية قائلا: "ذَكَرَ حنين بن إسحق في الفهرس الذي أثبته مما وجد من كتب جالينوس (والمقصود بها: المقالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم، كتبها إلى علي بن يحيى المنجّم)[٤] أنه لم يجد لهذه المقالة إلا نسخةً واحدةً يونانية فيها خطأٌ كبيرٌ فترجمها إلى السرياني،

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٥٢/ أ.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٢٧٢.

ثم إنَّ عيسى بن يحيى تلميذه ترجمها إلى اللسان العربي، وأصلحها عبد الله بن إسحق، المعروف بأبي سهل. ومقدار حجم هذه المقالة تقريبا كراس واحد"(١).

٣. كتاب جالينوس في الأدوية المفردة: يزودنا الأنصاري بما يلي: "ترجمة حنين بن إسحق، وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، يشتمل على إحدى عشرة مقالة كلها في قوى الأدوية المفردة. ومقدارُ حجم الكتاب - تقريبًا - يكونُ خمسة وعشرون كراسًا بقطع ربع ورق البغدادي"(٢).

٤. كتاب جالينوس في الترياق الذي كتبه إلى قيصر ملك الروم: يقول الأنصاري: "وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع في هذا الغرض، يشتمل على فوائد كثيرة، وعلى الترتيب الذي ارتضاه جالينوس في الترياق، ومقدار حجمه ثلاث كراريس قطع البغدادي تقريبا، وهو - أيضًا - ترجمة حنين ابن إسحق"(٣).

٥ . كتاب ديسقوريدس في قوى الأدوية المفردة: يذكره الأنصاري بأنه "كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، لم يكن في الأدوية كتابٌ أفضلُ منه، ومصنّفه إمامُ هذا الفنّ وصاحب السَّبْق في الكشف عن أسرار المفردات، وتعريف قواها وصفاتها. ومقدارُ حجمه بالتقريب ثلاثون كراسًا"(٤).

٦. كتاب ترجمة حنين بن إسحق: ولم يحدد الأنصاري عنوانَ الكتاب بالتحديد، أو أية معلومات أخرى. ومن المعروف أن حنين بن إسحق قد تَرْجمَ كتبًا كثيرة وعديدة من اليونانية إلى العربية، ولكننا نرجّح أن يكون الكتاب له علاقة بالترياق أو بالأدوية المفردة.

٧ . كتاب يحيى النحوي في الترياق: وقد ورد بعنوان آخر عند ابن أبي أصيبعة، هو: "جوامع كتاب الترياق لجالينوس"(٥)، وليحيى النحوي لقب آخر هو (فيلوبنيوس) أي: المجتهد، وعاش في القرن السابع الميلادي في مدينة الإسكندرية، وأدرك الفتح الإسلامي لعمرو بن العاص لمصر في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وهو من جملة السبعة الحكماء المصنّفين للجوامع الستة عشر وغيرها في مدينة

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٢/ب.
(٢) انظر: السابق ، ورقة ١٥٣/ أ.
(٣) انظر: السابق، نفسه.
(٤) انظر: السابق، نفسه.
(٥) انظر: عيون الأنباء، ص١٢٤.

الإسكندرية، وله مصنّفاتٌ كثيرة في الطب وغيره[١]. ويصف الأنصاري كتابه بأنه "مشهور - أيضًا - وكثيرُ النفع، ومقدار حجمه نحو اثني عشر كراسًا بالتقريب"[٢].

أما المصادر العربية فكثيرة وهامة، وتكشف لنا الكتبَ المعتَمَدةَ في القرن السابع الهجري في مجال الصيدلة والنبات، ومَدى تأثر وتداخل مدرسة دمشق النباتية التي نفترض بأن الأنصاري آخِر من يمثّلها مع المدرسة الأندلسية في النبات ومدرسة القيروان ومدرسة بغداد، وهي على الترتيب التالي:

١. كتاب حنين بن إسحق في الترياق: "وهو - أيضًا - كتابٌ جليلُ القدر عظيمُ النفع، كثيرُ الشهرة عند أهل هذا اللسان، وهو مقالتان. ومقدار حجمه ستة كراريس"[٣].

٢. كتاب التميمي في الترياق: وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد التميمي (ت ٣٧٠هـ)، من مدينة القدس، ومن الأطباء المشهورين والمتميزين "وله خبرة فاضلة في تركيب المعاجين والأدوية المفردة، واستقصى معرفة أدوية الترياق الكبير الفاروق وتركيبه، وركّب منه شيئًا كثيرا على أتمِ ما يكون من حُسْنِ الصنعة، وانتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى أن تُوفّي"[٤].

والتميمي اهتمَ كثيرًا بصناعة الترياق، حتى يمكن اعتبارُه مختصًّا فيه، ووصفه المؤرِّخ جمال الدين القفطي: "وكان له غرامٌ وعنايةٌ ثابتةٌ في تركيب الأدوية، وعنده غوصٌ على أمور هذا النوع واستغراق في طلب غوامضه، وهو الذي أكمل الترياق الفاروق بما زاده وذلك بإجماع الأطباء وله في الترياق عدة تصانيف ما بين كبير ومتوسط وصغير"[٥].

وكتاب التميمي في الترياق الذي استعان به الأنصاري وكان من جملة مصادره، ذكره ابن أبي أصيبعة بعنوان طويل، هو: "رسالة إلى ابنه علي بن محمد في صنعه الترياق الفاروق، والتنبيه على ما يغلط فيه من أدويته، ونعت أشجاره الصحيحة وأوقات جمعها وكيفية عجنه، وذكر منافعه

---

(١) انظر: عيون الأنباء، ص١٥٣.

(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/ب.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٦.

(٥) انظر: جمال الدين أبي الحسن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت. ص ٧٤.

وتجربته"[١]. ويصفه الأنصاري: "بسط فيه القول في ذكر المفردات، وهو حسن الترتيب عظيم النفع. مقدار حجمه عشرون كراسًا بالتقريب"[٢]. وهذا الكتاب مفقودٌ تمامًا ولم يصلنا، ولم تذكره أيٌّ من فهارس المخطوطات، ولحسن الطالع وصلنا مقتبساتٌ كاملةٌ عن طريق الأنصاري؛ حيث أثبت المقدّمةَ وفقرات مطوّلةً منه تمكّنتُ من إعادة تجميعها، فتشكّل لديَّ قسمٌ كبير من محتويات هذا الكتاب المُهمّ الذي يكشف لنا عن الصناعة الدوائية، والعلوم والمعارف النباتية، والأدوية المفردة في القرن الرابع الهجري. للعالم الطبيب أبي عبد الله التميمي، والذي يعتبر أوّل طبيب عربيٍ يهتم بالبيئة وكيفية حمايتها، والتحرز من فساد الهواء والغذاء في كتاب مستقل، هو: "مادةُ البقاء بإصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء"[٣]، ويقول التميمي في مقدمة كتابه "الترياق"- نقلاً عن الأنصاري -: "... أما بعد؛ يا بُني، فإني وجدتُ حكماءَ اليونانيين ومن بعدهم من أفاضل الأطباء المحدثين إلى عصرنا هذا- مجمعين على فضل الترياق الأكبر، ومقدّمين له في سائر كتبهم وجميع أدويتهم ومعاجينهم، ومطنبين في فضائله، وحقّ لما كان مُنقذَ النفوس من العطب وشافيًا لها من عظيم الوصب أن يقرّظَ بكلِ لسان، ويفرط وصفُه بكلِ مكان، ويدّخره كلُ إنسان لموضع فاقته إليه، وفقره إلى نفعه عند شرب السموم المتلفة ونهش الحيوانات المهلكة. ولما كانت الملوك العظماء وسائر الكبراء والمراتب العالية والأفراد السامية من أكْثر الناس منافسًا وحاسدًا، وأعداؤهم من ألطف الأعداء حيلاً ومكائدًا، كانوا إلى ادخاره دون غيرهم أحوج، وباقتنائه أشدَّ كَلَفًا وألهج، ولم أرَ واحدًا من ملوك الشرق إلى عصرنا- غير السادة الأبرار والأئمة الأطهار الذين بالمغرب من ولد الرسول ﷺ - إلا مُغفلاً لذكره"[٤].

٣ -**كتاب علي بن يوسف التنوخي**: ويصفه الأنصاري بقوله: "وهو من المتأخرين من أهل عصرنا، وهو كتابٌ كثير المنافع في علم النبات، والعقار المختص بهذا المعجون وتركيبه حسن

(١) انظر: عيون الأنباء، ص ٥٤٨.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/أ.
(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٨.
(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

فاضل. ومقدار حجمه عشرون كراسا"[١]، وعنوان الكتاب هو "الكتاب الأشرف في صنعة الترياق المنقذ للنفوس الشريفة من التلف". ولكنَّ الأنصاريَّ وقع في خطأ واضحٍ حينما نسب هذا الكتاب إلى الجدّ: رشيد الدين بن الصوري (ت ٦٣٩هـ/١٢٤١م)، بينما هو لحفيده علي بن يوسف التنوخي (ت بعد ٦٥٦هـ). ويبدو ذلك واضحا وجليًا من مقدمة الكتاب "الأشرف" الذي أثبته الأنصاري، وهو: "قالَ العبدُ الفقيْر إلى الله تعالى عليُّ بن يوسف بن عبد الله التنوخي المقدسي سبط الحكيم العالم رشيد الدين أبي على منصور بن أبي الفضل بن على الصوري، وتلميذه في عالم النبات والعقار والأشجار والأدوية والمعاجين الكبار"[٢].

ومن خلال هذا النص الهام يُصرّح التنوخي بأنّه سبطُ وتلميذُ ابن الصوري، وتعريف السبط هو: ولد الابن والابنة[٣]، ولكنَّ الأنصاريَّ خلط بين الجَدّ والحفيد؛ ربما لأنَّ التنوخي كان يلازم ويُسَاعدُ أستاذَه وجَدَّه ابن الصوري ويتحدث عن أعماله كثيرًا في كتابه "الأشرف"، ويذكر مواقفه وآرائه النباتية والطبية، وقد كان طبيبًا لخاصة الملوك الأيوبيين.

وقد تَتَبَّعْتُ الفقرات التي نقلها الأنصاريُّ من كتاب "الأشرف"، فتبيّن لي استحالةُ أن يكونَ ابن الصوري والتنوخي شخصًا واحدًا؛ فالتنوخي يذكر بأنه شاهد مادة (الطين المختوم) عند الحكيم رشيد الدولة بن الفارس في دمشق سنة (٦٤٦هـ)[٤]، وفي موضع آخر بلغه أنّ نبات القسط قد ورد منه إلى دمشق سنة (٦٥٣هـ) شيءٌ صالحٌ[٥]، مما يدل على أن الكتاب "الأشرف" قد دُوّن بعد هذا التاريخ، وابن الصوري الذي نَسب إليه الأنصاري الكتاب قد تُوفِّي -كما ذكرنا- (٦٣٩هـ/١٢٤١م).

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٦/أ.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة (سبط).

(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ٥٨/أ.

(٥) انظر: السابق، ورقة ٨٨/أ.

والواقع أنَّ إغفال المصادر القديمة لذكر التنوخي قد أدّى لهذا الخلط والالتباس حول شخصيته، وبالتالي لم نستطع تحديدَ تاريخ وفاته بدقة، وافترضنا أنه بعد (٦٥٦هـ)، أي بعد الانتهاء من تدوين كتابه "الأشرف".

٤-**كتاب الجامع، للعشّاب عبد الله بن البيطار**: والمقصود به الكتاب المشهور "جامع مفردات الأدوية والأغذية"، للعالم النباتي الشهير عبد الله بن البيطار (ت ٦٤٦هـ). يقول عنه الأنصاري: "ذَكَر فيه علمَ النبات والعقار والأدوية المفردة بأحسن ترتيب وعبارة، وإيضاح وتقريب. وهو كتابٌ جَليلُ القَدْرِ عظيم، وصاحبه قد اجتمع المتأخرون على فضله في علم الأدوية المفردة. ومقدار حجم الكتاب أربعُ مجلدات، وكلُّ مجلد خمسة وعشرين كرّاسًا تقريبًا، وأخذنا منه ما كان يتعلق بغرضنا في هذه المقالة"[(١)].

٥- **كتاب الرئيس ابن سينا، المعروف بـ "القانون"**: وهو معروفٌ ومشهورٌ، قرّظه الأنصاري: "كتابٌ جليلٌ لا يكاد يحوي فضلَه ولا فَضْلَ مصنّفه مدحٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا في هذه المقالة من أقرباذينه وكتاب أدويته المفردة وغير ذلك. ومقدارُ حَجْمه ستُّ مجلدات، كلُّ مجلد نحو خمسة وعشرين كراسًا"[(٢)]. ومن الواضح أن الأنصاري استعان بالكتاب الثاني من "القانون في الطب"، وهو مخصص للأدوية المفردة.

٦- **كتاب الزهراوي**: والمقصود به - طبعًا - الكتاب الشهير **"التصريف لمَنْ عجز عن التأليف"** الذي صنّفه أبو القاسم الزهراوي، وفرغ من تأليفه في آخر عقد من القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، وهو موسوعة طبّية عربية منْ أهمّ وأروع ما كُتب في تاريخ العلوم الطبية العربية والإسلامية، ويتألفُ من ثلاثين مقالة؛ تبحث في الطب النظري والعملي والمعالجة والأدوية المفردة والمركبة والجراحة. ولا يُحدّد الأنصاري أيّ من مقالات الكتاب استعان بها في تصنيف كتابه

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٢٥/أ.
(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٣/أ.

"جامع الافتراق"، ويكتفي بالقول: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ، يحتوي على أسرارٍ وأعمالٍ شريفة في هذه المقالة. ومقدار حجمه نحو عشر مجلدات، كل مجلد عشرين كراسًا"(١).

ونُذكّر بأنَّ المقالةَ الرابعةَ من كتاب "التصريف" مخصصة للترياقات، وبخاصة الترياق الفاروق الكبير، والأدوية المفردة المضادة لمختلف أنواع السموم وفعلها في البدن.

٧ – **كتاب ابن وافد في الأدوية المفردة:** وهو الوزير أبو المطرّف عبد الرحمن بن وافد (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٧٥م)، جمع فيه بين كتابيْ: ديسقوريدس وجالينوس.

٨–**كتاب الأدوية المفردة، للغافقي:** وهو العالم النباتي والطبيب أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي (ت٥٦٠هـ/ ١٢٦٤م)، وكتابه "الأدوية المفردة" جمع فيه أقوال القدماء والمحدثين في الأدوية المفردة.

٩ – **كتاب لابن جميع الإسرائيلي:** وهو أبو العشائر هبة الله بن زين بن جميع (ت ٥٩٤هـ/ ١١٩٨م)، ولكنَّ الأنصاري لا يُصرّح باسم الكتاب الذي استفاد منه ويكتفي بالقول: "كتابٌ لابن جميع الإسرائيلي؛ أربعُ مقالات، نقلنا من الرابعة ما يتعلق بغرضنا. وهو مجلدين، مقدارُ كلِّ مجلدٍ عشرين كراسا"(٢).

ومن الواضح أن الكتاب المقصود هو "الإرشاد لمصالح الأنفس والأجساد"(٣)، وهو من أربع مقالات وقد نقل الأنصاري من المقالة الرابعة،كما قام ـ أيضًا ـ بتلخيص "مقالة في أصناف الراوند"(٤) التي ألفها ابن جميع لأحد أصحابه عند إقامته في الإسكندرية، ووضعها تحت مادة (الرواند)(٥).

١٠ – **كتاب مسائل حنين بن إسحق:** وهو من أشهر كتب حنين بن إسحق، وقد بناه على طريقة السؤال والجواب، والكتاب يُعدُّ من مقدّمات الطبّ ومدخلا ضروريًا للمتعلم؛ بما يحويه من

---

(١) انظر: السابق، نفسه.

(٢) انظر:عيون الأنباء، ص ٥٧٩.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ٩٠/أ. ب.

(٥) انظر: أحمد الدبيان: حنين بن إسحق (دراسة تاريخية ولغوية). مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. ١/١١٧.

معلومات حول الأمراض وأسبابها، وهو مُكوّنٌ من ثمانية فصول، يبحثُ الفصلُ السادس في الأدوية المفردة والمركّبة[١].

ومن الواضح أنّ الأنصاري استعان بالفصل السادس؛ لأنه يقول: "أخذنا منه ما يتعلق بالكلام في الترياق، وهو مقدار عشر كراريس"[٢].

١١- شرح كتاب المسائل، لابن أبي صادق: وهو أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي صادق النيسابوري[٣]، من تلامذة ابن سينا، ومن أطباء القرن الخامس الهجري، وقد قام بشرح كتاب "المسائل في الطب" لحنين بن إسحق، وكان من جملة مصادر الأنصاري الذي يقول فيه:"مقدارُ حجمه ثلاثين كراسًا، أخذنا منه ما يتعلق بغرضنا"[٤].

١٢- كتاب الأبدال، لابن الجزار: وهو أبو جعفر بن الجزار القيرواني (ت ٣٦٩هـ/٩٨٠م)، وكتابه "رسالة في أبدال الأدوية"[٥]، وكان من مصادر الأنصاري كما ذَكَر[٦].

١٣- الأبدال من الحاوي: والمقصود به الجزء العشرون والجزء الحادي والعشرون من كتاب "الحاوي في الطب" لأبي بكر الرازي (ت ٣١٣هـ)، والجزءان مخصّصان للأدوية المفردة.

١٤- كتاب الملكي: وهو الكتاب المعروف بـ"كامل الصناعة الطبية"، تأليف: علي بن العباس المجوسي، من أطباء القرن الرابع الهجري. وقد استعان الأنصاري بالجزء الثاني من الكتاب، المقالة العاشرة المؤلفة من ثلاثين بابًا. وقد جاء الباب الرابع بعنوان: في عمل المعجونات وفي عمل الترياق المعروف بالفاروق، والباب الخامس: في صفة منافع الترياق وعلل منافعه وامتحانه، والباب السادس: في مقدار ما يُسقى الترياق وغيره من المعجونات والأدوية ، والباب السابع: في صفة ترياق الأربعة وسائر المعجونات. والأنصاري لا يحدّد بالضبط الفصولَ أو الأبوابَ التي استعان بها من كتاب "كامل

---

(١) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.

(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٤٦١.

(٣) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٤٨٢.

(٥) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.

(٦) انظر: السابق، نفسه.

الصناعة الطبية"، ولكنه يصرّح بالقول: "والكتاب مشهور شريف مقداره، أربعُ مجلّدات،كلُّ مجلّدٍ نحو خمسة وعشرين كراسًا "[١].

١٥ – **أقرباذين سابور:** وهو سابور بن سهل (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، له تصانيف كثيرة، منها "الأقرباذين الكبير" المشهور، جعله سبعة عشر بابًا، وهو الذي كان المعمول به في بيمارستان (جندي سابور) ودكاكين الصيدلة[٢]. ويصفه الأنصاري: "كتاب مشهور، مقدارُ حجمه نحو خمسة عشر كراسًا"[٣].

١٦ – **أقرباذين أمين الدولة ابن التلميذ:** وهو موفّق الملك أمين الدولة بن التلميذ (ت٥٦٠هـ)، كان رئيسَ الأطبّاء في البيمارستان العضدي ببغداد إلى حين وفاته[٤]، وكتابه "الأقرباذين" يحتوي على عشرين بابا، وقد حل مكانَ أقرباذين سابور بعد ظهوره[٥] ويصفه الأنصاري: "كتابٌ قريبُ المآخذ، سهل المتناوَل، حَسَنٌ مشهورٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا. ومقدار حجمه نحو اثنا عشر كراسا بالتقريب"[٦].

١٧ – **مجرّبات أبي العلاء بن زهر:** وهو أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن زهر (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣١م)[٧]، وكتابه "الفوائد المجربات في خواص المعدن والنبات والحيوانات" كان آخرَ مَصادرِ الأنصاري الذي يذكر: "نقلنا منه نسخةً له في الترياق اختارها"[٨].

الأدوية المفردة في مخطوط "جامع الافتراق":

ذكر الأنصاري البابَ الرابع عشر من المخطوط بعنوان: "في الكلام على كلّ واحدٍ من أدويته المفردة وماهيته، ومزاجه وطعمه، ورائحته وقوته وفعله، ومنفعته وشكله وموضعه، واختباره

(١) انظر: عيون الأنباء، ص٢٣٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٣٤٩.
(٤) انظر: السابق، ص٢٣٠.
(٥) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٦) انظر: عيون الأنباء، ص٥١٩.
(٧) انظر: السابق، نفسه.
(٨) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٣/أ.

ووقت اختياره وأخذه"[١]، وهذا الفصل من أهمّ فصول المخطوط؛ لأنه يحتوي على (٧٤) نوعًا من الأدوية المفردة مختلفة المصادر؛ ما بين نباتية وحيوانية ومعدنية، جمع عنها كل ما كُتب أو قيل من المصادر المذكورة سابقًا، فأصبح لدينا مُعجمًا طبيًّا نباتيًا شاملاً لم يُسْبق أحدٌ إليه، ابتدأه بكلام جالينوس وديسقوريدس، وتبعه بكلِّ العلماء الأطبّاء العرب المار ذكرهم. وقد جهد الأنصاري أن يستقصي كل شيء كُتب عن الأدوية المفردة للترياق وفوائده الطبية، وبَدَله في حال فقدانه، وكيفية التعامل مع هذا الدواء وتحضيره، واستخلاص المادة الأولية الفعالة منه، والخلاف والغلط الواقع في التمييز بين مختلف الأدوية المفردة الداخلة في تركيب الترياق، ومقدار الجرعة المناسبة من الترياق لكل مرض على حدة. كذلك لم يهمل الزمان المناسب من أوقات السنة وفصولها الذي يمكن فيه صناعة الترياق وشروط المكان الذي يتم فيه التصنيع، والآنية التي يركب فيها، وكيفية عجن مكوناته المختلفة مع بعضها وخلطها وتخميرها، والوزن المطلوب لكلِّ واحد من مفرداته على حدة، وأخيرًا مناقشة فلسفية للمشككين في فعالية الترياق الطبية، وفي الختام لم يُهمل ذكرَ المصادر التي اعتمد عليها بشكل مفصّل.

ومما يُحْمد للأنصاري أمانتُه العلمية؛ فهو ينسب كلَّ قولٍ أو شاهدٍ لقائله دون تغيير، مع تسجيل رأيه الخاص إذا لزم الأمر.

وبالنسبة لفهرس الأدوية المفردة فهو على الشكل التالي:

حرف الألف: أذخر - أنيسون - أسارون - أفيون - اصطوخودوس - الأقحوان - أقاقيا.

حرف الباء: بزر اللفت البري - بلسان - دهن البلسان - بنطافلن.

حرف الجيم: جاوشير - جنطيانا - جندبيدستر - الجعدة.

حرف الدال: دار صيني - دار شيشعان - دار فلفل - دوقو.

حرف الهاء: هوفا - لحية التيس - هيوفارقنون.

حرف الواو: وج.

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة٣٢/ب.

حرف الزاي: زيت - زنجبيل - الزعفران - زراوند.

حرف الحاء: الحرف البابلي - حماما.

حرف الطاء: الطين المختوم.

حرف الياء: لا شيء.

حرف الكاف: كمافنطوس - كمادريوس - كندر - كرسنة.

حرف اللام: لا شيء.

حرف الميم: مالانبرن - مو - ميعة - ملح - مصطكي - مر - مرنافلون - مسطراطيوس - المخلصة.

حرف النون: نانخواة.

حرف السين: ساذج - ساساليوس - سبت - سوسن - السكبينج - السليخة - سنبل رومي.

حرف العين: عنصل - عسل.

حرف الفاء: الفو - الفودنج النهري - الفلفل - فراسيون - فطر ساليون.

حرف الصاد: صمغ البطم - صمغ عربي.

حرف القاف: قلقديس - قلفت - قلقطار - القنة - القار والقير - قنطريون - قسط - بحري - قريطانا.

حرف الراء: رواند - رازيانج.

حرف الشين: لا شيء.

حرف الثاء: لا شيء.

حرف الخاء: خبز.

حرف الذال المعجمة: لا شيء.

حرف الغين: غار.

ونتساءل إلى أي حد كان مؤلف الترياق الأنصاري مجددا أم مقلدا؟ أي هل أضاف إضافات منهجية معجمية إلى مفردات الترياق من الأدوية المفردة، وإلى تصنيع الترياق أم كان مجرد ناقل وجامع لما جاء قبله؟ أم كان دوره مقتصرًا على التبويب والترتيب مع سعة اطلاع كبيرة واسعة؟

خاتمة:

كان عليٌّ بن عبد العظيم الأنصاري ذا ثقافة موسوعيّة شاملة، ولعلَّ أهمَّ ميزة تُسجَّل له في تاريخ الطب والصيدلة العربية هو تصنيفه لموسوعته الهامة "جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق"، وفي مستوى التأليف كانت هذه الموسوعةُ من أشملِ وأكملِ ما كُتب عن الترياق من الناحية الطبية العلاجية، ومن المُؤسف أن تغفلَه المصادرُ والمراجعُ ولا تتحدّثُ عنه، ولكنّه ترك لنا أثرًا خالدًا في المكتبة الطبيّة العربية، وحَفظَ لنا معلومات قيمةً وموثّقةً عن المصادر الطبية والنباتية حتّى القرن السابع الهجري، يسّرتْ لنا منافذَ وطُرقَ جديدةً للبحث والتاريخِ.

نَباتاتُ جَامِعِ ابن البيطَارِ المُسْتَعْمَلَةُ في عِلاجِ أَمْراضِ الكَبِدِ

أ.د. كمال الدين حسن البتانوني(*)

مقـدمة:

إن الولوج في إعداد دراسـة عن ابن البيطار أمرٌ غير يسير؛ لمكانة هذا العالم المسلم ودوره في العلوم المتّصلة بالنبات والصيدلة والطب في مساحة شاسعة من العالم الإسلامي إبان حياته. ومحاولة مني أن تكون دراستي ذات فائدة للمجتمع الإنساني فقد وضعت أمامي كتاب ابن البيطار "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية". ذلك السفر الضخم الذي قام بدراسته ودراسة بعض محتوياته الكثير من العلماء ذوي الجنسيات المختلفة؛ في ضوء ما به من معارف جمعها عالمنا عن النباتات ووصفها وذكر أسمائها بلغات مختلفة، واستعمالاتها وفقًا لما ذكره من سبقوه، وما قدّمه ابن البيطار من تعليق وتصويب لما دوّنه السابقون.

وفي ضوء انتشار بعض الأمراض في أيامنا هذه، مثل أمراض الكبد، وصعوبة علاج بعضها أو تفاديه - فقد رأيتُ أن تكون دراستي عن النباتات التي ذكرها ابن البيطار في جامعه، والتي تتعلق بعلاج أمراض الكبد. وبعد أن قررتُ الولوجَ في هذا الموضوع شعرتُ أني قد سلكت طريقًا صعبًا؛ حيث كان علي أن أجوس خلال "الجامع" صفحةً صفحة، بل سطرًا سطرًا لأجمع أسماء النباتات التي ذكرها ابن البيطار، وذكر عن سابقيه أنها لوجع الكبد أو اليرقان أو لسدد الكبد.. إلخ من هذه المصطلحات. ورغم شعوري بصعوبة الأمر فقد اعتمدتُ على الله مؤمّلاً أن يكون هذا العمل في خدمة الأطباء والصيادلة والعشابين، وأن يكون دليلاً لهم للتعرف على هذه النباتات بأسمائها العلمية الحديثة، حتى لا يحدث خلط أو غلط؛ لثقتي ويقيني بصحة كثير مما ذكره ابن البيطار، حيث يقول عما حققه من نباتات وأفعالها أنه جُرِّب فصحّ، وإني أعتقد أن في بعض هذه النباتات - إن لم يكن معظمها - فائدةً مرجوّةً لعلاج الكبد، وقد يفسح ما نبيّنه من أسماء علمية حديثة الباب أمام العلماء المحدثين لدراسة علمية عن هذه النباتات ومحتواها من المواد الفعالة، وآثارها في علاج

(*) أستاذ علم البيئة بكلية العلوم - جامعة القاهرة، ورئيس الجمعية المصرية للتداوي بالأعشاب والنباتات الطبية.

أمراض الكبد. وهذا أمر تحقّق كثيرًا؛ حيث إن مصادر التراث العلمي كانت الدليل الأكبر لاكتشاف المواد الفعالة في النباتات. وإني لأدعو الله أن يكون عملي هذا نافعًا ومتقبَّلًا، وعلى الله قصد السبيل.

جامع ابن البيطار

يعد جامع ابن البيطار من أغزر كتب المفردات مادة؛ لأنه جمعَ المعروف منها منذ أقدم عصور التأليف فيها عند اليونانيين، إلى أن تعاورها المسلمون في العصر العباسي ترجمة، ثم تجربة، ثم تحقيقًا وتأليفًا. وقد وصف ابن البيطار في هذا الكتاب ما ينوف على ١٤٠٠ عقار، منها ثلاثمائة عقار لم يرد ذكرها في المؤلفات الأخرى. وقد سافر ابن البيطار إلى أنحاء كثيرة من المعمورة للحصول على نباتات جديدة، ولتحقيق النباتات التي كتب عنها الأولون. وهو بأسفاره تلك عالمٌ طبيعي ميداني، يدرس الأشياء عن كثب وفي أمكنتها الطبيعية، ويتحقق منها بنفسه. ولا شك أن هذا العمل العلمي أضاف الكثير، وحفظ الكثير كذلك. وقد طبع هذا الكتاب أكثر من مرة باللغة العربية (بولاق سنة ١٢٩١هـ)، و طبعت أجزاء منه بترجمتها اللاتينية عام ١٧٥٨م بمدينة قرمونة، كما ترجمت أجزاء منه إلى لغات أخرى، مثل: الفرنسية والألمانية.

منهج الدراسة

اعتمدنا في دراستنا على نسخة مطبوعة من كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"، تأليف: ضياء الدين بن أحمد الأندلسي المالقي، المعروف بابن البيطار. وهي نسخة أعيد طبعها بالأوفست في بغداد عن النسخة المطبوعة في مصر بمطبعة بولاق الأميرية سنة ١٢٩١هـ.

وقد قمنا بمسح دقيق لكلِ صفحات الجامع، وتتبعنا أسماء النباتات التي ذكرها، وبحثنا عن أي ذكر لعلاج أمراض الكبد أو اليرقان والصفراء مقابل النباتات المذكورة، وسجّلنا الاسم بل الأسماء التي ذكرها ابن البيطار لكل نبات، وكذلك ما أورده ابن البيطار عن علاج هذا النبات أو جزء منه في أمراض الكبد؛ سواء عنه أو عن غيره من السابقين. ووضعنا كل هذه البيانات بالبنط الثقيل؛ حتى يتبين ما أورده ابن البيطار، وما سنذكره من تعليق.

وفي تعليقنا على ما أورده ابن البيطار، حاولنا أولاً أن نبيّن الاسم العلمي للنبات، وقد بذلنا ما نستطيع من جهد لنصل إلى الاسم العلمي (اللاتيني) الصحيح، معتمدين في ذلك على الله أولاً وعلى معارفنا عن نباتات المناطق التي زارها ابن البيطار أو وردت في مصنفات سابقيه. وهو الاسم الذي يعرفه كل علماء النبات من كل الجنسيات، على عكس الأسماء باللغات واللهجات المختلفة التي تختلف من قطر إلى قطر، وحتى في الجهات المختلفة من القطر الواحد. والاسم الذي شككنا في أمره تركناه حتى لا نوقع القارئ في خطأ.

وحاولنا بعد ذلك أن نورد ما يؤكد صحة قول ابن البيطار أو ما يفسره، كما أوردنا ما جاء عن هذا النبات في هذا الصدد في المراجع العلمية الحديثة.

وخلال الفحص للجامع تبين لنا أن هناك ٩٦ مدخلاً (نباتاً) ورد في استعمالاتها أنها تستعمل لعلاج أمراض الكبد وما يلازمه من أعراض، وفيما يلي نبين نتائج هذه الدراسة:

١- آارغيس

آارغيس: اسم بربري، وهو قشر أصل شجرة البرباريس. وأهل مصر يسمونه عود ريح مغربي.

(الغافقي: أصل شجرة البرباريس إذا طبخ بشراب أو خل نفع من أوجاع الكبد منفعة عظيمة، ويلين ورمها).

التعليق:

Berberis hispanica Boiss. & Reuter (Berberidaceae)

نبات شجيري ينمو في الجزائر والمغرب، ومن أسمائه العربية: عُقّدة، وأميرباريس، وأُنبرباريس، وبَرْباريس، كما ذكر ابن سينا أنه الزرشك. والمستعمل منه قلف الساق والجذر كمقو. وقد عرفت جذور الأمبرباريس بفوائدها المتعددة، ويستعمل في الطب الشعبي في علاج الكبد واليرقان.

وابن سينا يقول: إنه قامع للصفراء جدًا شربًا، وإنه يقوي المعدة والكبد، والاستعمال الطبي للنبات هو إنه معرق وفاتح للشهية. ويقول **الغساني**: إنه يقوي الكبد والأمعاء.

وقد أوضحت الدراسات الحديثة احتواء جذور النبات على فلوانيات الأيزوكينولين، وأن فاعلية العقار تؤكد صحة استعماله في علاج الكبد والمرارة. وما زال العقار مستعملاً في الطب الشعبي في أوروبا لعلاج أمراض، ضمنها أمراض الكبد والمرارة.

٢- آ اميليلس

آ اميليلس: اسم بربري لشجر معروف بالمغرب الأقصى.

(أبو العباسي النباتي: المستعمل منه لحاؤه للصفار في الوجه والاستسقاء).

(الغافقي: أكثر ما يستعمل منه لحاء أصله، إذا شرب نقيعه أسهل البطن، وهو يقوي الكبد والطحال ويفتح سددهما، ويذهب اليرقان إذا طبخ مع اللحم وشرب المرق له).

التعليق:

Rhamnus alateruns L. (Rhamnaceae)

ومن أسمائه بالعربية: صفراء، وصفيراء، وعود الخير. وأوراقه وجذوره غنية بالتانينات *Tannins* (العفصيات)، وتحتوي أنواع النبات الأخرى الدستورية على أنثراسينات (مواد ملينة) وعفصيات (قابضة) وفلافونات. وينمو النبات في شمال إفريقيا: من ليبيا إلى المغرب. وتستعمل الجذور والبذور لأنواع عديدة من هذا الجنس في أوروبا لعلاج الإمساك.

٣- أُترُج

أترج: كثير بأرض العرب، وهو مما يغرس غرسًا، ولا يكون بريًا.

(إسحق بن سليمان: له قوة تلطف وتقطع وتبرد وتطفئ حرارة الكبد، وتقوي المعدة وتزيد في شهوة الطعام، وتقمع حدة المرة الصفراء وتزيل الغم العارض منها).

(ابن سينا: هو نافع من اليرقان يكتحل به فيزيل يرقان العين).

(ابن رضوان: الأطبخة التي تتخذ منه تشهي الطعام، وتنفع الخفقان الحار والإسهال العارض من قبل الكبد وفي المرة الصفراء، وتحبس ما يتحلب من الكبد إلى المعدة والأمعاء).

(إسحق بن عمران: طبيخه نافعٌ من الحمى، مطفئٌ لحرارة الكبد).

التعليق:

Citrus media Risso *var. cederaeta Risso* (Rutaceae)

من أسمائه: ترنج، وطرنج، وكباد، وتفاح مائي. وقد ورد ذكر هذه النباتات في أحاديث رسول الله ﷺ؛ حيث شبه بثمرته المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به (البتانوني: ١٩٨٦). ويزرع النبات في بلدان شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا.

٤- أثل

أثل: شجر عظيم ممدوح.

(ابن البيطار: ثمر شجر الأثل هو الكزمازك والجزمازق، وهو شبيه بالعفص).

(إسحق بن سليمان: ومن منافع حب الأثل إذا طبخ أو نقع في الماء الحار من أول الليل إلى الصبح وشرب ماؤه نفع من الصفرة واليرقان).

التعليق:

Tamarix aphyla L. (Tamaricaceae)

النبات واسع الانتشار في البلاد العربية، وقد فهم الأولون - خطأً - أن الأورام *Tumers* العفصية التي تتكون على فروع الأثل نتيجة لإصابتها بالحشرات هى الثمار، وهي في الحقيقة أورام ناتجة عن الثقوب التي تقبتها الحشرات. وقولهم: إنها شبيهة بالعفص تشبيهٌ صحيح علميًا، حيث يحتوي الاثنان على التانينات *Tannins* (العفصيات). والنبات واسع الانتشار في العالم العربي.

٥- إذْخِر

(انظر: سخبر رقم ٥٢)

إذخر: (أبو حنيفة الدينوري: له أصل مندفن وقضبان رقاق، ذفر الريح، وهو مثل الأَسَل). (وفقاحه نافع لمن ينفث الدم، وأوجاع المعدة والرئة والكبد والكلى).

التعليق:

Cymbopogon schoenanthus (L.) Spreng. (Graminae)

ورد ذكر هذا النبات في أحاديث رسول الله ﷺ، ومن أسمائه: إذخر، وطيب العرب، وخلال مأموني (لأنه كان يخلل به أسنانه) (البتانوني ١٩٨٦) - تبن مكة - حلفا مكة - قش مكة - سنبل عربي - سرار (المنهاج) - محاح (اليمن)، ويعرف في السودان باسم محريب، وينمو في صحاري الوطن العربي، وهناك أنواع أخرى من نفس الجنس لها صفات متقاربة مع هذا النوع، وبعضها يعرف باسم سخبر، ومنه دهن السخبر. وذكر ابن سينا أنه ينفع في أورام الكبد. ويحتوي النبات على زيوت طيارة ذات رائحة عطرية. ولهذه الزيوت آثار مسكنة للأوجاع عموما.

٦- أسَارون

أسارون: ابن سمحون: منه مجلوب ومنه أندلسي، وأجود ما كان يؤتى به من الجزيرة الخضراء. وهو مقوٍ للكبد والمعدة ونافع من أوجاعهما المتقاوتة.

التعليق:

Asarum europaeum L. (Aristolochiaceae)

من أسمائه: ناردين بري، واقليطي. وهو نبات دستوري يحتوي على زيوت طيارة ومشتقات حمض القهوة. ويقول ابن سينا: إنه ينفع من سدد الكبد جدًا ومن صلابتها، وينفع من اليرقان ومن الاستسقاء نقيع ثلاثة مثاقيل منه في اثني عشر قوطولي عصيرًا، وقد يروق بعد شهرين، ونفعه للحمى أكثر، وينفع من صلابة الطحال جدًا. وتحتوي الجذور على زيوت طيارة، ومشتقات حمض القهوة

والفلافونات. ويستعمل حتى الآن في علاج الكبد في الطب الشعبي في أوروبا، كما يستعمل في التهاب القصبة الهوائية والكحة، والصداع النصفي.

٧- إسفاناخ

إسفاناخ: (نافعة من وجع الصدر والرئة العارضة من الدم، والأوجاع العارضة من الصفراء).

التعليق:

Spinacea oleracea L. (Chenopodiaceae)

نبات مزروعٌ في بلدان كثيرة حول العالم، ويؤكل عادة مطبوخًا. وذكر ابن سينا أنه يقمع الصفراء. والنبات غني بالفيتامينات والمعادن والعناصر النادرة.

٨- أصفون

(قد يكون تصحيفا؛ فاسمه إسوفورون فيما انتخبه ابن العبري عن الغافقي)

أصفون: من الناس من يسميه فاسيلون؛ لأنه نبات يشبه الفاسيلس. والفاسيلس فيما زعم قوم هو اللوبيا الأبيض. (العلق:الصحيح هو الفاسيلس).

(ديوسقوريدس: وبذره نافع إذا شرب بالشراب، والمسمى ماء القراطن وافق أوجاع الصدر والسعال، وأوجاع الكبد ونفث الصدر).

التعليق:

*Fumaria species (*may be *F. capriolata L.)*

يقول ديوسقوريدس في صفة النبات: وإنما تشبّه به (يقصد اللوبيا الأبيض) بأنه يخرج منه عند موضع الورق شئ أبيض شبيه بالخيوط، ملتف مثل ما يخرج لنبات اللوبيا الأبيض. ونرى أن المقصود بهذه الخيوط هي المحاليق أو المعاليق التي يلتف بها النبات حول أي دعامة. وفيما اختصره ابن العبري عن الغافقي: إسوفورون: ويسمى فاسيليون لأنه نبات يشبه الفاسيلوس. وهذا الاسم هو

اسم الجنس باللاتينية للفاصوليا Phaseolus وهو اللوبيا البيضاء. ومن أسمائه إصوفورون. وقد ذكر مايرهوف وصبحي (١٩٣٢) أن هذا النبات يمكن أن يكون: Fumaria capreolata L. وهو أمر غير مؤكد. أو أنه يكون نوعا آخر من نفس الجنس ينمو في اليونان على الصخور في الأودية الظليلة.

ونشك في صحة هذا الاسم ؛ وذلك لأن الوصف لا ينطبق تماما عليه. وإن كان نبات الفيوماريا Fumaria الذي ذكرنا اسمه - من العقاقير التي تستعمل حتى الآن في علاج الكبد والحوصلة المرارية .

٩- أفنيقطش

أفنيقطش: تمنس صغير وله ورق صغار ويشرب للأدوية القتالة ولوجع الكبد يوجد كثيرا بالسواحل وخاصة سواحل الشام والإسكندرية ومصر ونواحيها. ورائحة هذا النبات أقرب الأشياء من رائحة الأترج.

(الغافقي: ويشرب هذا النبات بأسره مدقوقا للأدوية القتالة وأوجاع الكبد، والورم العارض له وقد يفتح سدد الكبد والطحال جميعا).

أصله عطر في شكل الكمأة أملس لا عروق فيه.

التعليق:

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي

تمنس: مصطلح يرد في كتب التراث ليصف النبات أنه معمر، أي يعيش في بيئته أكثر من سنة، وغالبا لا يعطي ثمارا في السنة الأولى لعمره. وفي اللسان: منس. ابن الأعرابي: المنسة: المسنة من كل شيء. وفي عصرنا الحديث نصف النباتات التي تعيش أكثر من سنة بأنها نباتات معمرة Perennial؛ ولذلك نعتقد أن كتابة الإسم ثمنس (بالثاء) غير صحيح.

١٠- إكليل الجبل

إكليل الجبل: نبات مشهور ببلاد الأندلس يوقد عندنا بالأفران، وأكثر نباته إنما يكون في الجبال والأرض المجصصة والقليلة التراب. وهو بالإسكندرية في غيطانهم كثير مزروع ويعدونه في جملة الرياحين، وهو على صفة الذي عندنا بالأندلس سواء. وباعة العطر بها وبمصر - أيضًا - يعرفون ورقها على أنها القردمانا، وهذا خطأ كبير لأن القردمانا بذر وهذا ورق.

(الغافقي : يفتح سدد الكبد).

<u>التعليق:</u>

Rosmarinus officinalis L. (Labiatae)

ينمو النبات بريًا في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، ويزرع في مصر. ومن أسمائه حصا لبان (مصر). وتستعمل أوراقه وزيته.

ويقول عنه الغافقي: والصيادون عندنا يجعلونه في جوف الصيد فلا يسرع إليه النتن. وأوراق النبات تحتوي زيوتا عطرية طيارة وتربينات مختلفة، ويستعمل أساسًا لمشكلات الهضم وعسره. والنبات مفرد من مفردات كثير من دساتير الأدوية. ويقول عنه الغساني: مفتح لسدد الكبد والطحال.

١١- أم وجع الكبد

أم وجع الكبد: هي بقلة من دق البقل يحبها الضأن، لها زهرة غبراء في برعمة مدورة ولها ورق صغير جدًا أغبر؛ وسميت بذلك لأنها تشفي من وجع الكبد والصفراء.

(تشفي من وجع الكبد والصفراء).

<u>التعليق:</u>

Herniaria hirsuta L. (Caryophyllaceae)

ينمو النبات في معظم صحاري الوطن العربي، وهو نبات صغير يفترش الأرض. ورد الوصف الذي قدمه ابن البيطار لهذا النبات في "تاج العروس" للزبيدي عن أبي حنيفة الدينوري. وتُبيّن الدراسات الحديثة أن نوعًا من هذا الجنس يستعمل في علاج المسالك البولية وحصى الكلى.

١٢- الجبار

(لعل هذا الاسم فيه تصحيف، والصحيح هو أنجبار)

الجبار: (الغافقي: هو نبات أكثر ما ينبت على شطوط الأنهار، قد يكون لهُ زهرٌ أحمر أو زهر أزرق).

التعليق:

Polygonum bistorte L .(Polygonaceae)

الاسم الصحيح لهذا النبات أنجبار، حيث يقول الغافقي فيما انتخبه ابن العبري: إنه نبات أكثر ما ينمو في شطوط الأنهار ومن العليق . . . إلخ، وهو ما أورده ابن البيطار في وصف النبات. ومن أسمائه: سلطان الغابة، و أنارف عند قبائل الغرب. ونذكر أن العشّابين في القاهرة يسمون نباتًا آخر باسم عرق الأنجبار، وهذا يختلف عن الأنجبار الذي نحن بصدده؛ فعرق الأنجبار هو:

Potentilla erecta (L.)Raeuschel، وهو من الفصيلة الوردية.

١٣- أناغالس

أناغالس: ديوسقوريدس: هو نبات ذو صنفين مختلفين في زهرهما: الأول زهره لازوردي ويقال له: الأنثى، والآخر أحمر قان ويقال له: الذكر.

(وإذا شرب بالشراب نفع من نهش الأفاعي ووجع الكلى والكبد والحالبين).

التعليق:

Anagallis arvensis L. (Primulaceae)

ومن أسمائه: حشيشة العلق، وقاتل العلق. واللافت للنظر أن الشريف (في ابن البيطار) ذكر أن النوع الأنثى من أناغالس إذا أحرقت في إناء مختم أو مزجج الداخل وصيرت رمادا وخلط رمادها بخل ثقيف وقطر منه في الأنف أسقط العلق. ويسمى كذلك عين القط في مصر.

١٤- أوسيرس

أوسيرس: أوشيرس، أوكيرس، نبات يستعمل في وقود النار . . . ورق شبيه بورق نبات الكتان.

(أوكيرس: طعم مر وقوته فتاحة؛ فهو لذلك ينفع جدًا من السدد في الكبد). (ديوسقوريدس: وإذا طبخ هذا النبات وشرب من طبيخه نفع من اليرقان).

التعليق:

Thymelaea hirsuta Endl. (Thymeleaceae)

للنبات أسماء كثيرة، وقد عرفه أحمد عيسى أنه *Daphne gnidium* L، وهو اسم مرادف قديم لما قدمناه من اسم. وأشهر أسمائه: المتّنان أو المثنان، وهي كلمة سريانية. والنبات ينمو في المناطق الساحلية في بلدان البحر الأبيض المتوسط. والوصف الذي قدمه ابن البيطار ينطبق عليه تمامًا. والنبات شجيرة خشبية تستعمل في وقود النار.

١٥- بان

بان: أبو حنيفة الدينوري: هو شجر يسمو ويطول في استواء مثل نبات الأثل . . . وثمرته تشبه قرون اللوبيا، حبه أبيض أغبر مثل الفستق، ومنه يستخرج دهن البان، ويقال لثمره: الشوع . . . وقد تنبت هذه الشجرة ببلاد الحبش ومصر وبلاد المغرب، وبالموضع من فلسطين المسمى بـ "طيرا".

(متى استعملناه ونحن نريد تنقية بعض الأشياء وخاصة الكبد والطحال سقيناه مع خل وماء)، وقد ورد مدخل متفصل تحت اسم: دهن البان وقد جاء فيه (وإذا حل فيه المصطكى، ووضع على حلابة الكبد والطحال و تمودي عليه حللها وسخن مزاج الكبد الباردة) .

التعليق:

Moringa peregrina L. (Moringaceae)

طيرا: المكان الذي ذكره في فلسطين يقصد به البتراء، وهي منطقة صخرية، وهي من البيئات التي ينمو فيها نبات البان. وبذور النبات تباع لدى العشابين في مصر تحت اسم "حبة غالية" . وتباع البذور لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

١٦- باذنجان

باذنجان: اسم فارسي معرب، ويسمى بالعربية: الأنب، والمغد، والوغد .

(يولد سدد الكبد والطحال إلا المطبوخ منه بالخل، فإنه ربما فتح سدد الكبد والطحال) .

التعليق:

Solanum melogena L. (Solanaceae)

النبات مزروع ومعروف لدى العامة والخاصة.

١٧- بخور مريم

بخور مريم: يعرف بإفريقيا بخبز المشانخ، وأهل الشام يعرفونه بالركف. وينفع لأصحاب اليرقان لأنه ليس ينقي الكبد ويفتح سددها فقط، بل قد ينقص - أيضا - المرار المنتشر في جميع البدن، ويخرجه - أيضا - بالعرق، ولذلك صار من بعد ما يشربه الشارب له قد ينبغي لنا نحن أن نحاوله كل حيلة في اجتلاب العرق. وينبغي أن يكون مقدار ما يشرب منه لا يجاوز ثلاثة مثاقيل ويشرب بشراب حلو وبماء العسل، وبذره أيضا يجلو.

(ديوسقوريدس: إذا شرب منه وزن ثلاثة مثاقيل بطلاء أو بماء القراطن ممزوجًا بالماء القراح رقيقًا أبرأ من اليرقان، وينبغي أن يسقى مَنْ به اليرقان، ويضجع في بيت حار ويغطي بثياب كثيرة ليعرق، ولون ذلك العرق يشبه المرة الصفراء) .

التعليق:

Cyclamen europaeum L.(Primulaceae)

ورد في "تاج العروس": نبات وأصله القَرْطنيثا، وقال: الرُّكْفة. والجزء المستعمل منه هو الأجزاء الأرضية المجموعة في الخريف. ويستعمل نوع آخر من هذا الجنس في الطب الشعبي بأوروبا، ويستعملونه في ألمانيا لعلاج الشكوى من الطمث والاضطرابات العصبية ومشكلات الهضم.

١٨- برقا مصر

(قد يكون الصحيح بربا مصر)

برقا مصر: **(الغافقي: بذرها ينفع الكبد إن أدمن أكله إذا كان فساده من برد، ويزيل إدمان أكلها الصفرة من الوجه وسائر البدن، ولها خاصية في تفتيح السدد من الكبد والطحال) .**

التعليق:

إن بربا مصر اسم أورده الأنطاكي، ووصفه يُشبه الوصف الذي أورده ابن البيطار. ولعله يكون: Barberea proecox R.Br، وهو نبات من الفصيلة الصليبية يعرف باسم الجرجير الأرضي. وفي أحد طبعات التذكرة (عام٢٠٠١) ذكر أن من أسمائه المقلت، وقد ذكر أحمد عيسى اسم مقلياثا من أسماء حب الرشاد Nasturium officinale R.Br وهي سريانية، وهو نبات مشهور من نباتات الفصيلة الصليبية.

عمومًا؛ فالنبات يتبع الفصيلة الصليبية أيًا كان نوعه، وهي فصيلة تتميز أنواعها باحتوائها على مواد كبريتية فعالة، مثل: الجلوكوسينولات.

١٩- بصل

بصل: (ينفع اليرقان).

التعليق:

Allium cepa L. (Liliaceae)

النبات مزروع ومعروف للعامة والخاصة.

٢٠- بطيخ هندي

بطيخ هندي: وهو البطيخ السندي، وهو الدلاع.

(يولد في الكبد دمًا مائيا يصلح به رداءة الدم المراري الذي في العروق إذا امتزج به، وقد فعل الخيار قريبا من هذا الفعل، إلا أنه يدر البول إدرارًا كثيرا؛ فلذلك تكون منفعته أقل في هذا الوضع).

التعليق:

Citrullus vulgaris L. (Cucurbitaceae)

النبات مزروع ومعروف، واللافت للنظر أن هذا النوع له أصناف وسلالات عديدة، وأسماؤه المحلية تختلف من بلد إلى بلد في الوطن العربي. فتسمع أسماء مثل: البطيخ، والدلاع، والحبحب، والجح، وقد يكون الشمام . . .إلخ.

٢١- بنطافلن

بنطافلن: ومعناه ذو الخمسة أوراق.

(وعصارة الأصل إذا كان طريا تصلح لوجع الكبد).

التعليق:

Potentilla reptans (Rosaceae)

النبات ينمو في أوروبا وغرب آسيا وشمال أمريكا، وا لعقار يشمل جذوره أو النبات الكامل. ويتميز باحتوائه على العفصيات (التانينات). ويستعمل حتى الآن في علاج الإسهال والحمى. واللافت للنظر أن هذا النوع من جنس يتبعه نوعٌ يعرف باسم عرق الجبار، وورد ذكره في التعليق رقم ١٢.

٢٢- بُندق هندي

بندق هندي: هو الرتة، وقد غلط من قال إنه الفوفل (عصارته تسهل المرة السوداء والبلغم المائية أيضا، والصفراء من البدن كله من غير إكراه، حتى إنه يُعافى به من البرص واليرقان والكلف ونحوه).

التعليق:

Caesalpinia crista L. (Leguminosae)

ومن أسمائه: أطماط، وأطموط، أكتيمكت (أردية)، ورتة كلمة نبطية. وتستعمل البذرة الجافة وقلف الجذور، وتحتوي البذور على نسبة عالية (٢٠ ـ ٢٥%) زيتا، وهي مُرّة.

٢٣- ترمس

ترمس: وهو ينقي ويفتح سدد الكبد والطحال إذا شرب مع . . . .

التعليق:

Lupinus termis L. (Leguminosae)

وهو نبات مزروع، وتؤكل بذوره بعد نقعها وغسلها مرات عديدة في الماء لإزالة مرارتها.

٢٤- تمر

(ورد كذلك: رطب، سخبر رقم ٤٧)

تمر: ليس علاجا.

يسرع في إيراث السدد في الكبد، وإن كان في الكبد ورم وصلابة أضر بها غاية الضرر، ويعيد الكبد في قبول السدد.

التعليق:

Phoenix dactylifera L. (Palmae)

وهو نخيل البلح.

٢٥- تودَرى

تودرى: ويقال: تودرنج أيضا، قال أبو حنيفة: إشجاره.

وقد ينتفع به من اليرقان.

التعليق:

Sisymbrium officinale (L.) Scop. (Cruciferae)

نوع من الفصيلة الصليبية، وهو عشب حولي، ومن أسمائه : توذري، وتودرنج، ولبسان، وشندله، وإشجاره، وقصيصة، وسمارة (سوريا) . ويستعمل العشب في علاج التهابات الحلق والحنجرة، والتهاب الحوصلة المرارية. ويحتوي النبات على جليكوسيدات قلبية، ومواد كبريتية، وفيتامينات، وقد يؤكل كسلاطة خضراء. واستعماله القديم في حالة اليرقان مازال ساريًا في علاج الحوصلة المرارية.

٢٦- جنطيانا

جنطيانا: (ديوسقوريدس: وقوة أصله. . . وإذا شرب من عصارته مقدار درهمين بماء وافق من به وجع الجنب والسقطة، ووهن العضل وأطرافها، والتواء العصب ووجع الكبد والمعدة).

(الرازي: هي جيدة للدغ العقارب، والكبد الباردة المسدودة، وللطحال الغليظ.

الرازي: وبدله في إذابة الورم الصلب في الكبد والطحال وزنه، ونصف وزنه من الأسارون، ونصف وزنه من قشور الكبد. وقال إسحق بن عمران: بدله وزنه من الأسارون).

التعليق:

Gentiana lutea L. (Gentianaceae)

والجنطيانا عشب مُعمّر، ينمو في المناطق الجبلية في جنوب أوروبا وفي تركيا. وهو عقّار معروف لدى الإغريق، وتستعمل جذوره وريزوماته الجافة التي تُعرف - أحيانا - باسم: خشب جنطيانا. ويحتوي العقّار على ثلاث جليكوسيدات مُرّة، ويستعمل كمقوٍ مُر، وعُرِف عنه أنه من كبار الأدوية التي تدخل في اليرقان والأدوية التي ترفع السموم.

٢٧- جنّوريه

(انظر : قنطريون صغير رقم ٧٦)

جنّوريه: اسم بعجمية الأندلس للقنطريون الدقيق.

التعليق:

Centaurium spicatum (L.) Fritsch. (Gentianaceae)

٢٨- جوزبوا

جوزبوا: وهو جوز الطيب.

(وينفع من الاستسقاء للحمي بتسخينه للكبد، وتجفيفه لرطوباتها الفاسدة ، وإزالته لترهلها).

(الرازي: وبدل جوزبوا إذا عدم وزنه من البسباسة، وقال مرة أخرى: وبدله وزنه، ونصف وزنه من السنبل الهندي) .

التعليق:

Myristica fragrans Houtt (Myristicaceae)

قال صاحب "المنهاج": وقيل إنه (يقصد البسباسة) قشور جوز بوا . وهذه حقيقة علمية. والعقار قد يكون قشرة جوز الطيب (البسباسة) أو البذرة أو الزيت. والنبات شجرة كبيرة تنمو في جنوب شرق آسيا . والبذرة أو البسباسة من التوابل ذات الطعم الجذاب، وتدخل في بعض الأدوية. والإسراف في استعمالها له مضاره.

٢٩- حُلبة

حلبة: (الرازي: بقل الحلبة إذا أكل كان نافعًا من وجع الظهر والكبد وبرد المثانة) .

التعليق:

Trigonella foenum – greacum L. (Leguminosae)

نبات مزروع ومعروف. تؤكل أوراقه الطازجة، ولبذوره استعمالات كثيرة. وتحتوي البذور على نسبة عالية من البروتين، وعلى زيت ثابت وقدر من قلواني التريجونللين. والحُلبة معروفة للقدماء المصريين والإغريق، واستعملها الأطباء المسلمون عبر العصور الإسلامية المختلفة، وتوصف كمُدرٍ للبن للأمهات المرضعات، وتدخل في عديد من الوصفات ضمن أدوية البول السكري. ويحضر اليمنيون منها عصيدة مغذية.

٣٠- حلتيت

حلتيت: (حبيش بن الحسن: يقرب فعله من فعل السموم، ويضر بالكبد والمعدة) .

ضار، وليس علاجًا للكبد .

التعليق:

Ferula assafoetida L. (Umbelliferae)

وقد ذكرناه رغم أنه ليس للعلاج، إنما ذكره ابن البيطار بأنه ضار بالكبد، وهو صمغ راتنجي يفرز من قشرة الجذر. وللحلتيت خصائص طبية كثيرة، ورائحته كريهة.

٣١- حماما

حماما: ديوسقوريدس: آمومُن: هي شجرة كأنها عنقود خشب.

(بديغورس: خاصتها النفع لطرد الرياح وتنقية المعدة وتقوية الكبد. الرازي: جيد للسدد في الكبد مع برد).

التعليق:

Amomum racemosum Lam. (Zingiberaceae)

ويضم هذا الجنس أنواعًا مختلفة لها فوائد طبية عديدة، وقد ذكر أحمد عيسى الاسم الذي أوضحناه، وهناك نوع آخر مشهور في التراث العربي من هذا الجنس هو جوز الشرك، أو تين فيل، وهو: Amomum granum-paradisi L، وبذور هذا النوع عطرية لاذعة الطعم، وللنوعين استعمالات الحبهان (الهيل). والجميع من نفس الفصيلة.

٣٢- حمص

حمص: ذكر أن هناك صنفين من الحمص (وكلاهما إذا سقي من طبيخهما مع الحشيشة التي تسمى لينا بوطيس للبرقان. الإسرائيلي: في تفتيح سدد الكبد والطحال، والنفع من الاستسقاء واليرقان العارض في سدد الكبد والطحال).

التعليق:

Cicer arietinum (Leguminosae)

نبات بقولي منزرع، وهو غني بالبروتينات.

٣٣- الحنظل

الحنظل: (الطبري: شحم الحنظل خاصية إسهال البلغم الغليظ إذا شرب منه، ويقلع صفرة البرقان من العين إذا استعط بمائه).

التعليق:

Citrullus colocynthis (L.) Schrader (Cucurbitaceae)

هو نبات صحراوي معروف. ثماره كرية شديدة المرارة؛ تبدأ خضراء ثم تظهر عليها خطوط بيضاء بين اللون الأخضر، ثم تصفر عند النضج، ولب الثمار مادة دستورية. ويحتوي على راتنج، وهو مسهِّل قوي. وقد ورد أن جذر الحنظل نافعٌ من الاستسقاء، وتستعمل الثمار الغضة في علاج الروماتيزم.

٣٤- خُروسوقومي

خروسوقومي: وتأويله باليونانية: رأس الذهب.

وقوة أصل هذا النبات مسخنة قابضة، موافقة لوجع الكبد.

التعليق:

Chrysocoma spinosa L. (Compositae)

ويعرف النبات باسم: ذنب القط.

٣٥- خزامي

خزامي: الغافقي: قال أبو حنيفة الدينوري: هي خيري البر.

(الزهراوي: وتشرب لسوء مزاج الكبد والطحال).

التعليق:

Horwoodia dicksoniae (Cruciferae)

يقع اسم الخزامي على أنواع مختلفة، فقد تكون هي *Lavandula angustifolia* Mill، وهو نبات يتبع الفصيلة الشفوية وموطنه جنوب أوروبا، ولكن الوصف عن أبي حنيفة يوضح أنه نوع آخر ينمو في الصحاري والرياض في شبه الجزيرة العربية، وهو نبات *Horwoodia dicksoniae* (Cruciferae) من الفصيلة الصليبية. ولعل اسم خيري البر يؤكد ذلك.

٣٦- خس

خس: (إنْ طُبِخ بدهن وخل أذهبَ اليرقان).

التعليق:

Lactuca sativa L. (Compositae)

وهو نبات منزرع، وتؤكل أوراقه طازجة. ويوجد أنواع برية من الخس تابعة لنفس الجنس.

٣٧- خيار شنبر

خيار شنبر: (ابن سرانيون: يسهل المرة الصفراء المحترقة. الفارسي: ينقّي اليرقان وينفع من وجع الكبد، وإذا أُسقي مع التمر الهندي أسهل المرة الصفراء، وإذا أُسقي بماء الهندباء وبماء عنب الثعلب نفع من اليرقان ومن أورام الكبد الحارة، خصوصًا إذا أُضيف إلى ذلك ماء الكشوث).

التعليق:

Cassia fistula L. (Leguminosae)

والثمار القضيبية داخلها طبقات لب سود حلوة معسّلة. وللعقار خواص ملينة. وقد كان عقارًا دستوريا في دستور الولايات المتحدة الأمريكية. وقد عرف أنه يخلط مع غيره من العقاقير في أوجاع المعدة وأمراض الكبد. والكشوث الذي ذكر هو نوع من جنس Cuscuta .

٣٨- دار صيني

دار صيني: معناه بالفارسية: شجر الصين. (ابن ماسويه: الدار صيني مطيّبٌ للمعدة مذهبٌ لبردها، مسخن للكبد. سفيان الأندلسي: وينفع من الاستسقاء اللحمي والزقى بتسخينه الكبد وتجفيفه الرطوبات الفضلية).

التعليق:

Cinnamomum zeylenicum Nees (Lauraceae)

وهو قلف شجرة صغيرة موطنها الأصلي سري لانكا، ويوجد في الأسواق على شكل عصى متداخلة بعضها ببعض لتكون أنبوبة، وهي ورقية. وتحتوي على زيت طيار عطري، وله استعمالات القرفة.

٣٩- دهن الفستق

دهن الفستق: (ينفع من وجع الكبد عن رطوبة وغلظ).

وفي مدخل آخر ... فستق

(جالينوس: تفتح السدد، وتنقي الكبد خاصته).

التعليق:

Pistacia esculenta L. (Anacardiaceae)

الفستق معروف. وتحتوي بذوره على قدر كبير من الزيت، وله قيمة غذائية مرتفعة.

٤٠- دهن الأفسنتين

دهن الأفسنتين: (وإذا شرب مع السكنجبين العسلي كان لتفتيح سدد الكبد والطحال أقوى).

التعليق:

Artemisia absinthium L. (Compositae)

نبات عشبي معمّر، وهو نوع من أنواع الأشياح المختلفة، وهو عقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. والنبات معروف منذ عهد الإغريق. ومازال النبات يُباع لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

٤١- ذفراء

ذفراء: الرازي في "الحاوي": قيل إنه سذاب البر، قال أبو حنيفه الدينوري: هي عشبة خبيثة الريح.

(يدق ورقها ويشرب لوجع الجوف، وحمى الربع، ووجع الكبد فينتفع به جدًا).

التعليق:

Haplophyllum tubculatum (Rutaceae)

يذكر أحمد عيسى هذا النبات تحت اسم: *Ruta montana* Mill، ونعتقد أن النبات السائد الذي يصفه أبو حنيفة بأنه عشبة خبيثة الريح، ويعرفه الرازي بأنه سذاب البر. هو ما قدمناه، وهو نبات شائع في صحاري الوطن العربي. ويعرف بين البدو بـ : أم جنينة، حتى يقال عنه: "مجنينه ريحته حلوه وشينه". ويعرف كذلك باسم : شجرة ريح، وريحة وضراطة (سوريا).

٤٢- ذنب الخيل

ذنب الخيل: ديوسقوريدس: هو نبات ينبت في مواضع فيها ماء، وفي الخنادق.

(ذنب الخيل ينفع من أورام المعدة والكبد، ومن الاستسقاء).

التعليق:

Equisetum arvense L. (Equisetaceae)

نبات دستوري له استعمالات طبية عديدة، منها: التهابات المسالك البولية، والأورام الناتجة عن الكدمات، والجروح صعبة الاندمال. ويحتوي العقار - الذي يتكون من العشب الغض أو المجفف - على مواد فعالة كثيرة. وينمو النبات في البيئات الرطبة.

ومن الطريف أن الاسم الإنجليزي لهذا النبات هو: Horse tail ذنب الخيل.

٤٣- راسَن

راسن: هو الجناح بلغة أهل الأندلس.

(المنصوري: ينفع سدد الكبد).

التعليق:

Inula helenium L. (Compositae)

عشب معمّر ينمو في وسط أوروبا وآسيا، ويُزرع كنبات طبي في كثير من بلدان أوروبا.

والنبات وجذوره معروفة للإغريق القدماء، كما كتب علماء المسلمين عن فوائده تحت اسم: راسن. وتستعمل الجذور والريزومات المجففة، ويستعمل العقار دواء معرقًا ومدرًا للبول. كما يستعمل مُطهّرًا في حالات الالتهاب الشعبي والسل.

ويستعمله العشابون اليوم كمقوٍ للضعف العام وللسعال، وللمساعدة على الهضم. ويدق ويُغلى منه ملعقة صغيرة في نصف كوب ماء ويشرب بعد الفطور.

ومن أسمائه: عرق الجناح، وجناح شامي، وجناح رومي، وزنجبيل شامي، وزنجبيل بلدي، وحزمبل، وقَسط شامي (لشَبَهه بالقسط).

٤٤- راوند

راوند: (سفيان الأندلسي: يقوي الأعضاء الداخلة ويفتح سددها، ويجفف رطوبتها الفاسدة، ويشد الأعضاء المترهلة. وفعله في الكبد أقوى من ذلك، وينفع من الاستسقاء ومن ضروبه كلها.

إلا ما كان منه عن ورم حار في الكبد . منفعةً عظيمةً بالغةً، فالرواند إذا شرب يقوي الكبد والمعدة والمعى والطحال والكلى والمثانة والرحم - وبالجملة سائر الأعضاء الباطنة ـ تقويةً بالغة) .

التعليق:

Rheum officinale Aillon

R. palmatum L.

R. emodi Wallocl. (Polygonaceae)

والراوند الموجود لدى العشابين هو جذور وريزومات أنواع عديدة من الراوند، ومصادرها مختلفة؛ ولذا أعطينا أسماءً علمية لأنواع مختلفة. وعمومًا يحتوي العقار على جليكوسيدات، ويستعمل الراوند في علاج أمراض عديدة.

٤٥- رازيانج

رازيانج: (مسيح: من شأنه تفتيح سدد الكبد والطحال) .

التعليق:

Foeniculum vulgare L. (Umbelliferae)

يطلق اسم الرازيانج على نوعين من النباتات، هما: الشمر والينسون، والشمر يُطلق عليه رازيانج (فارسية)، والينسون رازيانج رومي. وهما نوعان من جنسين من فصيلة واحدة هي الفصيلة الخيمية، ويتميزان بوجود زيوت عطرية طيارة. والنباتان من النباتات المعروفة منذ زمن طويل.

ونستطيع أن نعرف الرازيانج (إذا لم يكتب أنه رومي) بأنه الشمر، وقد ورد ذكره في كتب كلٍّ من: ابن سينا، وابن البيطار، والتفليسي، وابن جزلة، والأنطاكي . . . وغيرهم .

٤٦- رُطَب

رطب: انظر: تمر (رقم ٢٤) .

٤٧- رمان

رمان: (ابن سينا: الحلو منه معتدلٌ موافقٌ لمزاج الروح، وخصوصًا لروح الكبد).

التعليق:

Punica granatum L. (Punicaceae)

شجرة معروفة تزرع في مواطن كثيرة من الوطن العربي. وقد ورد ذكره في أحاديث رسول الله ﷺ.

٤٨- زعفران

زعفران: (إسحق بن عمران: دابغ للمعدة بيسير عفوصة، مقوٍّ لها وللكبد).

التعليق:

Crocus sativa L. (Iridaceae)

شغل الزعفران مكانةً معروفة في الطب الشعبي الشرقي، فاستعمل مقوّيًا للمعدة، وفاتحًا للشهية، ومقوّيًا للناحية الجنسية. كما استعمل في كتابة التعاويذ والأحجبة (البتانوني ١٩٩٤).

٤٩- زعْرُور

زعرور: وهو شجرة شوكية. (الرازي: مسكن للصفراء).

التعليق:

Crategus laevigata (Poiret) DC. (= *C. oxyacantha* L.)

(Rosaceae)

الزعرور اسم يطلق على بعض أنواع جنس Crategus، ومن أهمها النوع الذي أثبتناه، وكذلك نوع *Crategus azarolus* L. وتوجد مشكلات تصنيفية وتغيير في أسماء الأنواع. والعقار المستعمل من هذا النبات الأوراق والأزهار المجففة. والنبات في عديد من دساتير الأدوية

العالمية. ويوجد بالأسواق مستحضرات طبية من هذا العقار، ويستعمل في أمراض القلب واضطرابات ضغط الدم. وينمو النبات في بلدان الوطن العربي.

٥٠– زنجبيل

زنجبيل: (الرازي: صالح للمعدة والكبد الباردتين).

التعليق:

Zingber officinale Roscoe (Zingiberaceae)

وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً﴾ (الانسان:١٧).

وروى أبوسعيد الخدري ﷺ قال: "أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ جرة زنجبيل، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمني قطعة".

والزنجبيل من العقاقير الدستورية، والجزء المستعمل منه الريزومات الأرضية.

٥١– سخبر

(انظر: إذخر رقم٦)

سخبر: (ويفتح سدد الكبد).

٥٢– سُعد

سعد: يسميه بعضهم: الدارشيشغان.

جالينوس: الذي ينتفع به من السدد إنما هو أصله خاصة. قال الرازي في "المنصوري": يسخن المعدة والكبد.

التعليق:

Cyperus rotundus L. (Cyperaceae)

قال أبو حنيفة الدينوري: السعدة من العروق الطيبة الريح، وهي أرومة مدحرجة سوداء صلبة كأنها عقدة، تقع في العطر والأدوية. ويطلق على جذوره وأصوله: بربيط وسقيط. والجزء المستعمل هو الدرنات الجافة. ولها رائحة عطرية مميزة، وفيها شيء من المرارة.

٥٣- سفاديكس

سفاديكس: ديوسقوريدس هو: بقل بري صغير طعمه إلى الحرافة ما هو في شيء من مرارة، يؤكل نيئًا ومطبوخًا. إذا شرب نفع المثانة والكلى والكبد.

التعليق:

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي.

٥٤- سنبل

سنبل: هو ثلاثة أصناف: هندي وروسي وجبلي. سنبل الطيب وهو الهندي، وهو العصافير. وقد يوجد نبات يقال له: ناردين، والذي يقال له: ناردين إقليطي فهو السنبل الرومي والسنبل الإقليطي والمنجوشة أيضًا.

(وإنّ الشراب الذي يتّخذ بالسنبل الرومي وهو المنجوشة وبالساذج- فهذه صفته: يؤخذ من كلّ واحد من هذه الأدوية نصف مَنٍ ويُلقى في كوز من العصير، ويروق بعد شهرين ويشرب مقدار قوانوس ممزوج بثلاثة أضعافه ماء؛ ينفع من العلل التي تكون في الكلى واليرقان، وعلل الكبد وعسر البول، وفساد اللون وعلل المعدة).

التعليق:

إن التعبير عن وجود ثلاثة أصناف من السنبل أمر يستحق التقدير، فهذا النبات له عدة أنواع وأصناف تصنيفها متداخل. فلو بدأنا بالسنبل الهندي فهو:

Nardostachys jatamansi (D.Don.) DC، ومن أسمائه: سنبل هندي، وسنبل العصافير، وسنبل، ونردين.

والرومي هو: Valeriana officinalis L، ومن أسمائه: سنبل إقليطي، ونردين إقليطي، ومنتجوشه، ومنجوشه، وسنبل جلابي.

أما الجبلي فقد يكون نوعا آخر من جنسValeriana، ولعله من مرادفات النوع الأول، أو تحت نوع subspecies منه.

ونستخلص القول بأن هذه الأنواع تابعة لفصيلة واحدة هي: Valerianaceae، والتصنيف الحديث يوضح وجود نوعين طبيين من هذه الفصيلة، هما:

Nardostachys jatamansi and *Valeriana officinalis.*

والنوع الأخير له عدد من الأنواع التي تختلف في مكوناتها الفعالة.

ولعل أول مَن أشار إلى استعمال السنبل الرومي في علاج الكبد هو ديوسقريدس.

٥٥- سوس

سوس: ويقال عود السوس.

(جالينوس: أنفع ما في نبات السوس عصارة أصله، وطعم هذه العصارة حلو كحلاوة الأصل مع قبض يسير. ديوسقوريدس: وعصارتها تصلح ... والكبد ...).

التعليق:

Glycyrrhiza glabra L. (Leguminosae)

والجزء المستعمل منه المدادات الأرضية. ومن الملاحظ أن شراب العرقسوس لا يأوي إليه الذباب، على عكس المشروبات التي تحلّى بالسكر؛ حيث إن حلاوته ناتجة أساسًا عن الجليسيرهيزين. وعند اختزان مدادته في مخزن مهجور وجد أن الفئران هاجمت كل النباتات المحفوظه عداها.

٥٦- شاهترَّج

شاهترج: ديوسقوريدس: سماه قفنض، وسماه جالينوس: قابنوس. ومعناه الدخاني.

(يشفي السدد والضعف الكائن في الكبد. الرازي: إذا استعمل عصيره مع التمر الهندي ممروسًا فيه وشرب نفع من الحكة والجرب، وقوّى المعدة وفتح السدد في الكبد).

التعليق:

Fumaria officinalis L. (Papaveraceae)

الزبيدي: معرب (شاه تره)، معناه: سلطان البقول. وذكر الدمياطي أنه *Fumaria officinalis* L، وقد استعمل العرب هذا النبات منقيًا للدم، كما يستعمل الآن في علاج التقلصات في منطقة الحوصلة المرارية، ويستعمل لعلاج الإكزيما الناتجة عن مرض الكبد. وهذا يوضح أن النبات مازال يستعمل لأمراض الكبد والمرارة حتى الآن. وينمو النبات في شمال إفريقيا وفي أوروبا. ويحتوي العقار- وهو العشب كله - على كثير من المواد الفعالة.

٥٧- صبر

صبر: (ماسرجويه: إنه يجذب البلغم من الرأس والمفاصل، ويفتح سدد الكبد).

التعليق:

Aloe perryi Baker

Aloe ferox Lam.، *Aloe vera* L.

Aloe spp. (Liliaceae)

وهي عصارة الأوراق بين أنواع عديدة من الصبر، مثل: الصبر السوقوطري، والصبر العسلي (المقر)، وصبر رأس الرجاء الصالح . . . وغيرها.

ولأهمية الصبر ودوره في الطب والعلاج نذكر أن الأنطاكي يقول عنه: والصبر من الأدوية الشريفة، قيل لما جلبه الإسكندر من اليمن إلى مصر كتب إليه عالمٌ يوناني: ألا تقيم على هذه الشجرة خادمًا غير اليونانيين؛ لأن الناس لا يدرون قدرها .

وقد ورد ذكر الصبر في أحاديث رسول الله ﷺ (البتانوني ١٩٨٦) .

٥٨- صفرا

صفرا: أبو العباس النباتي: اسم عربي لنبات ينبت في الرمل بأرض الينبوع وما والاها . وله ورق دقيق يشبه ورق رجل الحمامة، وأغصانه رقاق عليها زغب، وزهره أصفر .

(يسقى ماؤها المستسقين فينتفعون به، طعمه تفه بيسير مرارة) .

التعليق:

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي لكثرة الأنواع التي تعرف بهذا الاسم.

٥٩- طباق

طباق: الغافقي: عامة الأندلس يسمونه (الطباقة)، وهي بالبربرية: الترهلان وترهلا أيضًا . وهي التي يستعملها أكثر أطبائنا على أنه الغافث قبل أن يعرفوا الغافث الصحيح .

(ينفع من أوجاع الكبد الباردة وتفتح سددها، ويزيل التهيج والنفخ العارض من ضعفها، ويقوي أفعالها . وأظن من هنا غلط فيه الناس فظنوا أنه الغافث حتى قدماء الأطباء) .

التعليق:

الوصف والأسماء التي وردت في الجامع تؤكد أن النبات هو من الفصيلة المركبة، والغافث الذي ذكر أن الأطباء يستعملونه اسمًا لهذا النبات هو:

Eupatorium cannabinum L. (Compositae)

وهو نبات يسمى (طباق) في الجزائر. أما الطباق الذي يسمى بالبربرية ترهلان فهو نوع من Conyza أو Pluchea، وقد حدثت تغيرات في علم التسمية مما جعل الأجناس تختلف، والأرجح - في رأينا - أن النبات المقصود هو:*Pluchea dioscorides* (L.) DC، ويعرف باسم: البرنوف. وهو من الفصيلة المركبة كذلك.

٦٠- عرعر

عرعر: (المسيح بن الحكم: من شأنه تنقية الصدر والكبد).

التعليق:

Juniperus spp. (Cupressaceae)

ذكر ابن سينا هذا النبات تحت اسم: أبهل، وأنه شجرة العرعر، وأوضح باقتدار أنه نوعان، وبيّن مكان وجوده. والحقيقة العلمية توضح أن المنطقة العربية بها نوعان على الأقل. والجزء المستعمل من هذا النبات إما أن يكون الفروع أو البذور.

والنوعان الطبيان هما: عرعر، وأبهل *Juniperus sabina* L، والثاني: عرعر *Juniperus communis* L. وتستخدم الثميرات اللبية للنبات الأخير في أمراض الهضم والتهابات المسالك البولية والنقرس. . .إلخ. أما النوع الأول فتستعمل أغصانه الغضة، وتستعمل من الظاهر للروماتزم والنقرس.

٦١- عنب الثعلب

عنب الثعلب: (حبيش بن الحسن: وإن مزج بغيره من ماء الرازيانج والهندبا والكشوث بمقدار ما يعير من مائه أوقيتان، وكذا كل واحد من ماء هذه البقول مغلي مصفى وهذه البقول - إذا مزجت مياهها كان لها نفعٌ في تحليل الأورام الباطنة التي تكون في الكبد والطحال، وورم الحجاب الذي يكون بين الكبد والطحال).

التعليق:

Solanum nigrum L. (Solanaceae)

عنب الثعلب يطلق على نباتات كثيرة، ولكننا نغلب أن يكون ما ذكرناه لشيوعه وشيوع استعماله. ومن أسمائه عنب الذئب. وهو نبات واسع الانتشار، ويُستعمل العشب كاملاً أو ثماره. ويستعمل العقار الآن في الطب الشعبي الأسيوي في الالتهاب الكبدي ومشكلات الهضم، وأمراض أخرى.

٦٢- غار

غار: وأهل الشام يسمونه الرند. (جالينوس: وأما لحاء أصل هذه الشجرة فهو أقل حدة وحرافة وأشد مرارة، وفيه شيء قابض؛ فلذلك يفتت الحصاة وينفع من علل الكبد. ويشرب منه وزن أربع دوانق ونصف بشراب ريحاني).

التعليق:

Laurus nobilis L. (Lauraceae)

يقول ابن سينا: إن دهنه نافع من وجع الكبد إذا سقي بالشراب الريحاني، وكذلك قشره.

٦٣- غاريقون

غاريقون: (جالينوس: ينفع من علل الكبد).

التعليق:

Agaricus campestris L. (Agaricaceae).

لافت للنظر أن ابن سينا يقول: يقول قوم: إنه يتولد في الأشجار المتآكلة على سبيل العفونة، وهو قول علمي صحيح؛ حيث إن هذا الكائن من الفطر Fungi، وينمو في البيئات الغنية بالمواد

العضوية، وبعض أنواعه تعيش على قلف جذوع الأشجار، حيث تتجمع المواد العضوية. وهذا الفطر من أقارب عيش الغراب. و قد ذكر ابن سينا أنه يسقى منه درخمي لوجع الكبد.

٦٤- فاغرة

فاغرة: إسحق بن عمران: الفاغرة هي حبة تشبه حبة الحمصة، وفي داخلها حبة صغيرة مدحرجة سوداء. (ابن ماسه: تدخل في الأدوية المصلحة للكبد والمعدة).

التعليق:

Xanthoxylum avicennae Lam. (Rutaceae)

يقول ابن سينا: إنه حبٌّ يشبه حب الحمص، ويدخل في الأدوية المصلحة للمعدة والكبد الباردتين. ويوجد نوع من هذا الجنس ينمو في غرب إفريقيا، واسمه: *Xanthxylum gilettii* (de Wild) Watern، ويستعمل في الطب الشعبي الأفريقي مسكنًا لجميع الآلام.

٦٥- فجل

فجل: (وبذره إذا استُفَّ يبرىء وجع الكبد - وإن أكثر من أكله نيئًا مغص - وخاصة النفع من اليرقان الأسود).

التعليق:

Raphanus sativus L. (Cruciferae)

يقول ابن سينا: أقوى ما فيه بزره ثم قشره ثم ورقه ثم لحمه. وذكر أن ابن ماسويه قال: وماء ورقه يفتح سدد الكبد ويزيل اليرقان.

٦٦- فراسيون

فراسيون: ديوسقوريدس: هو تمنس ذو أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد وعليه زغب.

(جالينوس: مفتح لسدد الكبد والطحال).

التعليق:

Marrubium vulgare L. (Labiatae)

الطريف أن اسم فراسيون (يونانية Prasium) اتخذ اسمًا علميًا للنبات فترة، وكان *Marrubium Prasium* Krause. وهو أحد الأسماء المرادفة. والنبات يمتد موطنه من منطقة البحر الأبيض المتوسط إلى وسط آسيا. ويستعمل العقار- وهو كل العشب- في علاج الصفراء وأمراض الجهاز التنفسي، والعقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. واسمه بالإنجليزية ما هو إلا ترجمة حرفية لأحد أسمائه العربية، وهو: Hourhound حشيشة الكلب.

ذكر ابن سينا أنه حشيشة مرة الطعم. وأنه مفتّح لسدد الكبد والطحال جدًا.

٦٧- فَرَنْجَمُشْك

فرنجمشك: ويقال: برنجمشك و فلنجمشك وأفلنجشك أيضا، وهو الحبق القَرَنْفُلي.

(الشريف وغيره: ينفع الكبد، ويقوي القلب والمعدة الباردة).

التعليق:

Ocimum basilicum L. (Labiatae)

ابن سينا: فلنجمشك

يظهر أنه اسم تركي، واسمه التركي هو: Farangamushk. وهو نوع من الرياحين من جنس Ocimum، ونغلب أن يكون صنفًا من أصناف النوع الذي ذكرناه، فهو نوع متعدد الأصناف والسلالات، كما أنه واسع الانتشار.

٦٨- قثّاء الحمار

قثاء الحمار: هو القثاء البري، وهو العلقم عند عامتنا بالأندلس.

(وهي أيضا - يقصد العصارة - نافعة من اليرقان الأسود إذا استعط بها مع اللبن) .

التعليق:

Ecbalium elettarium Rich. (Cucurbitaceae)

ومن أسمائه: فقوس الحمير، وعورور، وبلحة جحا . والنبات مازال يستعمل حتى الآن في الطب الشعبي لعلاج التهاب الكبد، وقد ورد ذكره في كثير من كتب التراث.

٦٩- قرنفل

قرنفل: (الإسرائيلي: مشجّع للقلب بعطريته وذكاء رائحته، ومقوي للمعدة والكبد وسائر الأعضاء الباطنة) .

التعليق:

Eugenia caryophyllata Thunb

والجزء المستعمل منه البراعم الزهرية المقفلة، ويحتوي على زيت. وزيته هذا مادة دستورية في كثير من دساتير الأدوية.

٧٠- قرع

قرع: (يطفئ لهيب المعدة والكبد الحارتين) .

التعليق:

Cucurbita pepo L. (Cucurbitaceae)

وهو قرع الكوسة، والدباء . والنبات مزروع واسع الانتشار والاستعمال، وقد ورد اسم الدباء في أحاديث الرسول ﷺ .

٧١- قسطس

قسطس: هو القسط. (الطبري: القسط مفتّح للسدد الحادثة في الكبد شربًا).

التعليق:

Costus speciosus (Koenig) J. Smith (Zingiberaceae)

وتستعمل منه الجذور الجافة. وهو نبات شجيري ينمو في الهند وسريلانكا، وجنوب شرق آسيا والصين. ويستعمل في الكحة وأمراض الجلد وعضة الثعبان. ومصدره الأساسي الهند.

٧٢- قَسْطَرُن

قسطرن: (وإذا شرب منه مقدار بالماء أبرأ من الصرع والجنون ووجع الكبد، جالينوس: ينقي الرئة والكبد والصدر).

التعليق:

Stachys officinalis (L.) Trevis. (Labiatae)

النبات ينمو في أوروبا وله تاريخ طويل في الاستعمال الطبي. والعشب قابض، ويستعمل طاردًا للبلغم، ويستعمل في التهابات المثانة ومسكّنًا، وللكحة والقلق والاضطراب.

٧٣- قصب الذريرة

(انظر: وج رقم ٩٣)

قصب الزريرة: (يخلط في الأضمدة التي تتخذ في المعدة والكبد).

التعليق:

Acorus calamus L. (Araceae)

ومن أسمائه: وج، وعود الوج، وعرق إيكر، وقصب بوا، وقلم هندي. وتستخدم ريزوماته الأرضية. ويقول بليني: إن هذا النبات أتي به من سوريا وشبه الجزيرة العربية والهند. والنبات ينمو

في الأراضي الرطبة في المنطقة المعتدلة في أوروبا. وكان العقار ضمن مفردات دستور الأدوية الأمريكي حتى ١٩٥٠م. ومازال يستعمل في الطب الشعبي في أوروبا. والطريف أن ابن سينا يقول عن الوج: إنه أصول نبات كالبردي، ينبت أكثره في الحياض والمياه. كما يقول عنه: إنه نافع من وجع الكبد. ومن أسمائه: عود الوج، وقصب الذريرة، وخشب الذريرة (لوقوعه في الأطياب والذرائر)، وقلم هندي، وعرق الإيكر، وأقارون (معربة عن اليونانية: Akoron).

والنبات يقع ضمن مفردات عديد من دساتير الأدوية، ويستعمل في حالات عسر الهضم، ولأمراض اللثة والأسنان. وقد ورد ذكره في أحاديث الرسول ﷺ.

٧٤- قنابري

قنابري: "الفلاحة": هو صنف من البقول البرية ذوات الشوك، ينبت في الأرض الطينية المنبتة للشوك والعوسج في البساتين.

التعليق:

(Compositae)

يقع اسم قنابري على أنواع كثيرة من النباتات، وأغلبها من الفصيلة المركبة. ولم نتمكن من التوصل للاسم الذي نطمئن إلى صحته.

٧٥- قنطريون صغير

(انظر: جنتورية٢٨)

قنطريون صغير: ينبت عند المياه. (وهو من أفاضل الأدوية لسدد الكبد. (التجربتين): ويفتح سدد الكبد).

التعليق:

Centaureum spicatum

Centaureum erythraea Rafn. (Gentianaceae)

ومن أسمائه: قنطريون دقيق، وفضة الحية، وجامع اللحم، وعزيز الصغير، و قليلو(بربرية)، وجنتورية (عجمية الأندلس) . والمستعمل منه النبات المزهر والمثمر.

ويستعمله العطّارون اليوم في حالات الاستسقاء وتليف الكبد؛ وذلك بأن يقلى ويشرب منه نصف كوب ماء قبل الفطور وقبل العشاء . والنبات يستعمل في العلاج الطبي الشعبي في أوروبا للأغراض نفسها التي تستعمل من أجلها في الشرب.

٧٦- كبر

كبر: شجيرة مشوكة منبسطة على الأرض.

(يفتح الكبد والطحال، وإذا أكل مع الفلفل والسذاب نفع من السدة التي تكون في الكبد من البرد) .

التعليق:

Capparis spinosa L. (Capparidaceae)

استعمالات هذا النبات كثيرة ومتعددة، وتوجد عشرات الأنواع من هذا الجنس، كثير منها له استعمالات طبية. ومن المعروف عن هذا النوع أن له خواصًا حامية للكبد . ويزرع النبات في بلدان البحر الأبيض المتوسط من أجل براعم أزهاره التي تستعمل لتبيل الأغذية - خاصة البيتزا - كما يستعمل قلف الجذور. وورد ذكره في كثير من المراجع التراثية (البنّاوني٢٠٠٠) .

٧٧- كرفس

كرفس: (مسيح: مفتح لسدد الكبد والطحال. عيسى بن ماسه: ينقي الكبد والكلى والمثانة) .

التعليق:

Apium graveolense L. (Umbelliferae)

نبات منزرع واسع الانتشار، تستعمل جذوره وبذوره والعشب الكامل. وهو نبات دستوري. ومازال يستعمل في علاج أمراض عديدة، وله فوائد جمة.

٧٨- كرات

كرات: منه الشامي، ومنه النبطي، ومنه كراث الكرم... أما كراث الكرم فهو الكراث البري. الغافقي: الكراث أربعة أصناف. (الرازي: الكراث الشامي ... يفتح سددَ الكبد والطحال. ابن ماسويه: الكراث النبطي ... ينفع من السدد العارضة في الكبد).

التعليق:

Allium sp.. (Liliaceae)

يلاحظ أن هناك ذكر لعددٍ من أنوع الكراث: ثلاثة أو أربع. وهذا يوضح حقيقة علمية؛ وهي أن جنس Allium يضم أنواعًا عديدة، تشترك في بعض الصفات وتختلف في البعض الآخر. وفي المنطقة التي جابها ابن البيطار - وفيما ورد في التراث العربي - نجد أن هناك عشرات الأنواع من هذا الجنس. ويطلق اسم كراث على بعض أنواعه، مثل: *Allium porrumL.*، *Aampeloprassum L.a*، *A. kurrat L.* .

٧٩- كشوت

كشوت: (الطبري: إذا شرب عصيره رطبًا مع سكر طبرزد نفع من اليرقان).

التعليق:

Cuscuta spp.

واسم كشوت أو كشوثاء أو كشوثي من اليوناني Cuscuta، ويسمى النبات أفتيمون (يونانية، معناها دواء الجنون)، ويسمى حامول الكتان (لأنه يتطفل عليه، وكذلك قريعة الكتان. وهو نبات خال من اليخضور (الكلوروفيل)، يتطفل على سوق أنواع نباتية عديدة. والنبات يوجد على شكل خيوط رفيعة صفراء ملتفة حول العائل، سمكها حوالي ملليمتر واحد، وهو نبات قديم الاستعمال، ومازالت بعض أنواعه تستعمل في الطب الشعبي في وسط أوروبا وبلدان الشرق الأوسط.

ويستعمله العشابون لاضطرابات المعدة وللصفراء وأمراض الكبد، ومدرًّا للبول، وملينًا.

ومن اللافت للنظر أن ابن سينا ذكر أن الأفتيمون ينفع من التشنج، ومن الماليخوليا والصرع. ويلاحظ أن نوعًا منه هو الأفتيمون *Cuscuta epithymum* (L.) L، وأفتيمون تعني دواء الجنون.

٨٠- كنكر

كنكر: هو الخرشف البستاني.

(الرازي: يزيد في الباه، ويسخن الكلى والكبد).

التعليق:

Cynara cardunculus (= C. scolymus) L. (Compositae)

نوع من أنواع الخرشوف، الشوك أرضي. وأوراق النبات وجذوره مواد دسورية. ويستعمل مصدرًا لعقاقير لعلاج الكبد.

٨١- لاعبة

لاعبة: من أصناف اليتوع ... ولها لبن غزير يسهّل إسهالاً قويا.

(لبنها ينفع من الاستسقاء).

التعليق:

Euphorbia resenifera Berg. (Euphorbiaceae)

يتضح من وصف النبات وبيئته أنه اللبانة المغربي.

٨٢- لك

لك: (ابن سينا: ينفع الكبد ويقويها ونفع من اليرقان والاستسقاء اللحمي. ابن الجزار: إصلاح الكبد. الرازي: تفتيح السدد والنفع من ضعف الكبد).

التعليق:

Rhus oxyacantha Cav. (Anacardiaceae)

يوجد أكثر من نوع يحمل اسم (لك). ونعتقد أن النوع الشائع هو ما ذكرناه، باستثناء النوع الذي يسمى السماق، وهو من نفس الجنس.

٨٣- ليمون

ليمون: (يقوي الكبد والمعدة).

التعليق:

Citrus lemon (L.) Burm.

لاشكَ أن اسم الليمون يطلق على أنواع عديدة من جنس Citrus، ولكننا اعتمدنا هذا الاسم لأنه شائع لهذا النوع. تُستعمل الثمار من أجل محتواها العالي من فيتامين ج؛ لذلك فهي مفيدة للبرد والتعرض للعدوى، كما يستفاد من الزيت العطري الذي يحصل عليه من القشر.

٨٤- مازريون

مازريون: (يأكل الرطوبة من الكبد).

التعليق:

Daphne mezereum L. (Thymeleaceae)

النبات المذكور وصفه مثل وصف المثنان Thymelaea، واللطيف أنه من نفس الفصيلة.
لكننا وضعنا الاسم اللاتيني الذي يشبه الاسم الذي أورده ابن البيطار. وهذه الأيام تستعمل جذور النبات وقلف الجذور في علاج الروماتزم والأمراض الجلدية.

٨٥- محلب

محلب: الغافقي: يفتح سدد الكبد والطحال.

التعليق:

Prunus mahaleb L. (Rosaceae)

بذور المحلب تحتوي على مواد لها قيمة غذائية عالية، ولها رائحة عطرية محببة.

٨٦- مريخ

مريخ:الرازي في الحاوي: هو حب هندي شبيه بالدوقو، يفتح سدد الكبد والطحال.

التعليق:

الدوقو الذي شبه به النبات هو نبات من الفصيلة الخيمية. ولكننا لم نتوصل لاسم لهذا النبات نطمئن إلى صحته.

٨٧- مصطكا

مصطكا: وهو علك الروم. وقد يكون من هذه الشجرة صمغة يقال لها: مستّجي، ومن الناس من يسميها مسطيجي، وهي المصطكا.

نافع لأورام . . . والكبد . (التجربتين): إذا سحقت المصطكا وشربت أو أخذت لعقًا أو مزجت بغيرها . سخنت المعدة وفتحت السدد، ونفعت من وجع المعدة الاردة إن كانت عن خلط أو برد مفرط؛ ولذلك تسخن الكبد وتنفع من عللها الباردة.

التعليق:

Pistacia lentiscus L. (Anacardiaceae)

الجزء المستعمل هو العصير الراتنجي الذي يسيل من أشجار المصطكي. وتحتوي على حوالي ٩٠٪ من وزنها راتنجات، وزيت عطري. والمصطكى مادة في معظم دساتير الأدوية العالمية. وابن سينا يقول عنها: إنها . . . وتقوي الكبد والمعدة.

٨٨- مو

مو: (الأوصاف التي عن ديوسقريدس تظهر أن النبات من الفصيلة الخيمية)، وقد كتب أنه: أثامانطيقون (في النسخة خطأ أنه: اماماطيقون) .

الشريف: ينفع من ضعف الكبد وبردها ونفخها : شربًا كان أو ضمادًا .

التعليق:

Meum athamanticum Jacq. (Umbelliferae)

المو (سنبل الأسد) نبات من الفصيلة الخيمية، يختلف عن السنبل الرومي أو الإقليطي، فالمو هو الذي ذكر ديوسقريدس أنه الأثامانطيقون. والجزء المستعمل هو الأجزاء الأرضية.

٨٩- نارمشك

نارمشك: إسحق بن عمران: تأويله بالفارسية (مشك الرمان) . ابن سينا: لطيف محلل جيدٌ للمعدة والكبد الباردتين. وبدله ربع وزنه زنجبيلاً ونصف وزنه قشر الفستق وسدس وزنه سنبلا.

التعليق:

Punica sp. (Punicaceae)

قد يكون هوالرمان البري.

٩٠- ناغيشت

ناغيشت: الغافقي: أظنه الذي يسمى بالبربرية :حسومي، ويسمونه: أغرومي، وبعض الناس يسمونه: فلفل السودان. ابن رضوان: نافع من أوجاع الكبد.

التعليق:

Annickia polycapa (DC.) = Xylopia polycarpa (DC.)

Oliver (Annonaceae)

النبات شجرة إفريقية كبيرة تستعمل أوراقها وقلفها في الطب الإفريقي.

٩١- نعنع

نعنع: وهو مقوٍ للكبد الباردة.

التعليق:

Mentha spp. (Labiatae)

رغم أن النعناع نبات معروف وواسع الانتشار إلا أن أنواعه كثيرة، والوصف الموجود لدينا لا يساعد على تحديد نوعٍ بذاته؛ حيث إن أنواعه متداخلة الصفات.

٩٢- وج

(انظر: قصب الذريرة رقم٧٤)

وج: بديغورس: خاصيته: ... وتقوية الكبد، وبدله وزنه من الكمون الكرماني وثلث وزنه من الراوند الصيني.

٩٣- هليون

هليون: هو الأسفزاج عند أهل الأندلس والغرب أيضًا. يتخذ في البساتين في الديار المصرية. ورقه كورق الشبت ولا شوك له البتّه، وله بذرٌ مدوّر أخضر ثم يسود ويحمر، وفي جوفه ثلاث حبات.

(جالينوس: تفتح السدد من الكبد والكلى، وخاصة أصلها وبذرها).

التعليق:

Asparagus officinalis L. (Liliaceae)

جدير بالذكر أن داود الأنطاكي ذكر أن الهليون كان يزرع في سوريا ويصدر للبلدان المجاورة، وأن النساء السوريات استعملن بذور النبات مع البيض النيمبرشت (نصف المسلوق) للتسمين.

٩٤- هليلج

هليلج: البصري: هو أربعة أصناف: أصفر، وأسود هندي صغار، وأسود كابلي كبار، وحشف دقاق يعرف بالصيني.

(الرازي: الأصفر منه يسهل المرة الصفراء، والأسود الهندي لا يصلح للإسهال بل يدبغ المعدة، ويسهل السوداء، والذي فيه عفوصة لا يصلح للإسهال، بل يدبغ المعدة).

التعليق:

Terminalia chebula Retz

والثمار الناضجة تعرف باسم: الكابلي، أما الثمار غير الناضجة - وهي سوداء اللون - تعرف باسم: هندي شعيري. ومن أسماء النبات: أهليلج، وهليلج، وهليلة. والثمار الناضجة الصفراء: أهليلج، وكابلي. والثمار غير الناضجة السوداء: هليلج هندي شعيري، وهندي شعيري. والأصناف المذكورة ما هي إلا أطوارٌ مختلفة من نوع واحد.

٩٥- هندبا

هندبا: (الرازي: في دفع مضار الأغذية الهندبا، وهو صالح للكبد والمعدة الملتهبتين. جالينوس: من خيار الأدوية لفساد مزاج الكبد الحار).

التعليق:

Cichorium endivia L. (Compositae)

من أسمائه: الشيكوريا، والسريس.

ذكر بليني كثرة الهندبا (الشيكوريا أو السريس) في مصر، حيث ينمو مع البرسيم، وتجمع الأوراق وتباع في الأسواق.

خاتمة

يبين العرض السابق أن الأنواع النباتية التي أوردها ابن البيطار في جامعه، وبيّن أنها تستعمل في علاج أمراض الكبد وما يتصل به من أمراض. كثيّر منها مازال الناس يستعملونه حتى الآن في ذات الغرض. بل إن بعض الأنواع يكون مفردات مهمة من مفردات دساتير الأدوية الحديثة.

ومما لاشك فيه أن ابن البيطار قد نقل عن غيره، لكنه لم يكن نقل الناسخين، وإنما استشهاد العالم الخبير المدقق، غير المستسلم لأقوال غيره دون ثبات لديه بالخبرة لا بالخبر، وإنه لمنهج علمي قَلَّ مَنْ يتبعه في أيامنا هذه. ولافت للنظر أن ابن البيطار سجل أسماء النباتات بلغات عديدة، وضبط هذه الأسماء. وقد ساعد ذلك على التعرف على ما ذكره من أنواع في ضوء العلم الحديث الذي يُعرِّف النباتات بأسماء لاتينية. ولا جدال في أن ما اتبعه ابن البيطار في دراسته للنباتات الطبية والعقاقير يساير أحدث المناهج العلمية؛ من أمانة في النقل، وتحقيق لما ينقل، ومشاهدة ونظر واختبار، ونقد وتحليل لما جاء به مَنْ سبقوه؛ سواء النقلة أو المؤلفون الأصليون.

وهكذا يجيء دور العلم الحديث للإفادة من التراث، فعلينا أن ندرس هذه الأنواع دراسةً علمية فيما يعرف بالمونوجراف، والذي يتضمن أسماء النبات وصفته وتوزيعه، والجزء المستعمل منه، والمواد الفعالة فيه، والأثر الفارماكولوجي لهذه المكونات، واستعمالاته الطبية: سواء في الصناعات

الدوائية، أو الطب الشعبي. ولا شك أن مثل هذه الدراسات قد بدأت في أنحاء متفرقة من العالم العربي والإسلامي، لكن بصورة غير منسّقة حتى تؤتي أكلها. وكلنا يعلم أن المعارف الحديثة عن النبات والعقّار اعتمدت في كثير من الأحوال على المعارف التراثية، ولكن علينا أن نهتّم بها ليكون في الإفادة التطبيقية منها دليلٌ على أهمية التراث العلمي، ودوره في التنمية الإنسانية.

المراجع

ابن البيطار، ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي:

كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية. القاهرة، ١٢٩١ هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن علي بن سينا:

القانون في الطب، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

الأنطاكي، داود بن عمر الأنطاكي:

تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب المكتبة الثقافية، بيروت: لبنان. بدون تاريخ.

البتانوني، كمال الدين حسن:

ـ أسماء النباتات اللاتينية ذوات الأصول العربية. قطر: جامعة قطر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد التاسع، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. ص ٣٩٥-٤٣١.

ـ نباتات في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. قطر: الدوحة، إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٦.

ـ العطارة والعطارون في العالم العربي. قطر: المأثورات الشعبية، العدد الخامس، ١٩٨٧. ص٧-١٧.

ـ النباتات الطبية في الوطن العربي. وقائع مؤتمر النباتات الطبية في الوطن العربي وآفاق تطويرها. ١٩٨٦. بغداد: اتحاد مجالس البحث العلمي العربية، محاضرة رئيسية في المؤتمر، ٢٤-٢٧ نوفمبر. تشرين الثاني. ص:٤١-٦٣.

ـ معجم النبات - قاموس القرآن الكريم. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط١. ١٩٩٢.

ـ أسرار التداوي بالعقار بين العلم الحديث والعطار. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٤.

- مناهج العلماء المسلمين في دراسة العقاقير والنباتات الطبية. مصر: دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، مجلة تراثيات، العدد الأول يناير ٢٠٠٣. ص ٥٦-٧٨.

عيسى، أحمد عيسى بك:

معجم أسماء النبات. مصر:وزارة المعارف العمومية.المطبعة الأميرية بالقاهرة، ط١. ١٣٤٩هـ-١٩٣٠م.

الغساني، أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم الغساني، الشهير بالوزير:

حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقّار. حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد العربي الخطابي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م .

الملك المظفر، يوسف بن عمر بن علي بن الغساني التركماني:

المعتمد في الأدوية المفردة. صححه وفهرسه: الأستاذ مصطفى السقا . بيروت: دار القلم. بيروت، بدون تاريخ. (وطبعته الأولى صدرت ١٣٢٧هـ عن مكتبة الحلبي بالقاهرة) .

Ahmed، M. Salah، Gisho Honda and **Wataru Miki**. 1982

-Herbs، Drugs and Herbalists in the Middle East. Studia Culturerae Islamicae No.8 Inst. For the study of Languages and cultures of Asia and Africa. 208 pp.

Al-Ghafigi، Ahmed Ibn Mohammad. (1932-1940)

-The abriged version of " The book of simple drugs " of Al-Ghafiqi، by Gregorius Abul-Farag (Barhebraeus).

Edited from the only two known manuscripts with an English translation. Commentary and indices by: M. Meyerhof and G.P. Sobhy. The Egyptian University، Facullty of Medicine، Cairo، Publications No.4-7.

1 : Letter Alif، 1932 (2 vols)

Fas. II: Letter BA and GIM، 1937

Fas. III: Letter DAL، 1938

IV: Letters HA and WAW، 1940

Batanouny، K.H. 1996.

-Medicinal plants in North Africa: An endangered component of biodiversity. Proceedings of the Workshop on Arid Lands

-Biodiversity in N. Africa. November 14-16، 1994، Cairo. Published by the Academy of Scientific Research and Technology، Egypt.

Batanouny، K.H. and Ghabbour، S.I. (eds.) pp. 103-110.

Batanouny، K.H. 1999.

-Wild Medicinal Plants in Egypt. Academy of Sci. Res. &Technology، Egypt and Intern. Union for Conservation (IUCN).

Bedevian، A.K. 1994.

-Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names. Madbouly Bookshop، Cairo.

Holzner، Wolfgang (Editor). 1985

-Das Kritische Heilpflanzen – Handbuch. ORAC، Vienna

"عن الأخلاق الطبية" في تراثنا الإسلامي

أ.د. مصطفى لبيب عبد الغني[*]

توطئة:

مُستقرٌ عند أهل الذكر أنه لا يَصحُّ القطعُ بحكم من الأحكام عن وقائع الماضي في غَيبة الوثائق الصحيحة. ولئن كان يلزم أنْ نقفَ من تراثنا موقف التلامذة المجتهدين فذلك لأنه لن يتيسَّرَ لنا فهمُه والوقوفُ على كنهه أو الكشف عن جانبٍ ما من جوانبه إلا بالدراسة النصيَّة المتأنية التي تجعل التراث ينطقُ بما فيه[1].

ولسنا نُجَانبُ الصوابَ إنْ قلنا: إنَّ معرفتَنا الراهنة بالتراث العلمي الإسلامي لا تزال عند مستوياتها الدنيا. وبسبب فقدان أكثر نصوصه، ولتواري ما بقي منه مبدّدًا في أرجاء العالم دونما نشر أو تحقيق، ولقناعتنا بأنَّ النذرَ اليسيرَ المنشور منه بمثابة قطرات في بحرٍ زخَّار ولم يحظ بعد - برغم ذلك - بالتحليل الكاشف عن مضمونة الأصيل المبين عما قد يوجد فيه من اسبَاق معرفي فإنه يصعبُ التعرّفُ الحقيقي على هذا التراث، فضلاً عن الحكم عليه ولو على سبيل التقريب.

لا بديلَ عندنا من العكوف على النصوص العلمية - بعد توثيقها - لدراستها دراسةً متعمّقة تكشفُ عن جوانبها. ومن التهوّر أن تستبدَّ بالبعض منّا رَغْبةٌ جَامحةٌ فيصادر ابتداءً على جدوى العكوف على تراث ولّى زمانُه وتجاوزتْهُ معارفُ عصرِنا فلم يعد يُمثّل - في أَحْسنِ حالاته - إلا طائفةً

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

(١) أحيانًا ما يعيبُ علينا بعض المتصدّرين للترؤس - في الحلقات العلمية - أننا نقرأ دائمًا من نصٍ مكتوب، وأن قراءتَنا للنصوص لا تعدو قراءة التلاميذ التي هي أبعد ما تكون عن قراءة الفلاسفة المجدّدين القادرين على ارتجال الحكمة شفاهة! فيتناسون بذلك أهمية المعايير الدقيقة التي يجب أن تضبطَ عمل الباحثين في تراث لا يُعرف منه الآن إلا أقل القليل. ولسنا نرى في ذلك غير عرض لمرض تصدُّع الهوية المقترن حتمًا بتضييع المنافع الحقيقية في الفهم والارتقاء؛ فالنصوص وحدها هي برهان الدعاوَى وسند الأحكام المقبولة عند كل ذي عقل سليم ينظر نظرةً منصفة إلى التراث.

من الأخطاء أو من الحقائق الجزئيّة القاصرة. وقد تكشفُ بواعثُ هذه النظرة عن انسياق أصحابها وراء وَهْم "مركزية" الحضارة الأوروبية في التاريخ الإنساني.

مقدمة:

مَبْحثُ "الأخلاق الطبية" مَبْحثٌ أصيلٌ من مباحث علم الطب، وهو يتناول جملةَ الإلزامات المهنيّة للأطباء التي نجدُ صيغةً قديمةً لها فيما عُرف بـ "قَسَم أبقراط"، والتي ربما كشفت عنها - كذلك - وثائقُ أقدم، مثلما جاء في قانون "حامورابي"، وذلك القسم الذي لم ينفكّ عن تراث التأليف الطبي على مر العصور.

وتظهرُ الأخلاقُ الطبيّة اليوم - من منظورها الرَّحْب - مشتملةً على مسائل الأخلاق والعدالة الخاصة بالصحة وبالميادين المتصلة بها. وغالبًا ما يُستخدمُ مصطلح "الأخلاق الحيوية" Bioethics مرادفًا لـ "الأخلاق الطبيّة" Medical ethics، برغم اشتمال الأخلاق الحيوية على أمور تتعلق بالبيئة. وعلى أية حال، فإنَّ الأخلاقَ الطبيّة تبيّن ما يجبُ أَنْ تكونَ عليه علاقةُ الطبيب بالمريض بأبعادها المختلفة؛ من قبيل الموافقة على العلاج، وتحرّي الصّدق المتبادَل، وتوافر الثقة والمودّة. وتتناول الأخلاقُ الطبّية - كذلك - فقدانَ اليقين المصاحب أحيانًا لسياقات تتطلّب بالضرورة إخلاص الأطباء، مثل: التجريب الطبي على الآدميين، وحقوق الإسعاف العامّة، والرغبة في التكسُّب.

وفي كُلّ مرحلة من مراحل تطوّر علْم الطبّ تجدُ مَسائلَ، وذلك من قبيل: مشروعيّة نقل الأعضاء، أو مصير الأطفال المبتسرين حديثي الولادة، أو التوقف عن علاجات تحفظ الحياةَ على الطاعنين في السنّ، والممارسات الطبية مع مَنْ لا يكونون مؤهّلين لاتخاذ قراراتهم بأنفسهم بما في ذلك طبّ الأطفال والطبّ النفسي، وكذلك قضايا الوراثة المستحدثة التي تشتمل على اختيار الذريّة بما يؤثرُ في أعضاء الأسرة، وقضايا الإنجاب الصناعي. كما اتسعت مجالاتُ الأخلاق الطبيّة لتشمل - إلى جانب ما يَخصُّ الطبيبَ والمريض - المؤسّسات الطبيّة ذاتها ومصادر تمويلها، وما يتّصل بحقوق المَرْضى في رعاية أفضل، وحقوق الموتى، وحرية النساء المطلقة في قرارات الإنجاب أو في الإجهاض،

وحريّة الأفراد في إنهاء العلاج أو حقهم في الانتحار. كما يرتبط بالأخلاق الطبيّة خدماتُ التمريض وضمانات نجاحها. وفي ذلك كلّه تظهرُ الأخلاقُ الطبيّةُ بما هي فرع تطبيقي من الأخلاق المهنيّة عمومًا، تلك التي تشتمل على سائر فروع النشاط الإنساني في حاضره ومستقبله.

ولجلال هذا الموضوع وخطره اقترنَ وجودُ علمِ الطبّ منذ نشأته بتأكيد مجموعة من القيم الأخلاقيّة الحاكمة لعملِ الطّبيب في ضوء ما ينبغي أن يكون؛ وهي قيمٌ مُستلهمة - بالطبع - من كلّ ما يؤثر في السلوك الإنساني على وجه العموم، ويحدّد له أهدافه ومساراته.

وبما أنّ العلمَ وراثةٌ كريمة تتناقلُها الأجيالُ عصرًا بعد عصر في خبرات متّصلة - أصبح تاريخُ العلمِ جزءًا حميمًا من العلم نفسه. وتطوّرُ العلمِ في التاريخ - على مستوى النظرية وعلى مستوى المنهج - محكومٌ بسياجٍ من القيمِ الخُلقيّة والاجتماعيّة، حتّى إنّ مظاهرَ التفرّد والنبوغ عند العباقرة الذين يصنعون للعلم تاريخه - لا يتيسّرُ لنا فهمُها تمامًا بمعزل عن هذا السياق العام له.

ترَى هل نالت مثل هذه المباحثُ العصريّةُ في الأخلاق الطبيّة اهتمامَ البعض من أطبّاء المسلمين؟ وإنْ كان ذلك كذلك، فما هي حدودُ معالجتهم لها؟ وما هي عناصرها الأساسية؟ وإلى أيّ حَدّ تلازمت نظراتهم مع نظرات أطبّاء اليونان؟ أَمْ تجاوزت مباحثُهم مباحثَ اليونان؟ وهل ثمّت استباقٌ ما عندهم لمباحث المعاصرين[1]؟

مثل هذه الأسئلة لا تتيسّرُ الإجابة التقريبية عليها إلا بَعْد فَحْصٍ دقيقٍ للوثائق الطبيّة، وتحليلها تحليلاً دقيقًا.

الأسس الدينية للأخلاق الطبية عند المسلمين:

إنّ مَبْحثَ الأخلاق الطبيّة - شأنُه شأن أيّ مَبْحث من مباحث الحضارة الإسلاميّة - لا يُمكنُ تناوله بمَعْزلٍ عن العقيدة الإسلاميّة ونظرتها الخاصّة إلى الطبيعة الإنسانيّة وتحديدها لعلاقة الإنسان بخالقه وعلاقته بنفسه وبغيره.

---

(١) من الثابت استيعاب الأطباء المسلمين لما جاء - مثلاً - في كتاب أبقراط "الأيمان والعهود"، وفي كتابيْ جالينوس: "محْنة الأطبّاء"، و"في أنّ الطبيبَ الفاضل يجب أن يكونَ فيلسوفًا".

والإسلامُ دينٌ اكتملت فيه العقيدةُ التي جاءت خطابًا لعموم الإنسان العاقل، واكتملت فيه الشريعة المنظِّمة لمبادِئ الفعل على مستوى الفرد والجماعة، واقترنت صحّةُ الاعتقاد على الدّوامِ بالعملِ الصّالحِ. وقد زكّى الإسلامُ قِيَمَ الحقِّ والخيرِ والجمال، واستقرَّ في وعى المُسْلِمِ - في الأساس - أنَّ "الحكمة ضالّة المؤمن"، وأنَّ ما ينفع الناس يمكثُ في الأرض.

دَعْوةُ الإسلام إذن هي دعوة إلى العمل؛ عمل يُراقبُ الإنسانُ فيه خالقه في السرّ والعلن. ولأنَّ الفعْلَ الإنسانيَّ هو في أَساسه علاقةٌ بين الأَنا والآخر؛ وَعَى المسلمُ حقًّا أنَّ الدينَ النصيحة، وأنَّ مَنْ دَلَّ على خيرٍ فله مثل أجر فاعله، وأنَّ مَنْ كَتَمَ علْمَه عن أهله أُلجمَ يوم القيامة لجامًا من نار، وأنه لايحتكرُ إلا خاطيء، وأنَّ "خير الناس أنفعهم للناس"؛ إذ الخلقُ كلّهم عيالُ الله، وأحبّهم إلى الله أنفعُهم لعياله، وأنه حيث تحقّقت المصالحُ فثَمَّ شرْعُ الله، وأنَّ دَرْءَ المفاسد مُقدّمٌ على جَلْبِ المصالح. ولقد تحوّلَ هذا الوعيُ الذاتي بالواجب إلى تشريعٍ إجرائيٍّ صيغته: "افعل كذا ولا تفعل كذا"، وفقًا للظروف والحاجات المتجدّدة انطلاقًا من الأصول الثابتة.

على أنّه يلزمُ التنبيهُ ابتداءً إلى أنَّ علماءَ الإسلامِ ومفكّريه كانوا على دراية بالتّمايُزِ بين الأنساق المعرفيّة؛ فأدركوا أنَّ العلْمَ الإنسانيَّ ليس دينًا، وأنَّ عقائدَ الدين الموحاة المطلقة الصدق ليست علْمًا من جنس ما نعرفه عن معنى العلم الإنساني في التاريخ. وبوسعنا أنْ نُقرّرَ - خلافًا لما هو مظنون - أنَّ الوَعْيَ بهذا وصل إلى حَدّ أنّهم لم يأخذوا علْمَهم من الدين، بل أخذوا دينَهم من العلْمِ، وإلى حَدّ اعتبار المجاهدة العقلية هي العبادة الحقيقية[1].

---

(١) وفي ذلك يقول أبو حامد الغزالي في كتابه "معراج السالكين": إنّ "العلْم هو السُّلّم المؤدّي إلى معرفة الله سبحانه، فهو الخطُّ المكتوب المودَع المعاني الإلهية، والعقلاءُ على اختلاف طبقاتهم يقرأونه. ومعنى قراءتهم له فهْمُهم الحكمةَ التي وُضع دالاً عليها"، أو كما يقول في "إحياء علوم الدين" (كتاب عجائب القلب): "إنّ مَنْ لم تكن بصيرةُ عقله نافذة فلا تعلق به من الدين إلا قشوره، بل خيالاته وأمثلته دون لبابه وحقيقته. . . فلا تُدرَك الأمورُ الشرعيّةُ إلا بالأمور العقلية. . . والنقل جاء من العقل وليس لك أن تعكس. . . والمُقلّد الأعمى إذا تأمّل أمورَ الشرعِ يتراءى له أمورٌ متناقضةٌ، وهي كذلك بالإضافة إلى فهمه، ثُمَّ قد يجبُنُ نفسُه عن التأمّل فيه لضعف عقله وخورِ طبعه، فيتكلّف الغفلة عنه خيفةَ أَنْ ينكسرَ تقليدُه فيُدْرِك تناقضه فيتحيّر ويبطل يقينُه. ولو نظرَ بعين البصيرةِ لبطل التناقض ورأى كل شيءٍ في موضعه".

واستنادًا إلى وَعْي علماء الإسلام بأَنَّ حقائقَ الدين لا تتعلَّقُ تعلقًا أساسيًّا بنظريّات علميّة بعينها: إثباتًا أو نَفْيًا نجد ابنَ خلدون على سبيل المثال يُتَابعُ ما تقرَّرَ عند سلفه من علماء الإسلام؛ فيُصَادرُ على جدوى ما نُطلقُ عليه حديثًا "أَسْلَمة العلوم"، ويتوقّفُ عند مفهوم "الطب النبوي" مفرّقًا في ذلك بين ما هو دينٌ وما هو علم(١).

على أنَّ هذا النقد للأنساق المعرفيّة والتمييز بين المعرفة الدينية الموحاة والمعرفة العلمية الإنسانية لا يَعْني القطيعةَ وانعدامَ الصّلة، وإنما يكشفُ بالفعل عن تآزرٍ حقيقيّ؛ فالعلم يستندُ إلى قاعدة إيمانيّة طالما أنَّ التفكيرَ العقليَّ ذاته هو فعل من أفعاله الإيمان. وعلى ذلك تقرّرت عند الطبيب المسلم علاقةٌ تبادليّة بين أحكام الشرع وأحكام الطبّ. ولقد حرص الأطبّاءُ المسلمون على بيان الصلة بين العلم الإنساني، من حيث هو نشاط معرفي له طبيعةٌ تخصّه، وبين نسق القِيَم الذي يتشكّل في المجتمعات وفق معايير نفعيّة أو دينيّة، كما حرصوا ـ أيضًا ـ على التفرقة بين النشاط العلمي، الخارج بطبيعته عن دائرة التحليل والتحريم، وبين التطبيق العملي من أجل السيطرة على الواقع وحل مشكلاته(٢).

(١) وفي ذلك يقول ابنُ خلدون: "للبادية منْ أهل العمران طبٌّ يبنونه - في غالب الأمر - على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، متوارثًا عن مشايخ الحيّ وعجائزه. وربما يصحّ منه البعضُ، إلا أنه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كثيرٌ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدَة وغيره. والطِّبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء. وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أنَّ ذلك مشروعٌ على ذلك النحو من العمل؛ فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بُعث ليعلمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديّات، ولقد وقعَ له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". فلا ينبغي أن يُحمل شيءٌ من الطبّ الذي وقع في الأحاديث الصحيحة على أنه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه، اللهمّ إلا إذا استُعمل على جهة التبرّك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقع في مداواة المبطون بالعسل". انظر: ابن خلدون: المقدمة، تحقيق وتعليق: علي عبد الواحد وافي، ص١١٤٤.

وأساسُ هذا الرأي عند ابن خلدون ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قول النبي ﷺ: "إنما أنا بشرٌ، إذا أخبرتُكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به [وفي رواية: فإنما هو وحيٌ]، وإذا أمرتُكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، وأنتم أعلم بأمور دنياكم".

(٢) نذكر هنا ـ على سبيل المثال ـ قولَ أبي القاسم الزهراوي (ت ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م) عن "الإخصاء" Castration : "إن الإخصاء في شريعتنا محرّمٌ؛ ولهذا ينبغي لي ألا أذكره في كتابي هذا. وإنما ذكرتُه لوجهين: أحدهما ليكونَ ذلك في علم الطبيب إذا سُئل عنه وليَعْلمَ علاجَ مَن اعتراه، والوجهُ الآخر أنا كثيرا ما نحتاج إلى إخصاء بعض الحيوان لمنافعنا". انظر: أبو القاسم الزهراوي: التصريف لمن عجز عن التأليف، (المقالة الثلاثون، الفصل التاسع والستون، الباب الثاني) .=

إنَّ علْمَ الطبّ - في نظر علماء الإسلام - شيءٌ غير المأثور الديني أو خبرات العرب زمنَ البعثة النبويّة أو بعدها، وهو لا يتأتى للمرء إلا عن دراية بأصوله وإحكامٍ لمقدّماته، وبطول مزاولة المرض واكتساب المعارف المتعلّقة به، وليس شريعة كلّ وارد يزاحمُ أهلَه. ولذلك فإنه على رأي ابن رشد - الفقيه التقي وقاضي قضاة زمانه في قرطبة - لا يُعْذر من أخطأ عن جهالة، وهو في ذلك يتمثّل - أيضًا - الحديثَ النبويَّ الشريف: "من تطبّب ولم يُعلم منه الطب قَبل ذلك فهو ضامن"(١).

ومع الوعي بالتمايز بين العقيدة الإسلامية والنظريّات العلمية ظلّت العلاقةُ حميمةً بين الدين وبين العلم من منظور القيمة الأخلاقية على وجه الخصوص، تلك القيمة التي يتحدد في ضوئها مصدر الإلزام، أو الالتزام بما ينبغي أن يكون عليه الفعلُ الإنساني، والتي يتحدّدُ على أساسها التوازنُ بين الحقوق الأساسيّة للطبيعة الإنسانيّة وبين الواجبات المفروضة للحفاظ على هذه الحقوق وعدم الافتئات عليها . وحرصت العقيدةُ الإسلاميّة على تربيّة الضمير الأخلاقي؛ فالإسلامُ جاءَ ليتمّمَ

= وموقفُ الزهراوي واضحٌ هنا تمامًا، فلا مصادرة على العلْم لحساب الدين، ولا خلط بينهما يؤدّي إلى ضرر محقّق، ولا صدام يفتقد إلى أيّ مشروعية دينية أو علمية.

ولما كان نقدُ النسق المعرفي في مجموعه أساسًا للتمييز الهامّ بين حدود العلم - ومن أقسامه علم الطبّ - وبين حدود الدين دون خَلط أو تداخل حرص ابنُ رُشْد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) على بيان علاقة التآزر بين العلم والدين؛ فنراه يقول في معرض الحديث عن "جوازُ التّداوي بالأدوية المطبوخةً والتي هي أشبه بالخمور العتيقة": "في هذه الحال يرجع الطبيبُ إلى الفقيه من جهة، والفقيهُ إلى الطبيب من جهة. أمّا رجوعُ الفقيه إلى الطبيب فمن جهة أنَّ الفقيهَ يأخذ من الطبيب مقدارَ الاضطرار فيحلل أو يُحرّمٍ، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، والطبيبُ يأخذ من الفقيه مقدار الحُرْمية فيأمر بالدواء أو يتجنّبه إلى غيره" .انظر: ابن شد: كتاب الترياق (ضمن رسائل ابن رشد الطبية)، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، ص٤٢١.

وينحو منحى ابن رشد ويزيده تفصيلاً قول معاصره موسى بن ميمون القرطبي (ت١٢٠٤م) - الطبيب اليهودي الذي نبغ في بلاط الأيوبيين بمصر - في مقالته "بيان الأعراض" التي كتبها حوالي سنة ١٢٠٠م : "وقد علم المشترعون كما علم الأطباءُ أنَّ الخمرَ فيها منافع للناس، ويلزم الطبيبَ من حيث هو طبيب أن يُخبرَ بالأمر النافع : سواء أكان ذلك حرامًا أم حلالاً، والمرضُ مخيّرٌ أنْ يفعل أو لا يفعل. وإن سكتَ الطبيبُ عن وصف كلِ ما ينفعُ : حرامًا كان أو حلالاً فقد غشَّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أنَّ الشرعَ يأمرُ بامتثال ما ينفعُ في الأجلِ ويُجبر عليه، وينهى عما يضرُ في الأجل ويُعاقب عليه. والطبُّ يشيرُ بما ينفعُ ويحذر مما يضرُّ، ولا يُجبر على هذا ولا يُعاقب على ذلك؛ بل يعرضُ الأمرَ على المرضِ على جهةِ المشورة والمرض المخيّر، والعلّة في ذلك بيّنة؛ لأنَّ ضررَ ما يضرُّ من جهة الطب ونفع ما ينفعُ لا يحتاجُ لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعيّة لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررُها ولا نفعُها، بل ربما يُخيّل إلى الجاهل أنّ كل ما قيل إنه يضرُّ لا يضرُّ، وكل ما قيل إنه ينفع لا ينفعُ. أمّا الشريعة فتحثُّ على فعل الخيرات وتعاقبُ على الشرور؛ كل ذلك إحسانًا إلينا ورفقًا بنا لجهلنا، ورحمةً لنا لضعف إدراكنا" . تراجع مجلة: Janus xxxll، p.53-54. نقلا عن: إسرائيل ولفنسون: "موسى بن ميمون"، ص١٥٦-١٥٧، القاهرة ١٩٣٦.

(١) أخرجه النّسائي وأبو داود وابن ماجه والحاكم، من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده.

مكارمَ الأخلاق وليحقّقَ الكمالَ الإنسانيَّ لخليفة الله على الأرض، وتلازم في الإسلام حُسْنُ الخُلق مع صحّة الإيمان؛ إذ أنّ أكملَ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم أخلاقًا، وأنه لا دينَ لمن لا خُلقَ له.

ولأنّ الإسلامَ دينٌ للعالمين لم يأت خطابُه لجماعة بعينها، وإنما جاءَ خطابًا عامًّا للنوعِ الإنساني غير مقيّد بقيود الزمان والمكان، بما يُرسّخُ في أعماق المسلم حقيقةَ الأخوّة الإنسانيّة والارتباط الوثيقَ بين الفرد والجماعة الإنسانية، وجاء دعوةً إلى التعرّف على المختلفين من البشر، وهو ما من شأنه أنْ يستهدفَ وحدةَ النوعِ الإنساني برغم ضروب التباين وعوامل الاختلاف. ولعل من الدلائل على صلاحية هذه العقيدة في الزمان والمكان ذلك النجاحَ العمليّ غير المسبوق للمبرّزين من مختلف الجماعات الإنسانيّة - على تباين مللها ونحلها وأعراقها وموروثها الثقافي - التي استظلّت بظلِ الدولة الإسلامية في فترات صحوتها واستجابتها الصحيحة لعقيدتها.

لقد تقرّرت في عقيدة الإسلامِ جملةٌ من المباديء المترتبة على أصل التوحيد واعتبار الله - سبحانه وتعالى - هو وحده الخالقُ القادرُ على كلِ شيء، والذي يبدأ الخلق ثم يعيده. من هذه المباديء المقرّرة: حقّ الحياة وضرورة المحافظة عليها. واقترن هذا الحقُّ بجوهر الإيمان الصحيح بالألوهية؛ ومن ثَمّ عُدّ فعْلُ العقل جريمةً لا تغتفر ولا توبةَ لمقترفها؛ إذ القاتلُ مُشْرِكٌ ينازع الله - جَل شأنُه - حقّه المطلق في أنْ يهبَ وحده الحياةَ وأن يحدّدَ الآجالَ. وجاءت آياتُ القرآن الكريم صريحةً في تأكيد هذا المبدأ[1].

ومن المباديء الإسلاميّة الموجّهة للإنسانيّة إلى الحياة الفاضلة اعتبارُ الفرد من أفراد الإنسان ممثّلاً للنوع بأسره، وعلى هذا كانت مشروعيّةُ الفعْلِ الإنساني وصَلاحُه في كونه فعلاً يَصْلحُ للتطبيقِ

---

(١) مما ورد في الذكر الحكيم من قول الله - سبحانه وتعالى - في هذا المعنى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: من الآية ٢٩)، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ (النساء: من الآية ٩٢)، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٣)، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: من الآية ١٥١).

وأساسُ انعدام مشروعيّة الانتحار أنه كفرٌ بالنعمة وكفرٌ بالرحمة.

وفي بيانِ أنّ قتلَ النفسِ التي حرّمها الله إلا بالحقّ إنما هو قرينٌ للكفر بالله سبحانه - جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (الفرقان: ٦٨).

في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، أي: يصلحُ أَنْ يكونَ قانونًا عامًّا وقاعدةً كليّةً. وجاء الخطابُ الإسلاميُّ –ممثّلاً في الحديث النبويِّ الشريف– صريحًا وحاسمًا وكلّيًا بأنّه "لا يؤمنُ أحدُكم حتى يُحبَّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه"، فكانت الأخلاقُ الإسلاميّةُ أبعدَ ما تكونُ عن النزعات الفرديّة الضيّقة، أو النفعيّة التي تُعلي من شأن المنفعة الفرديّة على حساب المنفعة العامة، أو تُعلي من شأن المنفعة العامّة على حساب الفرد الواحد.

ومن هذه المبادئ الأساسيّة حقُّ الإنسان المطلق في المعرفة والنظر في الأنفس والآفاق، والنفاذ في أقطار السماوات والأرض لِمَنْ كرّمه الله؛ فخلق له السّمْعَ والأبصارَ والأفئدةَ، ووعده بالهداية إنْ صدق جهادُه. وترتّبَ على ذلك أنْ أصبحَ التعلّمُ المتّصل فريضةً عامةً، ولزم تقديرُ كلِّ إسهامٍ معرفيٍّ يجيء من أيِّ سبيل، فاستوعبت الثقافةُ الإسلاميّةُ على ذلك ما أنجزَتْهُ الحضاراتُ السابقة، وعلى وجه الخصوص الحضارات: الفارسية والهندية واليونانية، مع الحرص على ضرورة الارتفاع فوق التقليد وعدمِ اعتماد صواب المنقول قَبلَ نقده، والسعي الدائم لاكتساب المزيد من المعرفة التي لا تستوعبها –في لحظةٍ ما– جهودٌ قُدِّرت سلفًا، ولا يستوي في ذلك بالطبع الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وتحددت قيمة المرء فيما يُحْسنه.

ولأنّ الإنسانَ مسؤولٌ عما يفعله محاسبٌ عليه حسابًا عاجلاً في الدنيا وآجلاً في الآخرة– استوجبت مسؤوليته لزومَ الأمْرِ بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ذلك الأمر الذي تجسّد في الإسلامِ في نظامٍ رائد من أنظمة الدولة الإسلاميّة عرف بنظام "الحِسْبة"، هَدفُه مراقبةُ حدود الالتزام بتقاليد مُختلف المهن ومواصفات الجودة التي تتطلّبها أعمالٌ بعينها. ولقد شمل نظامُ الحسبة –ضمن ما شمل- الرقابةَ على "البيمارستانات" التي كانت في زمانها من مفاخر الدولة الإسلاميّة، كما شمل: العيادات الخاصة للأطبّاء، وحوانيت الصيدلانيين، والعطارين، وأصحاب البيطرة[١]. وكان ذلك من أثر النظرة الإسلاميّة الصحيحة التي اقترنت فيها المعرفةُ بالفضيلة، واقترن الجهل بالرذيلة.

(١) عن نظام الحسبة في الدولة الإسلامية يُراجع -على سبيل المثال- :كتابُ "نهاية الرتبة في طلب الحسبة"، الذي ألفه عبد الرحمن ابن نصر بن عبد الله الشَّيْزَري النبراوي (ت٥٨٩هـ - ١١٩٣م) للسلطان صلاح الدين الأيوبي، وقد أثبت الشَّيْزَرى في مقدمة كتابه الحديثَ النبويَّ الشريفَ: "استعينوا على كلِّ صنعةٍ بصالحِ أهلِها". =

ويمكن القول بأنَّ هذه المبادىء الدينية قدْ حكمت بالفعل تطوّرَ علم الطبّ في الحضارة الإسلاميّة؛ تلك الحضارة العالميّة التي احتضنت كلَّ الخبرات الحيَّة لمختلف الثّقافات، وسارت بها على طريق الارتقاء بحيث أُتيح للإنسانيّة - لأوّل مرة في التاريخ - أنْ تُفكّرَ معًا، وأنْ تعمل معًا لتحقيق المصالح المشتركة متخطية قيودَ الزمان والمكان، ومستخدمة لغةً عالميّة هي اللغة العربية في ظلّ دولة إسلاميّة كفلت كلّ الحقوق لأصحاب الدّراية من أهْل الاختصاص على اختلاف أجناسهم وعقائدهم[١].

الأخلاق الطبية:

تناول الأطبّاءُ في الحضارة الإسلاميّة مَبْحثَ الأخلاق الطبّيَّة فيما عُرف عندهم بـ "أدب الطبيب". وجاءت كلمةُ "الأدب" جامعةً لكلّ ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ في ممارسة المهنة على ضوْء ما ينبغي أن يكون؛ الأمْرُ الذي يؤكّدُه استخدامُ كلمة "الأدب" في عديد من المؤلفات التي صدرت للتعبير عن التّقاليد الواجب اتباعُها في كلّ ميدان من ميادين العمل، مثل: أدب القاضي، وأدب الكاتب، وأدب العالم والمتعلم... إلخ.

= - وأيضًا يُراجع: كتاب "معالم القُرْبه في أحكام الحسبة"، الذي ألفه ضياءُ الدين محمد بن الأخوة ـ الذي عاش في مصر، ونشره R. Levy في لندن سنة ١٩٣٨.

- وكتاب "الاحتساب"، لعمر بن محمد الشامي.
- و"الرسالة الصلاحية في إحياء العلوم الصحية"، لهبة الله بن زيد بن حسن بن افرايم بن جميع الإسرائيلي، طبيب صلاح الدين الأيوبي.
- وكتاب "الخطط" ج٢، لتقي الدين المقريزي الذي انتُدبَ للحسبة عام ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م ـ في القاهرة ومدن الدلتا المصرية.
- و"رسالة ابن عبدون" التي نشرها بروفنسال Levi Provencal، Journal Asiatique، 1934.
- و"تاريخ البيمارستانات في الإسلام"، لأحمد عيسى، القاهرة ١٩٢٨.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا تزال مخطوطة.

(١) مما له دلالةٌ في هذا المقام ما أورده الجاحظ في كتابه "البُخلاء" عن أسد بن جاني الطبيب البغدادي: "كان أسد بن جاني طبيبًا، فأكسدَ مرةً فقال له قائل: السَّنةُ وبئةٌ والأمراضُ فاشية وأنت عالمٌ، ولك صبرٌ وخدمةٌ، ولك بيانٌ ومعرفةٌ، فمن أين تؤتى من هذا الكساد؟ قال: أمّا واحدةٌ فإني عندهم مسلم، وقد اعتقد القومُ قبْل أنْ أتطببَ. لا قبل أن أُخْلق ـ أنَّ المسلمين لا يفلحون في الطب. واسمي ثانية أسد، وكان ينبغي أنْ يكونَ اسمي صليبًا ومرايل ويوحنا وبيرا. وكنيتي أبو الحارث، وكان ينبغي أن يكون أبو عيسى وأبو زكريا وأبو إبراهيم. وعليَّ رداءٌ قطن أبيض، وكان ينبغي أن يكون رداء حرير أسود. وأخيرًا لفظي عربي، وكان ينبغي أن تكون لغة أهل جنديسابور". انظر: الجاحظ: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري. القاهرة ١٩٤٨. ص٢٨٥.

وحَفَلَ التأليفُ الطبّي عند المسلمين بمصنّفات كثيرة تناولَ أصحابُها بالدراسة أخلاقَ الطبيب[١]. وقد عَالجت هذه المصنَّفاتُ مباحثَ ثلاثة أساسيّة اشتملت على:

أولاً: ما يجبُ على الطبيب اعتقادُه، والآدابُ التي يُصْلحُ بها نفسَه وأخلاقَه.

ثانيًا: محنةُ الطبيب، أو: بيانُ المؤهّلات والشروط العلميّة والبدنيّة والنفسيّة اللازمة لحُسْنِ مزاولة المهنة.

ثالثًا: ما ينبغي للطبيب أن يحذرَه ويتوقّاه، وبيانُ الحدود المشروعة لعمل الطبيب.

ومَع إدْراكنا للثورة الهائلة التي حدثت في الطبّ الحديث في أساليب التشْخيص والعلاج، ولدور التكنولوجيا المعاصرة في اكتشاف الكثير من الأمراض وفي تطوير أساليب علاجها على نحْوٍ لم يكن مُتَاحًا من قبل، وبرغم المسافة الهائلة التي قَطَعها الطبُّ الحديثُ بقفزات متسارعة باعدت بينه وبين المرحلة التي توقّفَ عندها طبُّ المسلمين - فإننا نرى من الأهمية بمكانٍ أنْ نَكْشفَ عن نظرة الأطبّاء في الحضارة الإسلاميّة إلى أخلاقيّات الطبيب التي تتجلّى في أعمال طائفة من الأعلام المتميّزين؛ لعلّنا نجدُ فيها ما يضيء لنا الطريقَ.

---

(١) نذكر من هذه المصنفات على سبيل المثال:

- كتاب معرفة محنة الكحّالين، ليحيى بن ماسويه (ت ٨٧٥هـ).
- كتاب امتحان الأطباء، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء، لحنين بن إسحق (ت ٨٧٧م).
- كتاب فردوس الحكمة، لعليّ بن ربن الطبري (ازدهر في منتصف القرن التاسع الميلادي).
- كتاب محنة الطبيب وكيف ينبغي أن يكون، وكتاب أخلاق الطبيب، لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت٩٢٤م).
- كتاب أدب الطبيب، لإسحق بن عليّ الرُّهاوي (من أطبّاء القرن العاشر الميلادي؟).
- الكتاب الملكي، أو: كامل الصناعة الطبيّة، لعليّ بن العبّاس المجوسي (ت٩٩٤م).
- كتاب التصريف لمن عجز عن التأليف، لأبي القاسم الزهراوي (ت١٠١٣م).
- كتاب في شرف الطب، وكتاب النافع في كيفية تعلم صناعة الطب، لعليّ بن رضوان المصري (ت١٠٦٧م).
- كتاب دعوة الأطبّاء على مذهب كليلة ودمنة، لابن بطلان المختار بن الحسن (ت١٠٦٣م).
- كتاب التشويق الطبي، لصاعد بن الحسن (من أطبّاء القرن الحادي عشر الميلادي)
- المقالة الصلاحيّة في إحياء الصناعة الطبيّة، لهبة الله بن يوسف بن زين بن الحسن (من أطباء القرن الحادي عشر الميلادي).
- الرسالة الأفضلية في تدبير الصحّة، لموسى بن ميمون (ت١٢٠٤م).
- رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطبّاء ووصاياهم، لمحمود بن مسعود الشيرازي (ت١٣١١م).

أبو بكر الرازي (ت ٩٢٤هـ):

تمثل المسيرة العلمية والعملية لأبي بكر الرازي التجسيد الحي لما ينبغي أن يكون عليه الطبيبُ الفاضل في عمله وخلقه، وفي رعايته لمرضاه وحسن معاملتهم، وفي تقديره لذاته ولشرف مهنته النبيلة، وهو ما يحرصُ أشدّ الحرص على الإشادة به. ويكفي أن نراجع في ذلك ما أثبته في كتابه "المرشد" أو "الفصول"، وفي "محنة الطبيب"، وفي كتاب "المنصوري"، وفي غير ذلك من رسائله.

وتتجلى نزعتُه الإيمانية الراسخة ـ وهو العالم الفذ الذي تعرّض لسوء التقدير إلى حدّ وصمه بالإلحاد !ـ في نصيحته للطبيب "أن يتوكّلَ في علاجه على الله تعالى ويتوقع منه البرء، ولا يحسب قوته وعملَه، ويعتمد في كل أموره عليه. . . واعلم أنَّ التواضع زينةٌ وجمالٌ . . . ويتواضع بِحُسْنِ اللفظ ولينه وترك الفظاظة والغلظة على الناس"[١].

وفي رسالته إلى بعض تلامذته يبيّن الرازي ما يجبُ أن يكونَ عليه الطبيب وما يلزم أن يتصفَ به من صفات، فيقول: "أولُ ما يجب [على الطبيب] صيانة النفس عن الاشتغال باللهو والطرب، والمواظبة على تصفح الكتب. . . وينبغي أن يكون رفيقًا بالناس حافظًا لغيبهم كتومًا لأسرارهم . . . وإذا عالج من النساء أو الجواري أو الغلمان أحدًا فيجب أنْ يحفظَ طرْفَه ولا يجاوز موضع العلة . . . ولا شيء أجدى على العليل من كون الطبيب مائلاً إليه بقلبه محبا له. واعلم أن من الأطباء من يتكبر على الناس لا سيما إذا اختصه ملك أو رئيس . . . وينبغي للطبيب أن يعالج الفقراء كما يعالج الأغنياء. وهكذا يجب علينا أن نقتفي السُّنة التي سنها الحكيم [أي: جالينوس]. ورأيتُ من المتطببين من إذا عالج مريضًا شديد المرض فبرأ على يديه داخله عند ذلك عُجْبٌ وكان كلامه كلام الجبّارين، فإذا كان كذلك فلا كان ولا وُفّق ولا سدد"[٢].

(١) انظر: الرازي: المرشد أو الفصول، تحقيق: ألبير زكي إسكندر، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية،١٩٦١. المجلد السابع، الجزء الأول، ص١٨٥ـ ١٨٦؛ الرازي: محنة الطبيب، تحقيق وتقديم: ألبير زكي إسكندر، بيروت: مجلة المشرق،١٩٦٠. المجلد ٥٤، ص٤٧١.
(٢) انظر: الرازي: رسالة الرازي إلى بعض تلامذته. مخطوط بدار الكتب المصرية ، برقم ١١٩طب تيمور (ضمن مجموع).

والرازي يوجب على الطبيب دوام التحصيل ومطالعة الكتب والممارسة العملية المستمرة وملازمة المرضى. فالطبيب الفاضل "لا يكاد يخفى أمره، لأنه يُرى دائما نَصبا تَعبا في النظر والبحث تارة، وفي مزاولة العمل أخرى، ولا يهمه شيء غيره ولا يلتذُ إلا به ، ولا يقوم شيء من أعراض الدنيا عنده مقام ما قد آثره ومال إليه"[١]. فإلى جانب إتقان النظر والاستدلال وأخذ الحظ الأوفر من الثقافة الطبية، لابد من ضرورة العمل على اكتساب الخبرة الإكلينيكية والمران العملي في مدن كبيرة مزدحمة، بحيث تتاح له فرصة مخالطة الكثير من الأطباء والتعرف على الكثير من الأوبئة التي تنتشر في المناطق السكنية المزدحمة. يقول الرازي في كتاب "المنصوري": "ومن كان يدمن النظر في الكتب فينبغي أن يُنظر في مقدار عقله وفطنته، وهل جَالسَ المتكلمين والمناظرين، وهل له قوة في البحث والنظر أم لا. فإذا كان قد أطال صحبة هؤلاء القوم واكتسب منهم حظا من القوة على البحث والنظر، فينبغي أن يُنظر هل هو ممن يفهم ما يَقرأ أو بالضد. وإن كان ممن يقرأ الكتب ويفهمها، فينبغي أن يُنظر هل شاهد المرضى وقلبهم، وهل كان ذلك منه في المواضع المشهورة بكثرة الأطباء والمرضى أم لا؟ فمن اجتمعت له هاتان الخلتان فهو فاضل"[٢].

يؤكدُ الرازي إذن على قيمة التعليم المستمر وأهمية تواصل الخبرات، وذلك أنّ "مَنْ تعاطى هذه الصناعة وكان أُمّيًا أو عاميًا لا يفهم الكلام ولا يجالس أهله فلا ينبغي أن يُوثق بمعرفته، بل لا ينبغي أنْ يُظنَّ أنَّ عنده خيرًا؛ لأن هذه صناعة لا يمكن للإنسان الواحد - إذا لم يحتذ فيها على مثال مَنْ تقدّمه - أنْ يَلحقَ فيها كثير شيء، ولو أفنى جميعَ عمرِه فيها؛ لأن مقدارَها أطولُ من مقدارِ عمر الإنسان بكثير، وليست هذه الصناعة فقط، بل جُلّ الصناعات كذلك، وإنما أدرك مَنْ أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف السنين ألوف من الرجال، فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار إدراكُهم كلُّهم له في زمان

(١) انظر: محنة الطبيب، ص ٥١١.

(٢) انظر: الرازي: كتاب المنصوري، تحقيق وتعليق: حازم البكري الصديقي. الكويت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٨. ص١٢١.

قصير، وصار كَمَنْ عَمَّرَ تلك السنين وعُني بتلك الغايات، وإنْ هو لم ينظر في ذكورهم فكم عساه يمكن أن يشاهد في عمره؟ وكم مقدار ما تبلغ تجربته واستخراجه ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب. على أنّ مَنْ لم ينظر في الكتب ولم يفهم صورة العلل في نفسه قبل مشاهدتها فهو إن شاهدها مرات كثيرة أغفلها ومرَّ بها صفحًا ولم يعرفها البتة".

وعن المحاذير التي يُنبّه الرازي إليها الأطباء يقول: "إنّ أول ما يتحلى به الطبيب هو صيانة النفس عن اللهو والطرب وعدم معاقرة الشراب، فربما احتيج إليه فصودف وهو سكران فيصغر في أعينهم ويتردى في الأخطاء. وعلى الطبيب ألا يذكر شيئًا من السموم القاتلة بين يديَ الأمير ويقول: إني أعرفها أو أقف على شيء منها أو على ضررها، فهذا كله بمعزل عن الطب، ولو سأل المخدوم عنها فلا يشرع هو في ذكرها". ويكشف عن عنايته الرفيقة بالمرضى قوله: "إنه ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبدًا الصحة ويرجّيه بها- وإنْ كان غير واثق بذلك - فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس"[١].

ويزداد تقديرنا للرازي إذا أخذنا في الاعتبار وقائع حياته كطبيب عاش في الرّي وفي بغداد يعالج مختلف طوائف المرضى من البسطاء أو من الأشراف دون أن يُقيمَ أدنى اعتبار لمكانتهم أو يسارهم أو عقيدتهم، ودون أن يتدنى بمهنته النبيلة فيستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير. ويكشف التحليل العميق للحالات الإكلينيكية التي ذكرها في كتاب "الحاوي" عن خُلقٍ رفيع ونفسٍ نبيلة وحسٍ إنساني، كما يكشف عن صلابة لا يعتورها الخور لتأكيد مكانة الطبيب المسلم - متى توافرت له المهارة الفائقة مع العلم الصحيح - في وقت ساد فيه سوءُ الظنّ وعدم التقدير للطبيب غير النصراني أو الذي لا ينتسب إلى جنديسابور!. وليس أحد غير الرازي هو الذي كسر هذا الجليد وعبّد الطريقَ أمام المسلمين ليتبوءوا المكانة الرفيعة في تاريخ الطب[٢].

---

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥. ص٤٢٠.

(٢) راجع في ذلك:
Max Meyerhof, Thirty -Three clinical observations by Rhazes, Isis,V.23,1935.

إسحاق بن على الرُّهَاوي (من أطباء بداية القرن العاشر الميلادي؟):

نحن مع أول وثيقة هامة مكتملة تبحث في "الأخلاق الطبية" عند المسلمين، وهي التي ظهرت بعنوان "كتاب أدب الطبيب" - في مقدمة وعشرين بابًا - حوت أمهات المسائل المتعلقة بواجبات الطبيب والمشكلات التي تثيرها ممارسة هذه المهنة النبيلة.

ولبيان القاعدة الإيمانية الراسخة التي يجب أن ترتكز عليها مهنة الطب ابتداءً، يذكر الرُّهاوي - في **الباب الأول** من كتابه هذا[١] - أول ما يذكر "الأمانة والاعتقاد الذي ينبغي أن يكون الطبيب عليه، والآداب التي يصلح بها نفسه وأخلاقه، فيبيّن أنّ "أول ما يلزم الطبيب اعتقاده صحة الأمانة؛ وأول الأمانة اعتقادُه أن لكلِ مُكوَّنٍ مخلوق خالقًا مكوِّنًا واحدًا قادرًا حكيمًا فاعلاً لجميع المفعولات بقصد، مُحْيِيًا مُميتًا، مُمْرِضًا مُشفيًا، أنعمَ على الخلائق منذ ابتدأ خلقهم بتعريفهم ما ينفعهم ليستعملوه؛ إذ خَلَقهم مضطرين وكَشَف لهم عمّا يضرّهم ليحذروه إذ كانوا بذلك جاهلين. فهذه أول أمانة واعتقاد ينبغي للطبيب أن يتمسّكَ بها ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا.

والأمانة الثانية أن يعتقدَ لله - جل ذكره - المحبّةَ الصحيحة وينصرفَ إليه بجميع عقله ونفسه واختياره؛ فإنَّ منزلةَ المُحبّ اختيارًا أشرفُ من منزلة الطائع له خوفًا واضطرارًا.

والأمانة الثالثة أنْ يعتقدَ أنَّ لله رسلاً إلى خلقه هم أنبياؤه، أَرْسَلَهم إلى خلقه بما يصلحهم؛ إذ العقل غيرُ كافٍ في كلِ ما يصلحهم دون رسله... كما اختار من الخَلْق لرسالته الصفوةَ ممّن يشاء. فهذه أصولُ الأمانات التي يجب على الطبيب أن يستسرَّ بينه وبين خالقه ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا"[٢].

إنَّ الصلةَ الوثيقة التي يراها الرُّهاوي منعقدةً بين صحة الإيمان وكمال مهنة الطب دفعته إلى التحذير من الطبيب الذي لا إيمان له. فيقول: "فليس ينبغي لك أنْ تحفلَ بمَنْ عَدل عن هذه الأمانات ظنًّا منه

---

(١) رجعنا إلى النشرة التي حققها مريزن سعيد لكتاب "أدب الطبيب"، ونشرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.

(٢) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب، ص٤١.

ببطلانها، فأزرى على الشرائع وأظهر الدَّهْر والزندقة؛ فليس ذلك منه إلا جهلاً يسوقه إلى الهلاك وسوء العاقبة، فإنْ دعتكَ نفسُك إلى أنْ تختبره وينكشف لك جهله ـ فاسأله عما اعتقده لم اعتقده؟ ولِمَ عَدَلَ عن اعتقاد الكافة وأهل شرعه؟ فإنك من مبدأ جوابه تستدلُ على حيرته وسوء عقله، ولعله أن يكونَ في ذلك مُقلِّدًا لمَنْ كانَ يصحبه ممن كان يذهب ذلك المذهب ويعتقد ذلك الرأي؛ ميلاً إلى الرُخصة وخلع العذار، وشوقًا إلى بلوغ اللذات، ولم يزل هواه يغلبه ولذاته تغرُّه حتى انطمست عين عقله، وعميت عن النظر الصحيح فيما يصلحه ويرشده إلى المذهب الحق والرأي الصحيح، ودائما ذلك دأبه. . . لذلك يكونُ الضررُ أعظم كثيرًا ممن اعتقد هذه الآراء، والآفات على الناس أشد، والبلاء أكثر من الأحداث والجُهال التابعين لهم، لميل الأحداث إلى اللذات وسرورهم بالرخصة وقلة التكلفة، فهُمْ بذلك يبيحون المحرّمات ويستحلون المحظورات"[(١)]. وعلى ذلك ينتهي الرُّهاوي إلى أنَّ "الأمانة مع العلم يدفعان الهوى ويهديان إلى الحق، فمن بان علمُه واتضحت أمانتُه فقد وجب أنْ يوجد الحقُّ عنده، ووجب اتباع أمره ونهيه واتخاذه إمامًا إلى الحق والهدى والمصالح"[(٢)]. وإنه إذا كان ينبغي للطبيب أن تكونَ فيه رحمة فإن ذلك "لا يتم إلا بتُقى وخوف الله جَلَّ وعزّ"[(٣)].

وينبّه الرُّهاوي المشتغلَ بالطب إلى خطر قرناء السوء من الزملاء والتلاميذ والمعاونين، كما يحذّر من الوقوع تحت سلطان المال وعبوديته؛ الأمر الذي يتنافى مع مقاصد الطبيب النبيلة، وذلك في قوله: "وأنت أيها الطبيب يجبُ أنْ تبعد عنك الأشرار من الأصحاب والتلاميذ؛ فإنَّ جميع ما يأتي من صحبك وخَدَمك منسوب إليك من قول وفعل، واعلم أنَّ الفقرَ مع الحلال أصلح من الغنى مع الحرام. والذكر الحسن مع بقائه خيرٌ من نفيس المال مع فنائه، وأيضًا فإنَّ المالَ قد يوجد عند السفهاء والجهال، والحكمة لا توجد إلا عند أهل الفضل والكمال"[(٤)].

---

(١) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب، ص٤١ – ٤٢.

(٢) انظر: السابق، ص١٩٥.

(٣) انظر: السابق، ص ١٦١.

(٤) انظر: السابق، ص٥٨.

ثم يعالج الرُّهاوي في **الباب الثاني** التدابيرَ الصحيّة للأبدان، وبها يُصلح الطبيب جسمَه وأعضاءَه، وللأنفس وبها يتحقق التوازن النفسي المنشود. ثم يُبيّن في **الباب الثالث** ما ينبغي على الطبيب أنْ يتوقّاه ويحذره من خصال السوء، وما ينبغي أن يتحلى به من الفضائل العالية "فأوّلُ ما ينبغي للطبيب ألا يكونَ حقودًا ولا حسودًا، ولا عجولاً ولا ملولاً، ولا صَلِفًا ولا شَرِهًا، بل يكون للذنب مصافحًا، وللناس مسامحًا ثابتًا متوقفًا، وللأمر عارفًا ليّنًا متواضعًا، وإلى الخيرات مسارعًا قنوعًا شكورًا، وبحُسْنِ الثناء مسرورًا، وعن المآثم عفيفًا، وفي باطنه وظاهره نظيفًا.

وإذا كان الطبيبُ آخذًا لنفسه بهذه الأخلاق المحمودة فإنّه لا يرى أنْ يقابلَ جاهلاً لئلا يكونا في الجهل بالسويّة، ولا يرغب في الحرام من الأموال لئلا يكون محتالاً، فكم ممن قد أرغبهم الأشرارُ من الرجال والنساء ببذل الأموال والمواعيد وأنواع الخدم، فلشرّههم وجهلهم أعطوا أدويةً قتّالةً، ومذرحات أسقطت الأجنّةَ... وأشباه ذلك من الأمور المهلكة. جميع ذلك جهلاً بالعواقب، وكفرًا بالمُنعم، فلو سعدوا بصحّة الفكر وجودة التمييز لعلموا أن الخالق - تبارك - عادلٌ لا جورَ عنده، وأنه يكافيء المرءَ بحسب دينه، فمَنْ قتَلَ قُتِلَ، ومَنْ أفقَرَ أُفقِر، ومَنْ سَلَب سُلِب، ومَنْ أمْرَضَ أُمْرِضَ، ومَنْ خَدَعَ خُدِع. ولو علموا أيضًا أنّ الإمهال من الباري تعالى للمذنب تدريجٌ وحجّةٌ عليه ـ لسارعوا إلى الإقلاع عن الذنوب وزهدوا من الدنيا منْ كل محبوب، وكان الخيرُ الحق هو عندهم المطلوب"[1].

وينبّه الرُّهاوي إلى ضرورة الخبرة الفائقة في تشخيص الأمراض، وجودة تمييز العلامات والأعراض المتشابهة؛ إذ "لا ينبغي للطبيب أن يعالجَ مريضًا لم يتحقق عنده مرضه؛ لئلا يوقعه في مرض آخر يكون أعظم من الأول، فيحتاج أن يُعَالَج من العلاج"[2]، "ولا ينبغي للطبيب أن يُسقي دواءً مُسهّلاً إلا بعد

(١) انظر: أدب الطبيب، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) انظر: السابق، ص ١٦٦.

حذر وتوقّ، فإن وجب عنده إعطاؤه فيجب أن يستجيده ويقوم على إصلاحه ويختار له الزمان والوقت"[١] إذ إنّ المحافظة على القوة واستعادة الصحة هي مقصد الطبيب من العلاج.

ويؤكد الرُّهاوي على أنه "لا ينفع الطبيب مدح الأشرار وأهل الخداع له، فلذلك لا ينبغي أن يُسرّ بذلك؛ لأنهم مخادعوه بحمدهم، ومحتالون لاستعباده . . . ولا ينبغي للطبيب أن يحفل بذمّ ذام له على صواب أتاه، ولا ينته عن الصواب ولو ناله مكروه، ولا يلتفت إلى قول يسمعه من المريض ولا يرضيه؛ فإن كثيرًا من الأمراض يُفسّد التخيل والتمييز، بل ينبغي له أن يعمل ما يجب"[٢].

وفي **الباب الرابع** - الممتع - من أبواب الكتاب ذكرٌ لما يجب على الطبيب أن يوصي به خدم المريض، وفيه يتحدّث عن التمريض وشروطه وأهدافه وقيمته البالغة في نجاح عمل الطبيب، والتحذير من أنّ التهاونَ في هذا الشأن يفسد العمل كله"[٣].

ثم يُفصّل بعد ذلك "آداب عُوّاد المريض"، فيحدّدُ ضوابط الزيارة وبخاصة زيارة المرضى من ذوي الحالات الحرجة[٤].

وتتوالى بعد ذلك فصول الكتاب الممتعة، والتي يعرض فيها الرُّهاوي ـ ضمن ما يعرض - لأسباب تدهور صناعة الطب، ولانعدام القدوة المؤثرة في توجيه عمل الأطباء، ولا يفوته أن يعرضَ لخطر الثقافة الدينية المتخلّفة والتي غالبًا ما تكون قرينة للخور الأخلاقي، وذلك في مثل قوله: "والسبب الأعظم الذي سهّل في هذا الوقت على كلّ أحد الدخول في صناعة الطب والجسارة عليها هو الرأي الذائع المشهور: إنّ كل ما يفعله الإنسان من الأفعال المحمودة والمذمومة فذلك الفعل عن الله تبارك، لا عن الإنسان. فلمّا سمع الأشرارُ وأصحابُ الحيل أنّ مَنْ سرق أو قتل أو زنى أو فعل أيّ فعل كان ذلك منسوبًا إلى الله تعالى ـ إذ هو فاعل لذلك ـ وثق الداخلون في صناعة الطب بذلك واطمأنوا، فجَسَر كلُ أحدٍ على

(١) انظر: أدب الطبيب، ص١٦٦-١٦٧.

(٢) انظر: السابق، ص١٦٧.

(٣) انظر: السابق، ص ١٦٨-١٧٠.

(٤) انظر: السابق، ص ١٧١-١٧٣.

الدخول فيها، والتعرّض لسقي الأدوية، والفَصْد والبَزْل وغير ذلك بغير معرفة لعلمهم بأنّ الناسَ عند هلاك مَنْ يهلك على أيدي الأطباء يعذرونهم ويردّون ذلك إلى قضاء الباري"[١].

وفي باب "في امتحان الأطباء" يُفصّل الرُّهاوي الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب (في أصول الطب وفروعه وفي أساليب العلاج المقررة) على نحوٍ يكشف عن استيعابه لما كتبه السابقون، من يونان ومحدثين، في ذلك، وبما يساعدنا كذلك في الوقوف على مستوى التعليم الطبي في عصره. ومن الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب "صعوبة الصناعة وطولها . . . فاستصعب لذلك دركها، وخاصةً على أهل الكسل والتواني وعلى مَنْ غلظت قريحته وقنع منها بالتكسُّب باسمها . . . لذلك يجب أنْ يفتّشَ عمّن ادّعاها لينظر هل هو من أهلها بالحقيقة؛ لأنه قد أفنى زمنه في درس كتبها وفي صحبة أهلها وفي خدمة المرضى، وعانى من أمرها ما يستحقُّ معه أنْ يوثقَ معه في تدبير الأبدان والنفوس؟ أو هو ممن ينبغي أنْ يُحذرَ على النفوس منه، وأيضًا فإنَّ من أسباب المحنة للأطباء ما يظهر من نفعها للأطباء خاصةً ولسائر الناس عامّةً، أمّا للأطباء فلينبّه مَن كان ساهيًا وتحثُّ مَنْ كان متشاغلاً بغيرها وتحرّكه على اقتنائها"[٢].

بعد ذلك يذكر الرُّهاوي كيف ينبغي أن يُمتَحن الأطباء في "كليات" الطب وأقسامه، وبحيث يشمل الامتحانُ علمَه وعملَه وخلقَه[٣].

وفي فصلٍ تالٍ يبيّنُ الرُّهاوي "الوجه الذي به يقدّر الملوك على إزالة الفساد الداخل على الأطباء، والمرشد إلى صلاح سائر الناس من جهة الطبيب"، فيقرّرُ محاسبةَ الأطبّاء عندما يثبت تقصيرُهم وإضرارُهم بالمريض، ويكون ذلك بمعرفة لجنة من الأطبّاء المختصين وفق ضوابط محددة. ومن العقوبات المقرّرة في هذا الشأن منعُ الطبيب من مزاولة مهنته. ولا يفوت الرُّهاوي هنا التنبيه إلى وجوب كفالة

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٤٠-٢٤١.
(٢) انظر: السابق، ص٢٤٣.
(٣) انظر: السابق، ص ٢٤٤ – ٢٦٠.

حقوق الطبيب عندما يظهر لأهل البصيرة من العلماء بصناعة الطبيب سلامةُ التشخيص وإجراءات العلاج المتّبعة، وذلك في الحالات التي قد يُتهم فيها الطبيب بأنّ غلطَه هو الذي تسبّب في الوفاة أو في إلحاق ضرر بالغ بالمريض[١]. ويحرص الرُّهاوي بعد ذلك على التّحذير من خدع المحتّالين الذين يتّسمون باسم الطب، وأنْ يبيّن الفرقَ بين خدعهم والحيل الطبية[٢].

ونستمع في نهاية هذا الكتاب الهام إلى قول الرُّهاوي: "ووجهُ العدل وابتداؤه ينبغي أنْ يكونَ من الطبيب أولاً؛ وذلك بأن يروّض نفسَه ويأخذها دائما باستعمال الأخلاق المحمودة والأفعال المرضيّة من الرحمة والرأفة والرفق، والعفة والقناعة، والشجاعة والسخاء، والصدق وكتمان السر، وجميع ما جانس ذلك من فضائل النفس وآدابها، مع الاجتهاد في اقتناء صناعته ودرْس كتبها والمعاناة لأعمالها، وبذلها للناس كافة، ولا يفرّق في ذلك بين صديقه وعدوه، ولا بين موافقه ومخالفه"[٣].

أبو القاسم الزهراوي (ت ١٠١٣م):

في أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي يجيء أبو القاسم الزهراوي مثالاً رفيعًا للطبيب المسلم الذي يضطلع بمسؤلياته الأخلاقية والعلمية. وكتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" ـ وعلى وجه الخصوص الجزء الثلاثون منه؛ وهو الدرة الجراحية "رسالة في العمل باليد" ـ آيةٌ بيّنةٌ على هذا الالتزام بالواجبات الأخلاقية للطبيب. وجديرٌ بالاهتمام وعيُ الزهراوي بمخاطر المهنة في زمانه، وكثير منها لا يزال مَثارًا للجدل حتّى يومنا هذا؛ وذلك من قبيل: مدى مشروعية استجابة الطبيب لرغبة مريضه الملحّة أحياناً في أنْ يضعَ نهاية لحياته طلبًا للراحة من عذاب ألم لا يطاق، ومدى السلطة التقديرية للطبيب في التعجيل بالموت أو ما يسمى بـ"القتل الرحيم" بعد استنفاد كلٍّ أساليب العلاج الممكنة.

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٦٣–٢٦٥.

(٢) انظر: السابق، ص٢٦٦–٢٧٦.

(٣) انظر: السابق، ص٢٨٧.

يبادر الزهراوي فينبّه تلاميذه إلى ما يجب على الطبيب في هذا الشأن؛ خاصةً وأنّ هذا الأمر هو أكثر إلحاحًا للجراح دون غيره من الأطباء، فيقول في مقدمة الباب الثاني من المقالة الثلاثين: "ينبغي أنْ تعلموا يا بَنيَّ أنّ هذا الباب [أي: الجراحة] فيه من الغرر فوق ما في الباب الأول من الكيّ، ومن أجل ذلك ينبغي أنْ يكونَ التحذيرُ فيه أشدّ؛ لأنّ العمل في هذا الباب كثيرًا ما يقع فيه الاستفراغ من الدم الذي به تقوم الحياة عند فتح عرق، أو شقّ على ورم، أو بط خُرّاج، أو علاج جراحة، أو إخراج سهم، أو شق على حصاة ونحو ذلك؛ مما يصحب كلها الغرر و الخوف ويقع في أكثرها الموت. وأنا أوصيكم عن الوقوع فيما فيه الشبهة عليكم، فإنه قد يقع إليكم في هذه الصناعة [ضروب] من الناس يضجرون من الأسقام، فمنهم مَنْ قد ضجر بمرضه فهان عليه الموتُ لشدة ما يجد من سقمه وطول بليته، وبالمرض من التعذر ما يدل على الموت، ومنهم من يبذل لكم ماله ويغنيكم به رجاء الصحة، ومرضُه قتّال. فلا ينبغي لكم أنْ تساعدوا مَنْ أتاكم ممن هذه صفته البتة. وليكن حذرُكم أشدَّ من رغبتكم وحرصكم، ولا تقدموا على شيء من ذلك إلا بعد علمٍ ويقينٍ يصحُّ عندكم بما يصير إليه العاقبة المحمودة. واستعملوا في جميع علاج مرضاكم تقدمةَ المعرفة والإنذار بما تؤول إليه السلامة، فإن لكم في ذلك عونًا على اكتساب الثناء والمجد والذكر والحمد. ألهمَكُم اللهُ يا بَنيّ رشدَه، ولا حرمكم الصواب والتوفيق، إنّ ذلك بيده لا إله إلا هو".

وفي مواجهة القيود والمحاذير الاجتماعية التي كانت تصادف الطبيب في جراحات النساء ـ يدعو الزهراوي إلى ضرورة تشجيع النساء على تعلم مهنة الطب. وتظهر عند الزهراوي قيمة فضيلة "الحياء" المقترنة بالرفق الذي يجب أنْ يكونَ عليه الطبيب، كما يظهر حرصُه على ضرورة أن يتكيف الطبيبُ مع ظروف عصره وبيئته ضمانًا لنجاحه. وفي ذلك يقول وهو يصف عمليّة إخراج الحصاة للنساء: "إنْ عرض لأحد منهن حصاةٌ فإنه يعسُر علاجها ويمتنع؛ لوجوه كثيرة: أحدُها أنّ المرأة ربما كانت بكْرًا، والثانية أنك لا تجد امرأةً تبيح نفسها للطبيب إنْ كانت عفيفةً أو من ذوات المحارم، والثالثة أنك لا تجد امرأةً تحسن هذه الصناعة ولا سيّما العمل باليد، والرابعة أنّ موضعَ الشقّ على الحصاة من النساء بعيد

عن موضع الحصاة، فيحتاج إلى شقٍّ غائر وفي ذلك خطر، فإنْ دعت الضرورةُ إلى ذلك فينبغي أن تتخذ امرأة طبيبة محسنة، وقليلاً ما توجد، فإن عدمتها فاطلب طبيبًا عفيفا رفيقًا، أو أَنْ تُحضرَ امرأة قابلة محسنةً في أمر النساء أو امرأة تشير في هذه الصناعة بعض الإشارة فتحضرها وتأمرها أنْ تصنعَ جميعَ ما تأمرها به"[١].

وفي بيان الصلة بين العلم - من حيث هو نشاط معرفي له طبيعة تخصه - وبين نسق "القيم" الذي يتشكل في المجتمعات وفق معايير دينية أو نفعية، وفي التفرقة كذلك بين النشاط العلمي في ذاته - الذي هو خارج دائرة التحليل والتحريم - وبين تطبيقه العملي، من أجل السيطرة والتسخير في حل المشكلات لا يصادر الزهراوي على العلم لحساب الدين ولا يخلط بينهما.

علي بن رضوان (ت ١٠٦٧م):

يُولي علي بن رضوان - رئيس الأطباء في ديار مصر في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي - "الأخلاق الطبية" أهميّةً ملحوظةً. وقد أورد ابن أبي أصيبعة في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" مِنْ أقوال ابن رضوان ما يكشف لنا عن التوجّهات الأخلاقية التي تحكم الممارسة الطبية عنده، وذلك من مثل قوله:

"أجتهدُ في حال تصرفي في التواضع والمواراة وغياث الملهوف، وكشف كُرْبة المكروب، وإسعاف المحتاج، وأجعل قصدي من كل ذلك الالتذاذَ بالأفعال والانفعالات الجميلة، وأجعل ثيابي مُزَيَّنةً بشعار الأخيار والنظافة وطيب الرائحة، وألزمُ الصمتَ وكفَّ اللسان عن معايب الناس، وأجتهدُ أَنْ لا أتكلمَ إلا بما ينبغي. وأتوقى الأَيمان ومثالبَ الآراء فأحذر العُجْبَ وحُبَّ الغلبة، وأطّرح الهم... والاغتمام. وإن دهمني أمرٌ فادح أسلمتُ فيه إلى الله تعالى، وقابلتُه بما يوجبه التعقّل من غير جُبن ولا تهوّر. ومَنْ عاملتُه عاملتُه يدًا بيد.... وما بقي من يومي بعد فراغي من رياضتي صرفتُه في عبادة الله سبحانه بأنْ أتنزّه بالنظر في ملكوت الله والسماوات والأرض... وأتفقّدُ في خلوتي ما سلف في يومي من أفعالي

(١) الزهراوي: المقالة الثلاثون، الفصل الحادي والستون، الباب الثاني.

وانفعالاتي، فما كان خيِّرا أو جميلاً أو نافعًا سُررتُ به، وما كان شرًّا أو قبيحًا أو ضارًّا اغتممتُ به ووافقتُ نفسي بأنْ لا أعودَ إلى مثله. قال: وأما الأشياء التي أتنزه فيها فلأني فرضتُ نزهتي ذكرَ الله - عزّ وجل - وتمجيده بالنظر في ملكوت السماء والأرض"[1].

وهذا الوعي بما يجب أن تكونَ عليه أخلاق الطبيب موصولٌ بما استقرَّ من تقاليد راسخة حكمت الممارسة الطبية عند القدماء - وعلى وجه الخصوص عند أبقراط وجالينوس. فممّا نقله ابن أبي أصيبعة عن ابن رضوان ما يلي: "ومن كلامه نقلتُه من خطه، قال: الطبيب على رأي بقراط:

الأول: أن يكون تام الخَلْق، صحيحَ الأعضاء، حسنَ الذكاء، جيّدَ الروية، عاقلاً، ذكورًا، خيّرَ الطبع.

الثانية: أن يكون حسنَ الملْبس، طيّبَ الرائحة، نظيفَ البدن والثوب.

الثالثة: أن يكون كتومًا لأسرار المرضى، لا يبوح بشيء من أمراضهم.

الرابعة: أن تكونَ رغبتُه في إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء أكثرُ من رغبته في علاج الأغنياء.

الخامسة: أن يكون حريصا على التعليم، والمبالغة في منافع الناس.

السادسة: أن يكون سليمَ القلب، عفيفَ النظر، صادقَ اللهجة، لا يخطر بباله شيءٌ من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الأعلاء، فضْلاً عن أنْ يتعرّضَ إلى شيء منها.

السابعة: أن يكون مأمونًا ثقةً على الأرواح والأموال، لا يصف دواءً قتّالا ولا يعلّمه، ولا دواء يُسقط الأجنّة، ويعالج عدوّه بنيّة صادقة كما يعالج حبيبه"[2].

وفي بيانه لشرف الطب وللصورة المثلى التي يجب أن يكونَ عليها الطبيبُ - يقول ابن رضوان: "وقد بيّن [جالينوس] في مقالة مفردة أنّ الطبيبَ يجب أنْ يكونَ فيلسوفًا، وقد بيّن العارف أرسطوطاليس أنّ

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٦١ –٥٦٢.
(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٥٦٥.

التفلسفَ ولايةٌ لله عز وجل؛ لأن الفلسفة النظرية هي الوقوف على وجوه الحكمة في الأشياء السماوية والأرضية، وعلى الحق في الله وفي أوليائه فيصير في نفس الفيلسوف من عظمة الله وتمجيده ما يبهر العقول، ولا يمكن وصفه بلسان، والفلسفة العملية اكتساب المال الحقيقي بالعمل الصالح وطاعة العقل وحسن معاشرة الأهل".

وخلاصة رأي ابن رضوان هنا هي أنه: "إنْ كان الطبيبُ الفاضل يجبُ أنْ يكونَ فيلسوفاً فهو ولي من أولياء الله عز وجل؛ وإنما يحصل له هذه السعادة إذا عبد الله وتمجده بأفعاله، وعالج المرضى احتسابا وطاعة لله في إظهار ما خلقه من المنافع . . .".

موسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م):

في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ومطالع القرن الثالث عشر، يبزغ في سماء مصر نجمُ الحكيم موسى بن عمران بن ميمون القرطبي، أشهر أطباء وفلاسفة اليهود في الحضارة الإسلامية وأشدّهم تأثيرًا من بعد[١]. تعدُّ مصنفاته الطبية جزءًا متممًا للأدب الطبي العربي في القرن الثاني عشر الميلادي. دوّن كل رسائله الطبية باللغة العربية أثناء مقامه في مصر - ما بين عامي ١١٦٧م - ١٢٠٠م - ونُقلت بعد ذلك إلى اللغتين العبرية واللاتينية. وتمثّل مؤلفاتُ ابن ميمون حلقةً من حلقات تاريخ العلم الإسلامي، المتميز في التاريخ بطابعه العالمي، الذي استوعب إبداعات العلماء على اختلاف مللهم ونحلهم، وتنوع بيئاتهم الثقافية وأصولهم العرقية وطوائفهم الاجتماعية، وقد توفرت لهم حرية التفكير والتعبير كما توفرت لهم أسباب الرعاية والتقدير.

وفي المؤلفات الطبية - التي أنجزها ابن ميمون في أوج حياته العلمية - يمكننا أنْ نتعرّفَ على بعض الجوانب الأخلاقيّة لعمل الطبيب، وأن نبين اتصال خبرته بخبرات السابقين من أعلام الطب - يونان

(١) استقرَّ ابن ميمون بمصر بعد هجرته إليها من الأندلس، وأصبح الطبيب الخاص للملك الأفضل نور الدين أبي الحسن علي ابن صلاح الدين الأيوبي،كما تولى رئاسة الطائفة اليهودية بمصر. يعرفه الأوربيون باسم "الحبر موسى المصري" Rabbi Moyses Aegyptus. جمع ابن ميمون - شأنه في ذلك شأن كبار أطباء اليونان من أمثال أبقراط وجالينوس، وكبار أطباء المسلمين من أمثال الرازي وابن سينا وابن رشد - بين الفلسفة والطب.

ومسلمين - فمن الثابت أنه قد عرض في "فصول القرطبي" - وهو أكبر رسائله الطبية وأشهرها - لآراء من سبقه، كما ناقش في نهايته ما رآه متناقضاً من آراء جالينوس مناقشة دقيقة لا تخلو من أدب جم، على نحو يذكرنا بالنزعة النقدية الراسخة في العلم العربي والتي عكستها ـ على سبيل المثال ـ شكوك الرازي على جالينوس واعتراضات ابن رشد عليه.

وبرغم كثرة الأعباء العملية والعلمية التي اضطلع ابن ميمون بها، فإنه كان يولي جل عنايته لمزاولة مهنة الطب التي كان يعرف لها قدرها وكرامتها؛ فلم يكن يفرق في رعايته بين مسلم ويهودي، ولا بين وجيه وعامي؛ فكما كان طبيب البلاط والكبراء كان طبيب العامة على اختلاف مللهم.

ويظهر ابن ميمون مثالاً للطبيب الذي تستوجب أمانة الدين وأمانة العلم منه أن يبذل غاية الجهد في التحصيل ومطالعة الكتب، فمع وصوله إلى مكانة عالية ذاع معها صيته، لم يعقه استغراقه في معالجة المرضى عن التعلم المستمر. ونجده يذكر في خطابه إلى تلميذه يوسف بن عقنين قوله: "وأُعلمك أنه قد حصلت لي شهرة عظيمة في الطب عند الكبراء . . . فكان هذا داعيا لقضاء الأيام في القاهرة لزيارة المرضى، حتى إذا ما انتهى كنت متعبا. وإن أمكنتني الفرصة طالعت في كتب الطب ما أحتاج إليه، وأظنك تعلم صعوبة ذلك عند مَنْ له دين وتحقيق، ويريد أن لا يقول شيئا إلا وهو يعلم له دليلا، وأين قيل، ووجه القياس في ذلك"[1]. كما نقرأ له أيضا في رسالته التي أرسلها في أخريات أيامه، إلى "شموئيل ابن تبون" قوله: "ومسكني في مصر ومسكن الملك بالقاهرة . . . وأقابل الملك في ساعات الصبح، أما إذا كان هناك مريض في قصر الملك من أبنائه أو من نسائه، أو من رجال حاشيته، فإنني أمكث أكثر ساعات اليوم بالقصر، ومجمل القول: إني أبكر صباح كل يوم إلى القاهرة، أما إذا لم يطرأ طارئ فأعود إلى مصر بعد الظهر وأصل إلى منزلي متعبا وجائعا، وأجد على المقاعد خلقا كثيرا من المسلمين واليهود منهم الوجيه والعامي، كما أن منهم القاضي والشرطي، ومنهم الصديق والعدو. وبعد أن أترجل عن

---

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣.

الدابة أغسل يدي، ثم أخرج لمقابلتهم والاستئذان في تناول الطعام الخفيف، ثم أخرج إليهم لأداويهم ولكتابة أوراق الأدوية ، وهكذا لا ينقطع وفود الزائرين قبل دخول الليل بساعتين أو نيف"(١) .

ويتابع ابن ميمون التمييز الحاسم - عند معظم علماء المسلمين - بين نسق المعرفة العلمية، ومنها المعرفة الطبية، وبين نسق المعرفة الدينية. وإذ يورد نظرية أحد أحبار "المشنا" التي يقول فيها: إن الرجل التقي لا يطلب مشورة الطبيب بل يعتمد على الله وحده ولا يتعاطى العقاقير والأدوية فإنه يردّها بقوله: "يجب على الإنسان أن يشكر الله بعد تناول الطعام، كما يجب أن يقدم الثناء لله سبحانه وتعالى على أنه خلق مع الداء الدواء"(٢) .

وعلى هذا نجده في مقالته "بيان الأعراض" - التي دونها حوالي سنة ١٢٠٠م، جوابًا على رسالة الملك العادل سيف الدين الأفضل، والتي يستشيره فيها فيما اختلف فيه الأطباء بشأن حالته الصحية - يراجع تقارير الأطباء تلك، فيميل أحيانا إلى قول فئة وأحيانا يميل إلى فئة أخرى، وأحيانا أخرى يخرج على جميع ما ورد من الأراء دون أن يتعرض لكرامة أحد، ثم يعرض على الملك نصائحه وإرشاداته الخاصة فيذكر فيها قوله: ". . . ولا ينتقد مولانا على مملوكه الأصغر ما ذكره في مقالته هذه، من استعمال الشراب والأغاني التي يكره الشرع كليهما، إن المملوك لم يأمر بأن يُفعل ذلك وإنما ذكر بما تقتضيه صناعته، وقد علم المشترعون كما علم الأطباء أن الخمر فيها منافع للناس، ويلزم الطبيب من حيث هو طبيب أن يخبر بالأمر النافع سواء أكان ذلك حراما أم حلالا، والمريض مخيّر أن يفعل أو لا يفعل. وإن سكت الطبيب عن وصف كل ما ينفع حراما أو حلالا فقد غشَّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أن الشرع يأمر بما ينفع وينهي عما يضر، والطبيب يخبر بما ينفع الجسم وينبّه على ما يضره في هذه الدار. والفرق بين الأوامر الشرعية والمشورات الطبية أن الشرع يأمر بامتثال ما ينفع في الأجل ويجبر عليه، وينهى عما يضر في الأجل ويعاقب عليه، والطب يشير بما ينفع ويحذر مما يضر، ولا يجبر على هذا ولا

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣ .
(٢) انظر: السابق، ص١٦٠ (الحاشية) .

يعاقب على ذلك؛ بل يعرض الأمر على المريض على جهة المشورة والمريض المخيّر، والعلة في ذلك بيّنة لأن ضرر ما يضر من جهة الطب ونفع ما ينفع لا يحتاج لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعية لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررها ولا نفعها، بل ربما يخيّل إلى الجاهل أن كل ما قيل إنه يضر لا يضر، وكل ما قيل إنه ينفع لا ينفع. أما الشريعة فتحث على الخيرات، وتعاقب على الشرور؛ كل ذلك إحسانا إلينا ورفقا لجهلنا، ورحمة لنا لضعف إدراكنا"[١].

وفي رأي ابن ميمون أنَّ عمل الطبيب يجب أن يرتكز على قاعدة راسخة من التهذيب الأخلاقي ومن التربية العقلية والروحية السليمة؛ إذ ليست مهمة الطبيب قاصرة على وصف الأدوية والعقاقير، بل إن مهمته المثلى هي علاج الحالات النفسية كذلك[٢].

وفي مقالته "**في تدبير الصحة**" - التي وضعها للملك الأفضل على بن الملك الناصر صلاح الدين بن أيوب، فعرفت لذلك بـ "المقالة الأفضلية"[٣]، يوضح ابن ميمون أن: "الانفعالات النفسانية تغير البدن تغيرات عظيمة بيّنة ظاهرة للكل مشاهدة؛ ألا يُرى الإنسان القوي البنية الجهير الصوت الناضر الوجه، إذا ورد عليه بغتة خبر يحزنه حزنا عظيما <نراه> قد برق لونه لحينه وذهبت نضارة وجهه وانحنت قامته وانخفض صوته، ولو رام رفع صوته بجهد لما قدر، وتضعف قوته، وربما ارتعد من أجل الضعف، ويصغر نبضه وتغور عيناه ويثقل جفناه عن الحركة، ويبرد سطح جسمه وتسقط شهوته <و> علة هذه الآثار كلها غور الحرارة الغريزية والدم داخل البدن. وبالعكس من هذا، يُرى الشخص الضعيف الجسم الحائل

---

(١) براجع في ذلك: Janus: Archives Internationales Pour: L' Histoire de La Medicine et La Geographie medicale,Tome.XXXII,P. 53-54.

(٢) عرف القاضي السعيد بن سناء الملك هبة الله، شاعر صلاح الدين الأيوبي وأولاده وشاعر القاضي الفاضل، موسى بن ميمون ومدحه بقصيدة يقول فيها:

طبُّ جالينوس للجسم وحده ... وطبُّ ابن عمران للعقل والجسم
فلـو أنه طبَّ الزمـــان بعلمه ... لأبراه من داء الجهـــالـة بالعلم

(٣) نشر "كرونر" H.Kroner النص العربي مع ترجمة ألمانية، ونشرها ببرلين سنة ١٩١٤. ولقد رجعنا إليها، وما صوبناه من قراءة "كرونر" وضعناه بين قوسين هكذا < >.

اللون الليّن الصوت، إذا اتصل به أمرٌ يسرّه سرورًا عظيمًا . . . يقوي جسمه ويرتفع صوته وينير وجهه، ويعظم نبضه ويسخن سطح جسده، ويظهر الفرح والسرور عليه ظهورا لا يستطيع أن يكتمه عليه . . . وحالات الخائف المتوقع والمطمئن < المترخي> معلومة، وكذلك حالات <المنهزم> والظافر بيّنة، يكاد <المنهزم> أن لا يبصر سيما لقلة الروح الباصر وتبدده. أما الظافر فإنه يزيد نور بصره زيادة عظيمة، حتى يخيل<إليه> أن النور قد زاد ونمى. وهذا المعنى من البيان في حيّز لا ينبغي التطويل فيه. ولهذا <تؤمر> الأطباء بالعناية بأمر الحركات النفسانية وتفقدها دايما، وأن يعني بتعديلها في حالة الصحة وفي كل مرض، ولا يقدّم على ذلك تدبير آخر بوجه. ويروم الطبيب أن يكون كل مريض أبدًا، وكل صحيح سارا منبسط النفس، وأن يُرفع عنه الانفعالات النفسانية الموحية لانقباض النفس، لأن بهذا تدوم صحة الصحيح"[١].

وابن ميمون مقرٌ بصعوبة علاج الأمراض النفسية، ويدرك أن الطبيب قد لا يقدّم شيئًا في شفاء كل مريض "وبخاصة من كان مرضه نفسانيا كأصحاب المراقية والوسواس السوداوي، فإن العناية بالحركات النفسانية من <هؤلاء> أشد"[٢]. وتندرج في ذلك حالات الأكتئاب العنيفة و"كل من يغلب عليه الهمّ والفكرة الطويلة، أو الاستيحاش مما يمكن شأنه أن يستوحش منه، أو قلة انبساط لما كان شأنه أن ينبسط له، فإن <هؤلاء> كلهم لا يقدّم الطبيب الماهر شيئًا على إصلاح حالات أنفسهم برفع تلك الانفعالات"[٣].

وخلاصة رأي ابن ميمون أن "الطبيب من حيث هو طبيب، لا تقتضي صناعته معرفة الحيلة في رفع تلك الانفعالات، وإنما يستفاد هذا المعنى من الفلسفة العملية ومن المواعظ والآداب الشرعية؛ فإن <الفلاسفة> كما وضعوا كتبا في أنواع العلوم كذلك وضعوا كتبا كثيرة في إصلاح الأخلاق وتأديب

---

(١) انظر: ابن ميمون: مقالة في تدبير الصحة، ص٣٢.
(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.
(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤.

النفس <لإكسابها> الفضائل الخلقية حتّى لا يصدر عنها إلا أفعال الخيرات، ويُحذِّرون من النقايص الخلقية ويعلمون الطريق في إزالتها من نفس كل من يجد في نفسه منها خُلُق، حتّى تذهب تلك الملكة الداعية لأفعال الشر كلها"[١].

ويؤكد ابن ميمون بوضوح أنّ اتباع الآداب الشرعية من شأنه أن يحقق كمال الصحة النفسية "فالآداب الشرعية والمواعظ والحكم، المأخوذة عن الأنبياء عليهم السلام أو عن أتباعهم، ومعرفة سيرهم الفاضلة تصلح أخلاق النفس حتّى يحصل لها الهيئات الفاضلة حتّى لا تصدر عنها إلا أفعال الخيرات". وعلى ذلك اقترنت الاضطرابات النفسية عنده بفقدان اليقين وغياب الطمأنينة: "فلا نجد الانفعالات تؤثر أثرة عظيمة جدا إلا عند الأشخاص الذين لا علم لهم بالأخلاق الفلسفية ولا بالآداب والمواعظ الشرعية. . . فإن هؤلاء لرخاوة أنفسهم يهلعون و<يجزعون>، ونجدهم إذا مسّهم الضر وجاءتهم <آفة> من آفات الدنيا كثر هلعهم وصاحوا وبكوا ولطموا خدودهم وضربوا صدورهم، وربما عظم المصاب عليهم إلى أن يموت الشخص منهم إما بغتة أو بعد مدة بما يستولي عليه من الهم والغم. وكذلك إذا<نال> هؤلا<ء> الأشخاص خيرا من خيرات الدنيا عظم فرحهم بذلك، ويظن الشخص منهم لقلة أدب نفسه أنه قد نال خيرا عظيما جدا ويزداد عجبه وعطنه <و>تعظيم ما نال ويفتجع افتجاعًا عظيمًا ويعظم ضحكهم و<رعونتهم> حتّى أن بعضهم يموت من شدة الفرح . . . وعلة هذا كله رخاوة النفس وجهلها بحقائق الأمور"[٢].

ويتابع ابن ميمون بيان قيمة الاعتدال دون إفراط أو تفريط في مواجهة أمور الحياة، وبيان فضيلة الشجاعة التي تتمثل في ضبط انفعالات النفس، فيقول: "أما الأقوام <المرتاضون> بالأخلاق الفلسفية أو بالآداب والمواعظ الشرعية فإنها تكسب أنفسهم شجاعة، وهم الشجعان بالحقيقة حتّى لا تتأثر نفوسهم ولا تنفعل إلا بأيسر ما يمكن. وكلما كان الشخص أكثر رياضة <كلما كان> أقل <انفعالا> في

---

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٥٤.

(٢) انظر: السابق، ص ٥.

الحالين جميعا: أعني في حال النعمة وفي حال النقمة، حتى إنه إذا نال خيرا عظيما من خيرات الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الخيرات المظنونة، لا يفتجع لذلك ولا يعظم عنده تلك. وكذلك إذا ناله شر عظيم من شرور الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الشرور المظنونة، لا يهلع ولا يجزع ويصبر صبرا جميلا؛ وإنما يحصل للإنسان هذه <الهيئة> في نفسه باعتبار حقائق الأمور ومعرفة طبيعة الوجود، لأن أعظم خيرات الدنيا لو <دامت> مع الإنسان عمره كله هي أمرٌ حقيرٌ جدا وهي شيء منقطع < عن الإنسان الذي يموت>. وكذلك أعظم شرور الدنيا إذا اعتُبرت بالموت الذي لا بد منه <كان> ذلك الشر دون الموت بلا شك، فلذلك يقل التأثير لذلك الشر إذ هو دون الشيء الذي لابد منه. وبالحقيق سمّت الفلاسفة خيرات الدنيا وشرورها مظنونة . . . لأنه كم خير من خيراتها يُظن أنه خير، وهو شر بالحقيقة، وكم شر من شرورها يظن أنه شر، وهو خير بالحقيقة. و<كم> مال مديد حصل للإنسان وكم مُلْك <عظيم> ناله، فكان سببا في فساد بدنه وتسوية نفسه بالنقايص الخُلقية وتقصير عمره، وإبعاده عن الله تعالى والحيلولة بينه وبين باريه و<مآله> بذلك للشقاوة الأبدية. وكم مال سُلبه الإنسان أو مُلْك انتُزع منه، فكان ذلك سببا لصلاح بدنه وتجميل نفسه بالفضايل الخلقية وتطويل عمره، وتقريبه من باريه بإقباله على عبادته ومآله بذلك السعادة الأبدية"(١). ونصيحة الحكيم ابن ميمون في هذا الخصوص هي: وجوب "تدريب النفس على قلة الانفعال بالنظر في الكتب الخلقية والآداب الشرعية، والمواعظ والحكم التي صدرت عن العقلاء حتى تقوى النفس وترى الحق حقا والباطل باطلا، فتقل الانفعالات وتذهب الهموم وتبعد عن النفس الوحشة والانقباض، وتبسط طيبة عند أي حالة يكون الإنسان عليها. وهذا اعتبار نافع جدا، تقل معه الأفكار الرديئة والهموم والغموم، وربما تلاشى إذا جعل الإنسان هذا الاعتبار نصب عينيه؛ وذلك لأن كل ما يفكر الإنسان فيه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون في أمر قد انقضى من تلف مال كان عنده أو موت مَنْ كان يعز، وإما أن يكون في أمور يتوقعها ويخاف حلولها، كتوقع نكبة من النكبات. ومعلوم بالنظر العقلي أن التفكير فيما انقضى وتمّ لا يفيد

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٧.

بوجه، وأن الحزن على أمور قد فاتت من فعل ناقص التصور. وأما إعمال الفكر فيما يُتوقع أن يحل في المستقبل فينبغي تركه أيضا؛ وذلك لأن كل ما يتوقعه الإنسان من قبيل الممكن قد يقع وقد لا يقع، فكما يكتئب ويغتم كذلك ينبغي أن تنبسط نفسه بالترجي والأمل، لعل ما يحصل يكون ضد ما يتوقعه"[1].

وهكذا يظهر ابن ميمون لنا طبيبًا للنفس كما أنه طبيبٌ للبدن.

*** *** ***

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٩-١٠.

اسْتهدافُ المخطوطاتِ في العراق
خلال الحرب (١٩٩١، ٢٠٠٣م)

أُسَامة ناصر النقشبندي(•)

تعرّضت المخطوطاتُ العربية في العراق خلال الغزو الأجنبي السلجوقي والمغولي إلى الحرق والدمار والسرقة، كما تعرضت خلال مجيء طلائع الاستعمار في القرن السابع عشر الميلادي وما بعده، والمتمثلة في الشركات الأجنبية والدبلوماسية، والمنقبين عن الآثار للسرقة والتهريب إلى خارج العراق، حيث نُقلت آلافُ المخطوطات إلى خزائن أوروبا وأمريكا.

وكانت خزائنُ المخطوطات تعمّر بعد كل كارثة لتستعيد الأمةُ مجدَها ومكانتَها، ويتسابق الغيارى من أبناء الأمة على رفدها بالمخطوطات لإعادة المسيرة العلمية والثقافية إليها، لتنبض بالحياة من جديد.

وفي القرن الثالث عشر للهجرة / التاسع عشر للميلاد أُقيمت خزائنُ للمخطوطات بجهود العلماء الأعلام، ونالت عنايتَهم في جمعها والحفاظ عليها. كما أسهمت دائرةُ الآثار في منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي بعد صدور قانون الآثار رقم ٥٩ لسنة ١٩٣٦م – في جمع المخطوطات وتسجيلها في الحيازة باعتبارها من الآثار المنقولة بقوامها المادّي، واستمرّت هذه العملية وتضاعفت أعداد المخطوطات مع توالي السنوات، إلى أن بلغ عددها في دائرة الآثار اليوم نحو (٤٧) ألف مخطوط، والمخطوطات المسجلة في حيازة المكتبات الخاصة والعامة والأفراد أكثر من (٥٠) ألف مخطوط.

وفي حرب ١٩٩١م وما تَبعها من أحداث تعرّضت بعضُ خزائن المخطوطات في العراق للدمار والسّرقة، ومنها مخطوطات الآثار التي نُقل قسمٌ منها إلى متحف كركوك، وبلغ عددها نحو (٢٠) ألف مخطوط، تمّ إنقاذُ معظمها في ظروف صعبة وإعادتها إلى دار المخطوطات ببغداد، ولا تزال (٣٦٤) مخطوطة في حكم المفقودات، قمنا بإعداد قوائم تفصيلية بعناوينها ووصفها وأرقامها. وقد تُرْجمت هذه القوائم إلى اللغة الإنكليزية، وأُرْسلت إلى المؤسسات الدولية لمتابعتها إذا ما هُرّبت إلى خارج العراق.

(•) خبير المخطوطات في العراق، ومدير عام دار المخطوطات العراقية منذ تأسيسها في سنة ١٩٨٨م، حتى عام ٢٠٠٢م.

كما تعرضت في تلك الفترة بعضُ مخطوطات النجف للسرقة والتلف، ومنها مخطوطات دار الحكمة التابعة للحوزة التي نُسفت بنايتها، وبقيت المخطوطات في سرداب البناية. فبذلنا مجهودات خاصة لإنقاذها، واستخراجها ونقلها إلى الصحن الحيدري، حيث حفظت في غرفة جيدة أمينة في الصحن، وقد أُتلف بعضُها وتمزقت أوراقها. كما تمّ انتشالُ مخطوطات ضريح الإمام علي بن أبي طالب ﷺ التي كانت محفوظة في إحدى غرف الصحن التي انهارت أرضيتها، وسقطت المخطوطات البالغة نحو (٧٦٧) مخطوطاً في الحفرة التي انهارت، وكانت تستخدم مدفنًا لبعض عوائل النجف. فعبثت الحشراتُ والقوارضُ بالمخطوطات، فقمنا باستخراجها وتنظيفها من الأتربة، ونقلها إلى غرفة جيدة زودناها بخزانات حديدية، كما تمّ صنعُ أكياس من القماش لكلّ مخطوط، وكان من بين هذه المخطوطات (٦٧٨) مصحفاً كريمًا تعتبر من أنفس المصاحف المزوّقة في العالم؛ بينها مصاحف كتبت على الرق بالخط الكوفي تعود للقرون الأولى للهجرة، ومصاحف أخرى مزوّقة ومذهّبة كتبها مشاهير الخطاطين. وقد تعرض منها (٤٠٠) مصحفاً للتلف والتمزيق، ففاتحنا منظمة اليونسكو للمساعدة لصيانتها وترميمها، حيث لا تتوافر في العراق الأجهزة والمواد الخاصة بالترميم والتجليد، كالورق الياباني بأنواعه، ولا الأصماغ الخالية من الأحماض بسبب الحصار الجائر.

وكلّ الذي فعلته منظمةُ اليونسكو إرسال خبير فرنسي، هو الدكتور جان ماري آرنو، الذي ألقى على موظفي الدار عشر محاضرات نظرية في الصيانة، ولم يتم تزويدنا بأيّ مواد وأجهزة.

وفي منتصف التسعينيات تمّ تطوير قسم المايكروفيلم في الدار، والذي وفرنا به آلات تصوير (١٦،٣٥ملم) سحبناها من بعض الوزارات، وأنجزنا تصوير أكثر من (٨) ملايين صفحة من مخطوطات الدار التي تمّ نقلُ أصولها إلى ملجأ محصّن، كما تمّ تزويدُ الدار في تلك الفترة بشبكة حاسوب متكاملة ومتطورة (مجموعة حاسبات واسكنرات، وجهاز فايل ماستر لتصوير المخطوطات الكبيرة، وجهاز استنساخ الأقراص الليزرية، وكاميرات رقمية عالية الدقة)، وأنجزنا تصويرَ بعضِ المخطوطات المزوّقة والمذهّبة.

وفي تلك الفترة تعرّضت مكتبة أوقاف الموصل للسرقة، حيث سرقت منها (٤٦٥) مخطوطة، و(٣) أسطرلابات نحاسية أحدها مؤرّخ سنة (٦٠٣هـ /١٢٠٦م)، وشمعدانات نحاسية من العصر

الملوكي. فقمنا بمتابعتها وأُلقي القبضُ على مدير المكتبة الذي كشف لنا عن الشخص الذي باع له المخطوطات، فاسترجعنا منها بواسطة الأجهزة الأمنية (٤١٦) مخطوطًا عند أحد المتاجرين، ومازالت (٤٩) مخطوطة لا نعرف مصيرها ولا مصير الأسطرلابات والشمعدانات.

وقبل بدء الحرب بعامين، ومع بداية التهديدات حصلنا على قرار رئاسي لسحب مخطوطات الجامعات العراقية والمجمع العلمي العراقي والمكتبات المركزية، وتم تشكيل لجنة لهذا الغرض قامت باستلامها حسب الأصول، ونُقلت إلى دار المخطوطات في بغداد، ثم تمّ إخلاؤها إلى الملجأ الذرّي المحصّن والمزوّد بأجهزة تكييف مناسبة.

وقبل أربعة أشهر من شنّ الحرب قمنا بنقل المخطوطات المتبقية في الدار- والتي تبلغ نحو (٣٧) ألف مخطوط - إلى الملجأ، بعد رزمها بصناديق حديدية مقفلة، وأُعدّت قوائم بمحتويات كلّ صندوق من ثلاث نسخ.

كما أخليت الآفُ اللوحات والرقع الخطية والمنمنمات، وكلّ ما تحتويه الدار من وثائق رسمية وأضابير خاصة بالمخطوطات، والسجلات العامة، وسجلات الحيازة وقوائمها بشكل منظم، وكان كلّ ذلك بجهود موظفي الدار.

كما تمّ نقلُ أجهزة المايكروفيلم وشبكة الحاسوب وملحقاتها إلى الملجأ، بإشراف الدكتورة ظمياء محمد عباس والموظفين العاملين في القسم الفني، وقام مسؤول قسم المايكروفيلم بنقل آلاف الأفلام المصورة للمخطوطات، ووضعت في (١٥) صندوقًا أخليت إلى مسكن المسؤول عن القسم بشكل منتظم. وتمت عمليةُ الإخلاء بشكل كامل قبل بدء الحرب بأسبوع واحد.

وقد سعينا لانتقاء المخطوطات الخاصة بالرئيس السابق صدام حسين، والتي كانت محفوظة في متحف الهدايا في الرئاسة، وتحتوي على (١٦٠٠) مخطوط تضم مجموعة من المخطوطات النفيسة والنادرة والفريدة، وأخرى كتبت بالخط الكوفي على الرق، وتعود إلى فترات تاريخية قديمة. وسبق أن اشتُريت هذه المجموعة من قِبَل ديوان الرئاسة بأسعار عالية، وللبائع حرية استرجاعها إذا لم يوافق على السعر وبدون مساءلة عن مصدرها. وبذلك تمّ القضاءُ على عملية التهريب والمتاجرة رغم القرارات الصارمة بمنع الاتجار أو التهريب.

وقد قمتُ بالكشف على هذه المجموعة في متحف الهدايا، فوجدتُ أن مكانَ خزنها غيُر جيّد، ولا تتوافر فيه الظروف المناخية المناسبة وأنّها معرضة للتلف، فاقترحتُ نقْل هذه المجموعة الثمينة إلى الملجأ الذرّي العائد إلى دار المخطوطات، ورَفعَ المسؤولُ عن المكتبة مذكرةً إلى الجهات العليا، فحصلت الموافقة، وتمّ نقلُها إلى إحدى قاعات الملجأ التي أُقفلت من قبَلهم واحتفظوا بمفاتيحها. وبذلك تمّ إنقاذُ هذا الكنز من المخطوطات من السرقة والنهب أثناء الحرب، بعد أن تعرض متحف الهدايا للنهب والسرقة بعد سقوط النظام.

مخطوطات جهاز المخابرات:

بعد احتلال بغداد عثرت القواتُ الأمريكية على كمية من المخطوطات والكتب، من بينها لفائف جلدية لأسفار التوراة، موضوعةً داخل اسطوانات من الخشب بعضها مغلّفة بالفضة في أحد مخازن جهاز المخابرات السابق، فاستولت عليها ووضعتها في شاحنة كبيرة مكيفة، وتمّ الكشفُ عليها من قبَل خبراء دار المخطوطات والمتحف العراقي، فقدّم تقريرٌ إلى هيئة الآثار بأنّها مواد تراثية يشملها قانون الآثار النافذ، ويجب أن تُسلّم إلى هيئة الآثار والتراث. إلا أنّ ممثّل البنتاجون الدكتور إسماعيل حجارة (وهو أمريكي الجنسية، أُرسل من أمريكا للإشراف على هيئة الآثار والتراث) كان وراءَ نقلها إلى أمريكا، فحاولتُ إقناعَه بعدم الموافقة؛ لأن إسرائيل تسعى للاستحواذ على الأسفار اليهودية منذ السبعينيات، وهي بأقلام مشاهير الخطاطين اليهود في بغداد، وعمرها يزيد على(١٥٠) عامًا- فلم يكترث، وقبْل أن يُتخذ أيُّ إجراء نُقلت هذه المجموعة خلسةً إلى نيويورك.

وبعد شهر من هذا الحدث طلب مني الكولونيل مكدونس قائد مفرزة القوات الأمريكية التي أُرسلت لحماية المتحف العراقي بعد أن نُهب – الكشفَ على المخطوطات الموجودة في الملجأ، فطلبتُ منه حضورَ بعض الفضائيات العربية والأجنبية لتصوير عملية فتح الملجأ، والكشف عن صناديق المخطوطات المحفوظة فيه. ففتحنا الملجأ واطّلعوا على الكمية الهائلة من المخطوطات المحفوظة في الصناديق الحديدية بعد فتح الصناديق، وتمّ تصويرُ بعضها للتأكد من أنّها مخطوطات وليست صواريخ أو ما شابه ذلك؛ لحماية الملجأ من التعرض للدمار.

وفي اليوم الثاني من هذه الزيارة استدعاني الكولونيل وأخبرني بأنهم سينقلون هذه المخطوطات البالغة نحو (٥١) ألف مخطوط إلى مقرّهم، فحاولتُ أنا ورئيس هيئة الآثار السابق منعَهم من ذلك، إلا أنهم أصرّوا على نقلها، وطلبوا مني مصاحبتَهم إلى الملجأ، فأخذتُ معي أربعةَ موظفين من الآثار بعد أن أحضروا خمس شاحنات كبيرة، وعددًا من الدبابات والآليات العسكرية، وعشرات الجنود الأمريكان. وعندما وصلنا إلى الملجأ بهذا الرتل الطويل تجمّع المواطنون بالمئات، وأبدوا معارضَتهم لتسليم المخطوطات إلى الأمريكان، فعرض الكولونيل مبلغ خمسة دولارات لكلّ شخص يشارك في نقل كلّ صندوق، فرفض المواطنون ذلك وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، فطلب مني الكولونيل الصعود فوق إحدى الدبابات فصعدتُ معه فوق الدبابة مع مترجم أمريكي من أصل لبناني، وألقيتُ كلمةً للجماهير بيّنتُ لهم فيها أن هذه المخطوطات تمثّل تاريخهم وتراثهم الفكري والحضاري، ومن بينها مصحفٌ كريم نسبت كتابته للإمام علي بن أبي طالب ﷺ، فهاجت الجموعُ وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، وكان النسوة يصرخن من شرفات منازلهن ويبدين معارضتَهن، فغضب الكولونيل من ذلك وقام هو وبعض جنوده بنقل (٣٢) صندوقًا، فتعالت صيحات الاحتجاج والهتافات ضد الأمريكان، وحاصروا الكولونيل في رواق الملجأ، وكادت أن تحدثَ مشكلةٌ كبيرة مما اضطر الكولونيل التوقفَ عن النقل والتراجع عن قراره. فأعيدت الصناديقُ المنقولة خلال دقائق من قبل المواطنين، وتعالت التكبيرات وزغاريد النسوة، وأخذن يوزعن الحلوى على الجماهير، كما تطوّع شباب المنطقة بتنظيم حراسات ليلاً ونهارًا مع وجود حارس رسمي في الملجأ، وتبرّع أحدُ الموسرين ببناء جدران لمداخل الملجأ الخارجية وبناء غرفة للحارس.

وبعد مدة قام السفير الأمريكي كوردوني مساعد بريمر بزيارة الملجأ من الخارج بعد أن رفضنا فتحَه، وطلبنا منه تعيين بعض الشباب المتطوعين – ولو بشكل مؤقت – ليكتسبوا الصفة الرسمية. وفعلاً أصدر أمرًا بتعيينهم حراسًا مؤقتين. وهكذا تمّ إنقاذُ المخطوطات من الاستلاب والنهب والنقل خارج العراق.

وفي بداية عام (٢٠٠٤) صدر أمرٌ بإلغاء عقد عَملي خبيرًا علميًا في دار المخطوطات، وإعفائي من عضوية اللجنة الفنية للآثار والمخطوطات، ومن مجلس إدارة الهيئة، ومن إشرافي على المباني التراثية و الأثرية.

ولابدَّ لي أنْ أذكرَ بكلِّ فخرٍ واعتزازٍ مواقفَ بعضِ موظّفي دار المخطوطات الذين أسهموا في تنظيم نقلِ المخطوطات إلى الصناديق؛ تثمينًا لمواقفهم الشجاعة وجهودهم المتميزة في حماية المخطوطات، وإعداد قوائم بمحتويات كل صندوق. ومعظمهم أُلغيت عقودُ عملهم، وهم من الخريجين الجامعيين الذين اكتسبوا خبرةً جيدةً في ميدان المخطوطات، وعملوا لأكثر من أربع سنوات في المجال.

كما تمَّ استبعادُ الدكتورة ظمياء محمد عباس، التي كانت مسؤولةً عن إدارة الدار منذ إحالتي إلى التقاعد في ٢٠٠٢/١/١م، حتى عام ٢٠٠٤م. والتي عملت في الدار منذ عام ١٩٧٧م، وأصدرت سبعة كتب، وأكثر من ٢٠ بحثًا نشرت في المجلات العراقية والعربية، وناقشت رسائل الماجستير في الجامعات العراقية ومعهد التاريخ العربي، وشاركت في دورات المخطوطات في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ومركز جمعة الماجد بدبي، والدورات التي عقدت في بغداد، وأصبحت لها خبرةٌ واسعة في ميدان المخطوطات ولا يوجد من يعوضها، وتم تقديمُ شخصٍ يفتقد الخبرةَ والكفاءة، ولم يمارس العمل والاختصاص في ميدان المخطوطات.

وقَبلَ أن أُنهي قصةَ المخطوطات خلال الحرب، لابدَّ من الإشارة إلى أنَّ معظمَ خزائن المخطوطات في العراق قد سَلمت من أهوال الحرب والسرقة في بغداد والمحافظات، عدا مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في بغداد التي تبلغ نحو سبعة آلاف مخطوطة، تعرّضَ عددٌ كبيرٌ منها للسرقة والضياع. وقد سبق لنا أنْ طلبنا من وزارة الأوقاف تسليمَها إلى دار المخطوطات أمانةً قَبلَ الحرب للحفاظ عليها، وإعادتها بعد تحسّن الوضع، وكرّرنا طلَبَنا بشكلٍ رسمي عدة مرات إلا أنَّ وزير الأوقاف رفض ذلك. كما أُحرقت مطبوعات مكتبة الأوقاف وتفحّمت في رفوفها، وهي من أقدم المكتبات في بغداد.

والحمد لهُ على ما قدّر وأنعم .

ولبّاني الصَّدى وهوَ طَائِعُ

(حلُّ مسابقةِ قصبة السَّبق)

منذ أنْ أُقيمت مسابقة (قصبة السبق) في العدد الرابع من مجلتنا، ثمَّ امتدت في العدد الخامس حتى نهاية شهر يونيو ٢٠٠٥م - ولم يُحرز أحدٌ القصبة؛ فلم تتلقَ هيئةُ تحرير المجلة إجابات صحيحة عن المسابقة، بل نكونُ صرحاء إذا قلنا: إنَّ هيئة تحرير المجلة لم تتلقَ أيّة إجاباتٍ - صحيحة كانت أو خطأً- اللهمّ إلا مجرّد خطاب واحد إجابته خاطئة.

ولا أدري: أهو تكاسلٌ من الباحثين، أم عزوفٌ منهم عن جائزة المسابقة؟!

مهما يكن السبب فإننا ملزمون بأن نقدّم الحلَّ الصحيح للمسابقة لمَن هو في شوقٍ إلى معرفة مثل هذه الألغاز المخطوطية؛ عسى أنْ نجده فيما بعد ممن يهتموا بهذا المجال فيجيب على أسئلتنا القادمة:

يقول الناسخُ في آخر كلامه في حرد المتن: "... تحريرًا في السدس الثالث من الخمس الرابع، من الثلث الثاني من الربع الأول، من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر مِن هجرة خير البشر عليه أفضل الصلاة والسلام".

وقبل أن نخوضَ في الحلِّ ننبّه على أنَّ الناسخ - رحمه الله - أرادَ أن يُلغزَ فوق لُغْزِه، فقدّم وأخّرَ في ترتيب الجملتين الأولتين. والترتيبُ المنطقي هو: "... تحريرًا في الخمس الرابع من السدس الثالث، من الربع الأول من الثلث الثاني، من الجزء السادس ...".

أمّا قولُه: "السدس الثالث من الخمس الرابع"

فمعلومٌ أنَّ أيامَ الشهر ثلاثون يومًا، سدسه ٥ أيامٍ؛ فالسدسُ الثالث يقع من اليوم ١١- ١٥، والخمس الرابع منها هو اليوم الرابع عشر.

وقولُه: "من الثلث الثاني من الربع الأول"

معلومٌ أنَّ شهورَ السنة ١٢ شهرًا، هي بالترتيب: المحرّم، صفر، ربيع الأول، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، رجب، شعبان، رمضان، شوّال، ذو القعدة، ذو الحجّة.

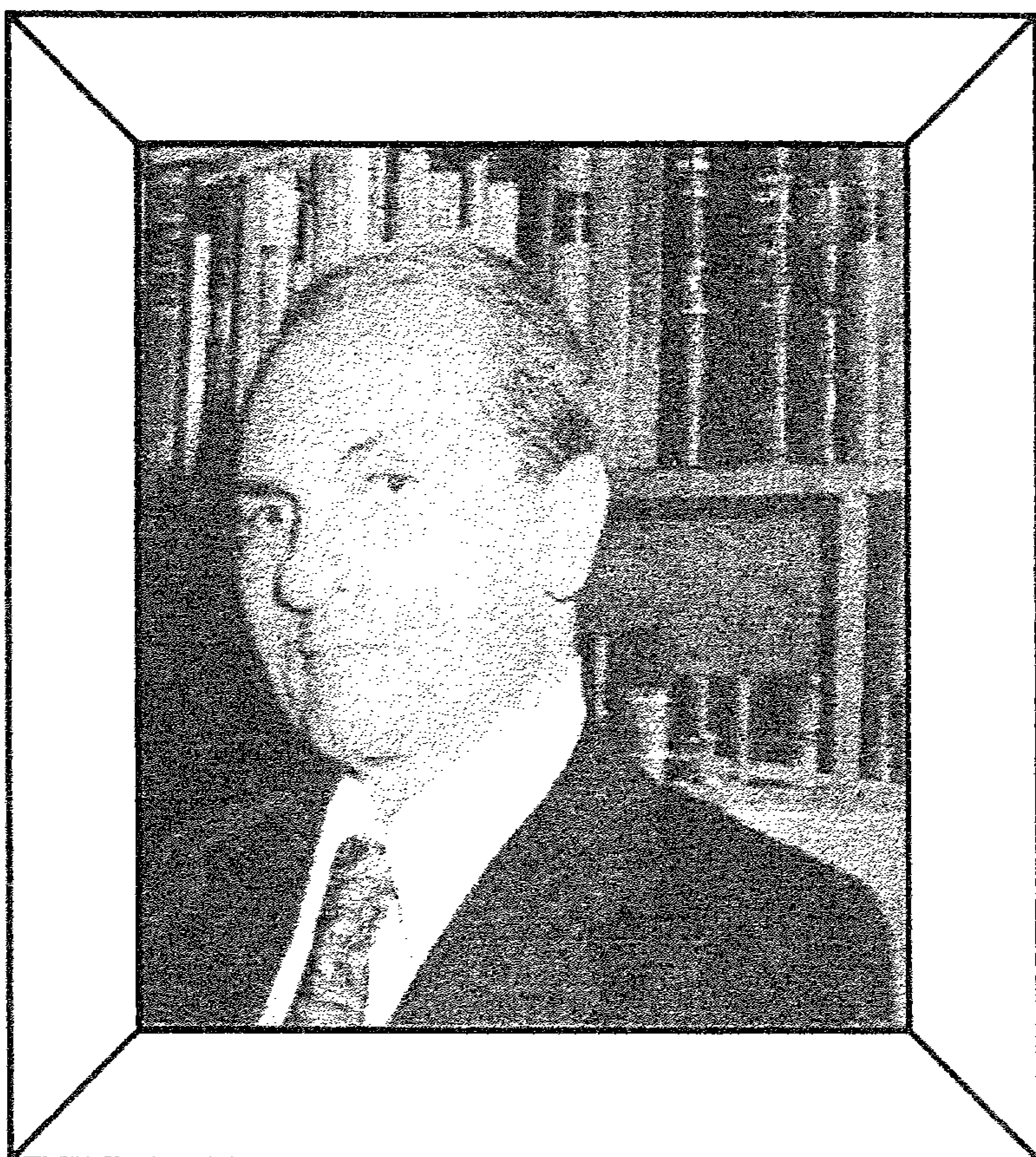
فالثلث الثاني يقع من الشهر ٥– ٨، والربعُ الأول منها هو ٥، أي: شهر جمادى الأولى.

وقولُه: "من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر

معلومٌ أنَّ القرنَ مئةُ عامٍ، وأنّ الربعَ الرابع منه يقع من السنة ٧٦– ١٠٠، والجزء السادس من هذا الجزء يعني السنة السادسة منه، أي سنة ٨١ من القرن الحادي عشر.

فالتاريخ إذن هو: ١٤ جمادى الأولى سنة ١٠٨١هـ.

هيئة تحرير المجلة



شوقي ضيف .. أستاذية لا تُنسى

ملف خاص

أمّا قَبْلُ

أ.د. عبد الستار الحلوجي[*]

فقدت الأمّةُ العربيّةُ والإسلاميّةُ عَلَمًا من أعلام الفكر، ورمزًا من رموز الثقافة، ورائدًا من روّاد الدراسات العربيّة والإسلاميّة هو الدكتور شوقي ضيف الذي عن دنيانا الفانية في غرة المحرم سنة ١٤٢٦هـ/ العاشر من فبراير سنة ٢٠٠٥م، بَعْدَ حياة حافلة بالعطاء. والواقع أنّ المرءَ يتهيّبُ ويشعرُ بالضآلة حين يقترب من شوقي ضيف، ويتهيّبُ أكثرَ حين يتصدّى للحديث أو الكتابة عنه. فهو بحر زخّار وقمة شاهقة ونموذج رائع للعلم والفضل ومكارم الأخلاق؛ ولذا يصعب على أي إنسان أن يوفّيَه حقّه، وأن يستوعبَ جوانبَ العظمة في شخصيته، والأصالة والإبداع في مؤلَّفاته التي أثرى بها المكتبةَ العربيّة على مدى أكثر من نصف قرنٍ من الزمان.

كان كالنهر العظيم الذي يتدفق بالخير، وينشر الخصب والنماء، وكالجبل الأشم الذي لا يتأثر بالعواصف والأعاصير. كان كالنهر في عمقه وصفائه وعذوبته وثرائه، وكالجبل في رسوخه وشموخه. كان وقورًا مهيبًا، وكان أستاذًا بكل معاني الأستاذية، وإنسانًا بأدقّ ما تحمله الكلمةُ من معاني النبل والنقاء.

كان قمة في العلم، ولم تكن قامته في السلوك أقلَّ من قامته العلمية. ولعلّي لا أبالغ إذا قلت: إنه لم يكن قمةً واحدةً، وإنما مجموعة من القمم اندمجت في شخصيته في تآلف وتجانس وتوافق منقطع النظير. ولهذا كان قدوة لنا في حركاته وسكناته وكل تصرفاته، وكان يمثل في نظرنا صورةَ العالم المتبتّل في محراب علمه، القانع بما يصنع في هدوء وصمت.

كان عظيمًا، وكان في الوقت نفسه غايةً في البساطة والتواضع ولين الجانب. ولم يكن تواضعه مكتسبًا وإنما كان صفة أصيلة فيه. كان مهذبًا ورقيقًا وودودًا إلى أقصى درجة، لم يرفع صوته يومًا على أحد من زملائه ولا حتّى من تلاميذه، ولم يُعادِ أحدًا من خلق الله رغم كثرة العداوات من

(*) أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

حوله؛ ومن ثم كان من القلائل الذين لا يختلف حولهم اثنان، والذين يُجمع الناسُ على حبّهم واحترامهم.

لم يسع إلى الشهرة، ولم تبهره الأضواء في يوم من الأيام، وإنما كان على العكس من ذلك تمامًا. فلم يكن من هواة الأحاديث الإذاعية، ولا من أصحاب البرامج التليفزيونية، ولا من كتّاب الصحُف. وحين كتب للأهرام لم يكن من كتّابها المنتظمين وإنما استكتبته الصحيفة في رمضان فلم تخرج كتابته عن تفسير سورة الرحمن وبعض قصار السور.

لم يسع إلى أيّ جائزة، وإنما سعت إليه أكبرُ الجوائز لتشرف به قبل أن يشرفَ بها. وحين رشّحه قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة لجائزة الملك فيصل العالمية في الأدب في عام ١٩٨٣ـ ذهب إلى الدكتور حسين نصار (وكان وقتها عميدًا للكلية) يطلب منه ألا يرفع هذا الترشيح إلى الجامعة أو إلى المؤسسة التي تمنح الجائزة. وعندما رُشّح لجائزة مبارك وأخطأته الجائزة أكثر من مرة لم يكن ذلك إساءة إليه بقدر ما كان إدانةً للمسئولين عن الجائزة، وهي إدانة سجّلها يومها أعلام الفكر والأدب، وسجلتها الصحافة المصرية، وكان ذلك دليلاً على يقظة ضمير الأمة. ولم تلبث الجائزة أن سعت إليه على استحياء شديد.

أثرى المكتبة العربية بمؤلفاته التي ستظل مَعينًا لا ينضب لكلّ مشتغلٍ بدراسة اللغة والأدب والبلاغة والنقد، وكل باحث في الحضارة الإسلامية. فقد أرّخ للأدب العربي في موسوعته الضخمة التي لا نظير لها على امتداد تاريخ هذا الأدب، وكتب عن فنونه كالرثاء والمقامة والترجمة الشخصية والرحلات، كما كتب عن أعلامه، مثل: ابن زيدون والبارودي وشوقي والعقاد. وأرّخ للبلاغة العربية، وألّف عن المدارس النحوية وعن تجديد النحو وتيسيره للدارسين. وأصدر تفسيرًا للقرآن الكريم وسيرة للنبي عليه الصلاة والسلام، وكتبًا عن الإسلام وحضارته وعالميته، وعن القرآن ومعجزاته.

وإلى جانب مؤلفاته الغزيرة كانت له جهودٌ متميزةٌ في مجال التحقيق، بدأها برسائل الصاحب ابن عباد، ومن بعدها كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي. كما حقّق "الدُرر في اختصار

المغازي والسير" لابن عبد البر، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، وأجزاءً من كتابيْ: "خريدة القصر" للعماد الأصفهاني، و "المُغرِب في حلى المَغرِب" لابن سعيد. وختم أعماله المحققة بـ "سراج الملوك" للطرطوشي.

ولا يتّسع المقام هنا للتعريف بالنتاج العلمي المتنوع والمتميز لأستاذ الأجيال الدكتور شوقي ضيف وللتحليق في عالمه الرحب، وما أظنُّ إلا أن تراثه الذي خلّفه لنا سيكون موضعَ دراسات كثيرة، لا من جيلنا وحده وإنما من هذا الجيل ومن الأجيال التالية، وستظل مؤلَّفاته بحرًا يغرف منه الدارسون، ومَعينًا لا ينضب بالعطاء، وكنزًا يثري عقل الأمة ووجدانها.

والمتأمل لهذا التراث الضخم الذي تركه لنا الراحل العظيم يلفت انتباهه أمور، أُوجزها فيما يلي:

أولاً: أنه يتسم بالغزارة والتنوع؛ فقد تجاوزت مؤلَّفاته الخمسين كتابًا تناولت الأدب العربي من جميع جوانبه، فعرّفت بفنونه، واستعرضت تاريخه وتطوره في جميع عصوره وبيئاته، كما عرضت لمناهج البحث فيه، وترجمت لبعض أعلامه البارزين في القديم والحديث.

وإلى جانب الدراسات الأدبية التي تمثل الجانب الأكبر من مؤلفات أستاذنا الجليل، كانت له مؤلفاتٌ رائدةٌ في اللغة والنحو والبلاغة والنقد والدراسات الإسلامية. كما صدرت له سبعة كُتب محققة في الأدب والدين والتاريخ.

ثانيًا: أنه يتصف بالاستمرارية؛ فهو موزع على سبعة وخمسين عامًا تبدأ بأربعينيات القرن الماضي، وبسنة ١٩٤٣م على وجه التحديد، وتمتد إلى مطلع القرن العشرين (سنة ٢٠٠٠) بلا توقف أو انقطاع، وأنّ فترة الخمسينيات كانت أغزرَ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها ثلاثة عشر كتابًا مؤلفًا وكتابان محققان، يليها فترة الستينيات والتسعينيات التي صدر له في كُلٍّ منهما عشرةُ كتب وكتابٌ محقق. أمّا فترة الأربعينيات فكانت أقلّ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها كتابان من تأليفه، أحدهما رسالته للدكتوراه، إضافةً إلى كتابين محققين.

ثالثًا: أن ما ألفه في سلسلة فنون الأدب العربي صدر كله في الخمسينيات، أما موسوعته عن تاريخ الأدب العربي فقد امتدت على مساحة زمنية واسعة بدأت بأواخر الخمسينيات واستمرت حتى أوائل التسعينيات، وشلمت بيئات أدبية لم يكتب عنها من قبل، مثل: إيران ودول المغرب العربي والسودان وصقلية.

رابعًا: أن فترة التسعينيات وما بعدها شهدت اتجاهًا واضحًا نحو الكتابات الإسلامية؛ فقد صدر له في التسعينيات: "الوجيز في تفسير القرآن"، و "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة". و استمرّ هذا الاتجاه في السنوات الأولى من القرن الحالي، حيث أصدر في سنة ٢٠٠٠ كتاب "محمد خاتم المرسلين"، وفي العام التالي أصدر كتابه "القسَم في القرآن الكريم"، وفي سنة ٢٠٠٢ صدر له "معجزات القرآن" فكانت مسْكَ الختام.

خامسًا: أن بعضَ كتبه طُبع طبعة واحدة، ولكنّ أغلبها طُبع عدة طبعات بلغت أكثر من عشرين طبعة لبعض أجزاء موسوعته "تاريخ الأدب العربي".

تلك نظرة طائر على تراث راحلنا العظيم، وقطرة من بحر علمه الغزير. ولا أجد ختامًا لكلمتي أفضل من قول المصطفى ﷺ: "خيركم من طال عمره وحُسن عمله". وأحسبُ أنّ هذا الحديث يصدق على شوقي ضيف الذي فقدته العربيّة أمّةً ولسانًا، والذي سيظل اسمه محفورًا في ذاكرة الأمة، وستظلُّ صورتُه حيّةً في وجدانها. فمثله يرحل عن عالمنا بجسده لأن كل مولود يموت، ولكنه يبقى حيًّا بفكره وقيمه وعطائه الثري الباقي على الأيام.

رحم الله شوقي ضيف رحمةً واسعةً، وأسكنه فسيح جناته؛ جزاء ما قدّم لتلاميذه ومريديه، ولكلِّ ناطقٍ بالعربية إلى أن تقوم الساعة، و﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾.

شوقي ضيف ورحلة التكامل المنهجي في الجامعة المصرية

أ.د. عفت الشرقاوي(*)

١- التكامل المنهجي بين العام والخاص:

في أخبار الرحلة العلمية الممتدة للدكتور شوقي ضيف طالبًا، وأستاذًا، ومؤلفًا - ما يدلُّ على استعداد فطري وموهبة أخلاقية وعقليّة، خاصّةً في القدرة على الجدّ والمثابرة والدقة والضبط والنظام، والرؤية المعتدلة المتوازنة لكلّ ما يصدر عنه من أحكام، وما يناقش من قضايا. فالتعادلُ الأكاديمي بين العام والخاص والقديم والجديد والوطنية والعالمية ـ هو منهجه المتميّز الذي يجعله مثلاً أعلى لكلّ طلاب المعرفة في الوطن العربي الكبير.

من ذلك ما يلحظه القارئ - ابتداءً - فيما كتبه الأستاذ على سبيل السيرة الذاتيّة من قصص ذكرياته الخاصة في القرية والمدينة طالبًا وأستاذًا، قارئًا وكاتبًا، وذلك في كتابه "معي" الذي نشرته دارُ المعارف في جزءين في سلسلة (اقرأ)، مما يؤكّد هذا الحرصَ على التكامل الأكاديمي الذي أشرنا إليه في قراءة التاريخ، والذي نتوقف عنده في هذه المقدمة لبيان هذا المعني الخاص في منهج الأستاذ العظيم.

فعلى الرغم من أنَّ عنوانَ الكتاب قد يُوحي بدلالة هي أقرب إلى الخصوصية الذاتية والفردية المطلقة في اختياره لكلمة "معي" كأنّه حديثُ الأنا إلى الأنّا - فإنَّ الكتابَ في الواقع لا ينفردُ بالحديث عن الذات في علاقاتها القريبة بما حولها من الأشياء - شأن كثير من التراجم الذاتية المعروفة - وإنما يتناولُ تجربةَ المؤلف الشخصية خلال أحداث كثيرة، في إطار عام من تجربة المجتمع الكبير من حوله في مسيرته التاريخية. وبذلك تكشفُ القراءةُ المتأنيةُ لهذه السيرة الذاتية عن مَيْلٍ منهجيٍ واضحٍ لشوقي ضيف في أنْ يعرضَ أخبارَ حياته الشخصيّة، ومسيرته العلمية والاجتماعية في إطار مسيرة

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب - جامعة عين شمس.

أكبر لحياة الوطن الذي يفتخر شوقي ضيف بالانتماء إليه والدفاع عن مقدّساته، كما هو واضح في تفصيلات هذه السيرة التي تنبض كل سطورها بهذا الشعور القومي الرفيع. وهو شعورٌ لا يكتفي بالإعلان عن نفسه من خلال شعارات الحُبّ والولاء - كما هو الشأن في أعمال كثير من المؤلفين - وإنما يتمُّ الكشفُ عن ذلك الولاء في حياة شوقي ضيف بإعلاء قيمة العمل الدائب المستمر من أجل البناء الثقافي الجديد لهذا الوطن، فهذا هو موقعه الاستراتيجي في حركة التقدم بحكم تخصصه المهني. وهو جهد كان الوطن في أمسّ الحاجة إليه في بداية نهضته الجديدة وخروجه من أزمة الاحتلال الفرنسي إلى أزمة الاحتلال البريطاني، بعد عهود طويلة من سيطرة المماليك والأتراك.

يتحدث شوقي ضيف عن نشأته في قرية بجوار دمياط في رومانسية حالمة، وشاعرية عذبة. وعلى الرغم من أنه نشأ في أسرة ميسورة الحال إلى حد ما استطاعت أن تعينه على مواصلة رحلته العلمية ـ فقد بدا في عباراته ما يدل بوضوح على تعاطف شديد مع فلاحي قريته الذين كانوا يعيشون حياة فقيرة مجدبة، فهو يقول: "وتتم دور الفلاحين العاملين المتواضعة عما بداخلها من ضنك وإعسار"[(١)]، فهو يرثي لحال الفلاح، ويحس بآلامه التي يتقبلها هذا المواطن الصابر راضيًا؛ ولذلك فكلُّ ساقية في الوادي الأخضر الزمردي تبكي في وجدان شوقي ضيف، "كأنها تذرف الدمع على عاشق دفين وما تني القواديس تحمل دموعها التي لا تنفد ولا تفنى أبدا"[(٢)]. وهو يصف نساء قريته بأنهن "لا يعرفن البرقع ولا الحجاب، فهنّ مثل أخواتهن في ريف مصر دائما سافرات، فحجابهن وبرقعهن الحياء المترقرق في أسارير وجوههن. . . وكما أنَّ للرجال والشباب من أهليهم الجلبابَ الأزرق لا يخلعونه، كذلك لهن الثوب الأسود، سواد الطين الذي يعملن فيه، لا يزايل أجسادهن فهو كل ما يملكنه وكل حليهن وزينتهن، لا يعرفن شيئا وراءه"[(٣)].

(١) شوقي ضيف: معي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥ ج١/ ٩.
(٢) نفسه، ص ٢٣.
(٣) نفسه، ص ١١.

فلمّا التحق شوقي ضيف بالمعهد الديني بدمياط بعد أن حفظ القرآن الكريم، تصادف أن كان "هذا في العام المكمل لأعوام الثورة التي أشعلتها مصر ضد الإنجليز الغاشمين منذ سنة ١٩١٨ . . . وكان سعد قد أخذ يلهب حماسة الأمة بخطبه النارية في شهري أكتوبر ونوفمبر مطلع أول عام للصبي في هذا المعهد الديني. . . وخاصة في يوم عيد الجهاد، يوم ١٣ نوفمبر ١٩٢١"[١].

ويمضي شوقي ضيف وكأنه يكتب سيرته الذاتية الخاصة فعلاً كما وعد في عنوان كتابه، وهو في الحقيقة إنما كان على ذكر دائم بمصر وثورتها في سبيل الاستقلال، وحرصها على استقرار الحياة الديمقراطية فيها، فهذا هو الهمّ الكبير الذي يؤرقه خلال صفحات كتابه كله، بل هو يشير إلى بعض الأحداث العالمية الكبرى، ولاسيما تلك الأحداث التي ارتبطت مجرياتها بصورة أو بأخرى بتطور الحياة السياسية في مصر. وعلى رأس ذلك تأتي مسألة نشأة الاتجاه العلماني في تركيا، وهو الاتجاه الذي شرع مصطفى كمال أتاتورك في الدعوة له ووضع قواعده الأساسية من أجل تحويل تركيا إلى دولة حديثة "وذلك بأن يصبغ الدولة بصبغة مدنية خالصة، فكثر الحديث (في الصحف المصرية) عن الخلافة وعواقب إلغائها"[٢].

وهكذا يواصل شوقي ضيف ترجمته الذاتية لسيرة حياته، في إطار عام من التأريخ لما يجري من الحوادث في مصر، وما حولها من دول العالم، فليس هناك إشارة مهمة تمسّ حدثًا من أحداث شخصية بطل السيرة هنا دون أن يضعها المؤلف في مناخها الثقافي والسياسي العام، وذلك كله يتم من غير أنْ يتكلّفَ المؤلِّف لذلك أدنى التكلف في سبيل الربط بين الخاص الذي هو في حقيقته ذاتيٌّ فَرْديٌّ يصف تقلبات الحياة لطالب نابه يشق طريقه بين دروب الحياة في القرية والمدينة، وبين العام الذي يرتبط بنظام الحكم في مصر، وصراع الأحزاب، وتدخل السلطة الإنجليزية في كثير من شئون الحياة المصرية. غير أن كثيرًا من المؤلفين يقعون في هذا التكلف، فتفتقر ترجمتهم الذاتية إلى حبكة الصناعة الفنية بسبب تعلقها المتعسف بالربط بين الخاص والعام في تفسير المواقف المختلفة بحيث

(١) معي، ج١/ ٤٥.

(٢) نفسه، ص ٦٠.

تبدو سيرة البطل كأنها ضرب من المذكرات السياسية، وهو مالا تجد له أثرًا في كتاب "معي" لشوقي ضيف.

ذلك أَنَّ شوقي يكتفي بأن يجعل من الحدث السياسي خلفية اجتماعية للموقف الثقافي أو الاجتماعي الخاص الذي يعرض له، وكأنه الموسيقى التصويرية الخلفية التي يعدها المخرجون لأعمالهم الدرامية. وهو يترك لقارئه حرية التأمل لاستنباط هذه العلاقة بنفسه، واكتشاف تأثير هذا الأمر العام الذي تتوالى أحداثه على عقل الطالب الناشئ خلال مراحل حياته الدراسية، وكثيرًا ما يستطيع القارئ من خلال بعض التعليقات العابرة التي يقدمها المؤلف على الأحداث أن يتكشف رأيه في تطور الحياة الاجتماعية في مصر، ومن ذلك انتماؤه الفكري والسياسي، أو على الأقل تعاطفه الحزبي الخاص، وموقفه من كبار زعماء الأمة ومثقفيها، ورأيه في كثير من علمائها ورجال الحكم فيها، فهو يقدم سيرته في إطارها الزماني والمكاني العام في خطوط يتوازى فيها النفسي والاجتماعي والقومي.

وهناك إشاراتٌ أخرى متكررة إلى نشأة حزب الوفد وتطوره، ودوره في الحياة السياسية في مصر، ثم ظهور مصطفى النحاس زعيمًا له بعد سعد زغلول، وإشارات غيرها إلى ثورة طلاب الجامعة ضد صدقي وحكومته الباغية، ثم قضية العرب مع اليهود بفلسطين، وقرار التقسيم إلى دولتين، وحرب فلسطين التي انتهت بإنشاء دولة إسرائيل، وقيام الثورة سنة ١٩٥٢، وتأميم قناة السويس سنة ١٩٥٦، والانفتاح السياسي على المعسكر الشرقي الذي زار شوقي ضيف بعض عواصمه في هذه المناسبة، ثم ما حدث بعد ذلك من حروب مع إسرائيل كان منها حرب يونية ١٩٦٧ "التي ظلت مصر بعدها ست سنوات طوالاً تتجرعُ مرارةَ النكسة، حتى كان النصر المؤزر لمصر في أكتوبر سنة ١٩٧٣، فكان ذلك مجدًا لجيشها الباسل استعادت به كرامتها الحربية وكرامة الأمة العربية"(١).

---

(١) معي، ج٢/١٢٩.

ودون أن نمضي في تفصيل هذه العناية بالربط بين الخاص والعام في سيرته الذاتية فإنه يجوز لنا أن نتساءل في النهاية: هل كان شوقي ضيف يؤرخ حقًا لمصر من خلال الكتابة عن حياته، أم كان يؤرخ لحياته من خلال الكتابة عن مصر؟ وهو سؤال منهجي في صميم القضية التي يتعرض لها هذا الكتاب.. سؤالٌ ربما تحتاج الإجابةُ عنه إلى تفصيلٍ أوسع، ولكنَّ المهمَّ هنا أَنْ نلحظَ أَنَّ هذا المزج واضحٌ في ذهن القارئ والكاتب معًا، وأَنَّ الخاطرَ الوطني العام يُلِحُّ على شوقي ضيف في كل خطوة من مراحل حياته، ولا يكاد يبارحه في كل صفحة من صفحات كتابه. وهو منهج في كتابة التراجم الذاتية ليس واضح المعالم في الأدب العربي فيما رأيت، وخصوصًا فيما سبق في أعمال أدبية مشهورة تنتمي إلى هذا اللون الأدبي، كان من المتوقع أن يتأثر بها شوقي ضيف فنيًّا، وأن يهتدي بمنهجها فيما يكتب عن نفسه، ولاسيما كتاب "الأيام" لطه حسين الذي لاقى قبولاً عظيمًا، حيث تسيطر الأخبار عن شخصية البطل الخاصة على المحيط التاريخي والاجتماعي العام من حولها، فرؤية الذات تغلب على رؤية الوطن الأكبر في كتاب طه حسين؛ فهو يتعاطف مع شخصيته الذاتية، مشغولاً بها صبيًّا وفتى "تعاطفًا يبلغ حدَّ الزهو والتعالي والشموخ لسخطه على تلك البيئة وتحيزه ضدها"[(١)]، وهو في هذه السيرة يفضل الإفضاء بما آذى نفسه وآلمها من ذكريات في تلك البيئة المتزمتة، على عكس ما صار إليه الأمر عند شوقي ضيف الذي يبدو سعيدًا ببيئته القريبة والبعيدة على السواء متعاطفا مع آلامها، مسجِّلاً لأحداثها خلال ترجمته الذاتية في توسع مقبول، وهذا كله يرتبط بالموقف النفسي المختلف لطبيعة البطلين بصفة عامة. وكذلك الأمر في كتاب "حياتي" لأحمد أمين الذي لا يتخلص كثيرًا من هذه الذاتية إلا في حدود الحديث عن معالم بيئته القريبة، كما هو الأمر عند طه حسين فهو يسهب في تصوير مراحل الطفولة والصبا والشباب، ويتتبع المؤثرات الهامة التي أسهمت في تكوينه الخلقي والروحي والفكري، ويفصل القول في الكلام على الشخصيات التي تركت طابعها في شخصيته الفكرية، "وقد أسهب - أيضًا - في وصف الدور الذي

---

(١) يحيي إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤. ص ٤١٥.

اضطلع به في الحياة الثقافية بعد أن اكتمل تكوينه الثقافي"[١]، إسهامًا يكاد يشغله عن الإشارة إلى الإطار الاجتماعي العام للحركة الوطنية، كما نجد في كتاب "معي" لشوقي ضيف. ولا تعني هذه المقارنة بحال من الأحوال مفاضلة نقدية بين الأعمال الثلاثة، وإنما نناقش القضية هنا في حدود علاقات العموم والخصوص في فن التراجم الذاتية التي شغل بها هؤلاء المؤلفون، وهذه مسألة تختلف عن الحكم الفني على هذه الأعمال.

أما نجيب محفوظ الذي تبدو بعض أعماله الدرامية تأريخًا لمصر، على حين أنها في الوقت نفسه تعبير ذاتي عن بعض مراحل حياته الشخصية كما يرجح بعض النقاد . فإن شخصية المؤلف فيها تتخفى وراء أبطال رواياته العديدين، فهي غير صريحة في الترجمة الذاتية عن حياة المؤلف كما نرى في الأعمال السابقة؛ ولذلك فإنها جنس أدبي يختلف عما نعرض له هنا من السيرة الذاتية التي كتبها شوقي ضيف. وهذا يقيم فنيا في حدود تطور التأليف في أدب الرواية في مصر، وإلا فإن كل رواية لا تخلو من أن تكون رؤية ذاتية للمجتمع والحياة، وبالتالي سيرة شخصية من جنس أدبي خاص. ومع ذلك فإن الخلفية التاريخية لسيرة شوقي ضيف في كتابه "معي" أقرب في رؤيتها العامة إلى روايات نجيب محفوظ منها إلى كتابي: طه حسين وأحمد أمين، من حيث مساحة العرض السياسي للمواقف والملابسات التاريخية، وهذا من دون أن تهبط في ذلك إلى مستوى المقال السياسي المباشر، كما كان الأمر عند أحمد لطفي السيد في كتابه "قصة حياتي"، أو عبد العزيز فهمي في كتابه "هذه حياتي".

والآن ماذا يعني أن مؤلفًا كبيرًا هو موضع تقدير علماء عصره، يعيش قمة مجده العلمي، وعطائه الأكاديمي، ثم يكاد لا يرى نفسه فيما كتب في هذه السيرة إلا في إطار من صوت الوطن، وحركة التاريخ من حوله، حيث يسجل انفعالاته الخاصة إزاء ما يجري من أحداث خلال ترجمته لذاته باعتبارها مرتبطة من قريب أو بعيد بأحداث حياته الشخصية، ووقائع حركته الواقعية في الحياة؟

---

(١) الترجمة الذاتية، ص ٢٦٠.

وهنا لا يكفي أن نقول: إنّ هذه الظاهرة مجرد تعبير عن درجة عالية من الحس الوطني الرفيع، مع أنها كذلك فعلاً، أو أن نقول: إنها مذهب فني متميز في كتابة السيرة الذاتية، وإنْ كانت كذلك أيضًا، ولكننا نقول بالإضافة إلى ذلك كله: إنها تعبير عن تواضع كبير لعالم عظيم، لا يعد نفسه موضوعًا جديرًا بالاعتبار والتأمل الأخلاقي، والحكاية التاريخية، والمثل الأعلى الذي ينبغي أنْ يحتذيه الشباب، إلا في حدود أنه مجرد فرد في أمة، مع أنه في الحقيقة كان أمة في فرد، كما يقال فيه دائما. ولكن هذا الفرد العظيم كان يشعر في كل حال أنه لا معنى لحياته من دون أن تكون هذه الحياة قطرة ندى عبقة في خضم هذا المحيط العظيم من الحياة والأحياء الذي نسميه الوطن، أو شجرة واحدة وارفة في غرس هذا الوادي المبارك الذي ننعم بالحياة حوله، فهو يعتز بتاريخه القديم كما يشارك في بناء تاريخه الحديث في حدود خبرته المهنية المحدّدة، بكل ما يملك من الصبر والإيمان بالمستقبل. وشوقي ضيف بذلك في حقيقة الأمر مثال يُحتذى، نحتاج إلى أن نقدمه إلى أبناء هذا الوطن من أجل البناء الجديد في كل مكان.

هذا التكامل المنهجي في هذه السيرة هو رؤية شوقية تعتمد في قراءة التاريخ على ملاحظة العلاقة بين الخاص والعام، وهذا ما نجده في كتابه "معي"، كما نجده في كتبه الأخرى.

ولننتقل الآن إلى ضرب آخر من هذا التكامل الذي ظل صفة ملازمة للأستاذ الكبير في جميع أعماله.

٢- التكامل المنهجي بين القديم والجديد:

تتجلى هذه النزعة التكاملية في منهج شوقي ضيف مرة ثانية عند النظر في أعماله الأخرى التي عرضت فيما عرضت له لقضايا كانت موضع جدل وسجال طويلين بين المؤلفين خلال حياته بالجامعة طالبا وأستاذًا ومؤلفًا.

ونبدأ بالإشارة إلى التطور الذي مرّت به الحركة التعليمية في مصر بما في ذلك الجامعة خلال القرن الماضي وكانت مصر قد عرفت مرحلة جديدة منذ عهد محمد علي مؤسّس مصر الحديثة، فقد بدأ بذلك عهد الانفتاح على الثقافة الغربية عن طريق بعثاته إلى أوربا. ورويدًا رويدًا ازداد

الاهتمام بالتعليم المدني. وكان من ذلك تكون عديد من اللجان الأهلية والجمعيات الخاصة لتشجيع إنشاء المدارس منذ عهد الخديوي إسماعيل، وازداد بذلك عدد المتعلمين الذين كانوا يرون أن التعليم هو الوسيلة التي تعينهم على استكشاف آفاق جديدة من المعرفة للإفادة من كنوز البيئة الجغرافية التي وهبها الله لمصر والمصريين.

وهكذا أدرك المصريون ضرورةَ الاعتماد على العلم خصوصًا بعد اهتمام رفاعة الطهطاوي بذلك، وذهاب المجدّدين في الإسلام إلى أنّ العلم قوة وأنه لا يناقض الدين، ولو أدى ذلك إلى التأويل في تفسير القرآن الكريم، كما ذهب إلى ذلك جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، ومجموعة من كتّاب المنار بتطلعهم الإصلاحي في التفسير الاجتماعي لنصوص الإسلام.

لقد آمن هؤلاء العلماء أن ربط العلم بالدين كفيل بألا تحمل العلوم الغربية الحديثة معها اتجاهات أخلاقية تتعارض والدين الإسلامي، واعتقدوا أنها يمكن أن تعين على قيام الحضارة ونموها، ومن ثم رأوا ضرورة اقتباسها والأخذ عنها دون تردد[١].

وفي ظل هذا الوعي المتزايد بأهمية التعليم تعاونت جهود خاصة على إنشاء الجامعة المصرية التي يواكب افتتاحها سنة ١٩٠٧ مولد أستاذنا الكبير الدكتور أحمد شوقي ضيف سنة ١٩١٠، كأنه وهذه الجامعة الناشئة كانا على موعدٍ مع القدر، ليصبح له ضمن النخبة المتعلمة دورُ الريادة الفكرية المتوازنة، بعد أن أتمّ رحلتَه العلمية بها بحصوله على درجة الدكتوراه سنة ١٩٤٢ بمرتبة الشرف الممتازة. وكانت هذه الرحلة العلمية الناجحة قد بدأت في كتّاب ساذجٍ بمدينة دمياط، حيث أتمّ حفظَ القرآن الكريم كما رأينا من قبل، والتحق بالمعهد الديني الابتدائي في سن العاشرة وتخرج فيه، ثم التحق بالمعهد الديني الثانوي بالزقازيق، وانتقل منه إلى تجهيزية دار العلوم، حيث حصل على البكالوريا، ومنها التحق بجامعة القاهرة طالبًا بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، حيث حصل على درجة الليسانس سنة ١٩٣٥، ثم درجة الماجستير سنة ١٩٣٩، ثم الدكتوراه سنة ١٩٤٢، كما سبقت الإشارة.

---

(١) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٦٧. ص٢٣٦.

وهكذا بدأ الانفتاح على ثقافة العصر بجهود محمد علي باشا لتحديث مصر وسعيه لجعلها دولة عصرية ذات جيش نظامي قومي، وتطوّرت هذه الجهود ليصبح الأمر في أيدي المصريين أصحاب الجامعة الوليدة.

وكان من الطبيعي أنْ يزدادَ طموحُ الرعيلِ الأول من أساتذة الجامعة بتطور الحياة الثقافية والسياسية في مصر، فتنشأ تيارات للتجديد ذات حماسة بالغة، وتنطلق بعضُ مناهج الدرس الجامعي في مصر إلى الانفتاح على ثقافة الغرب الذي ترى فيه المثل الأعلى لنهضتها.

وكان هناك من أصحاب المذاهب المحافظة مَنْ يتصدّون لهذا الجديد الذي يرون فيه خطرًا على القيم التقليدية لثقافة المجتمع الإسلامي في مصر، وخصوصًا في ضوء الاعتقاد الأوربي بمركزية الثقافة الغربية، وهي المركزية التي تعرض لها في النصف الأول من القرن الماضي كلٌّ مِن: اشبنجلر وتوينبي بالنقد الصارم والرفض الصريح.

لقد أعلن اشبنجلر في حسم عن إيمانه باستقلال كل حضارة بذاتها بوصفها وحدة ثقافية خاصة ليس بينها وبين غيرها من الحضارات غير منافذ من نوع خاص، لا يسمح بنفوذ شيء لا يتلاءم وجوهر هذه الحضارات(١). وكان هذا من مباديء الحماية الذاتية التي تطمئن إليها شعوب العالم الثالث.

ويتفق توينبي مع اشبنجلر في ثورته على المنهج التقليدي، الذي يتخذ من الحضارة الغربية قطبًا ثابتًا يقاس على أساسه جميع الحضارات الأخرى، على الرغم من اختلافه معه فيما يتعلق بنبوءته عن سقوط الغرب وهو عنوان أحد كتبه المهمة(٢).

كان كلٌّ من المؤرخَيْن السابقين يدعو إلى ثورة كوبرنيكية في دراسة ثقافات الشعوب تصحح وهم المؤرخين الأوربيين الذين يتصورون حضارتهم قطبًا ثابتًا للثقافات ينبغي أن تقاس على أساسه

(١) عبد الرحمن بدوي: اشبنجلر. القاهرة :النهضة، ط٢. ص٣٧.

(٢) أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ، ترجمة فؤاد شبل. القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٦٦ ج١/٩٨.

ثقافات الشعوب الأخرى، مثلما توهم آخرون من قبل كوبرنيكس أن كوكب الأرض ثابت، وأنه محور دوران لجميع الكواكب[١].

وفي ظل الدعاية لجعل مصر قطعة من أوربا كان لهذا الجدل الفلسفي حول مركزية الحضارة الغربية الواحدة في مقابل القول بتعدد الحضارات ـ أصداءٌ ثقافيةٌ في مناهج البحث الجامعي لدى أساتذة الجامعة الوليدة التي ارتبطت بنمو الشعور القومي ونشأة الوعي الديمقراطي بالوطنية المصرية، ومن هؤلاء الأساتذة شوقي ضيف. وكان من آثار ذلك ما يمكن تسميته بتأسيس فقه الثورة المنهجية، في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة الناشئة. وقد حمل لواءَ هذه الثورة أعلامٌ كبار رأوا أن يفرقوا بين الثابت والمتحول في ثقافتنا العربية، وأن يفتحوا أبواب المعرفة العالية أمام شباب الجامعيين، وذلك بالانقطاع المعرفي عما لا ينفع من القديم، والانفتاح العلمي المتحرر على كل ما ينفع من الجديد، ولو على سبيل الشك المنهجي المؤسس على الضبط العلمي الدقيق[٢].

وكان على الجانب الآخر رؤية تتمسك بالمحافظة على تقاليد الثقافة الموروثة ـ كما وردت ـ والوقوف ضد محاولات النقد والتصنيف والمفاضلة بين الثابت والمتحول. كان الطابع الغالب على هذا الاتجاه انغلاقًا يسدُّ الأبواب، وهو اتجاه تنتمي إليه جماعات مختلفة داخل الجامعة وخارجها لأسباب تاريخية متوارثة، ترى الأخذ بمبدأ التقليد بحلوله التاريخية الجاهزة التي سادت خلال قرون طويلة قبل العصر الحديث[٣].

كان لهذا الصراع بين القديم والجديد في الفكر المصري الحديث صداه في مناهج الدرس الجامعي ـ كما سبقت الإشارة ـ وقد تجلى على الخصوص في فكر أستاذين من مؤسسي فكر التجديد في الجامعة، هما: طه حسين، وأمين الخولي.

---

(١) انظر فيما يتعلق بالآراء المتصلة بالدورات الحضارية للتاريخ ـ عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١. ص ١٨٥.

(٢) انظر كيف تطور الجدل حول الثابت والمتحول في كتاب أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب. بيروت: دار العودة، ١٩٧٤. ج١/١٨.

(٣) انظر دراسة تفصيلية في توضيح هذا المعنى عند محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢. ١٩٧٥. ص٣٧ فما يليها.

أما الدكتور طه حسين فكان له دوره في الدعوة إلى تأسيس منهج علمي يقوم على تجديد التفكير فيما ننظر من قضايا الأدب والثقافة كما هو معروف. وقد أعلن عن رفض حاد لمناهج الدراسة الأدبية السائدة آنذاك في بيئات مصر الثلاث: الأزهر الشريف، ودار العلوم، ومدرسة القضاء الشرعي، فيقول مثلاً: وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه. . . ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه، ولكان في مصر منتجا قيّمًا كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم[1]. وقد دعا طه حسين إلى تبنّي منهج جديد يمتحن صحة الشعر الجاهلي مشككًا فيما نقل إلينا منه. وقد أحدث كتابه في ذلك ضجّة كبيرةً، حملت بعض الأقلام على اتهامه في ولائه الديني والقومي على ما هو معروف في تاريخ الفكر المصري الحديث، وخصوصًا فيما يتعلق بترديد مقولات المستشرقين والترويج لها في زعمهم، فقد أخذوا عليه مثلا قوله : كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام، فأخضعوا كل شيء للإسلام وحبّهم إياه، ولم يعرضوا لبحث علمي، ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام، ويعزه ويعلي كلمته، فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه، وما ناقضه انصرفوا عنه انصرافاً[2]، كما أخذوا عليه شكه في أصالة الشعر الجاهلي في مثل قوله: فأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككتُ في قيمة الأدب الجاهلي وألححتُ في الشك. . . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبًا جاهليًا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام[3].

وعلى الرغم من المعارضة التي قوبلت بها آراء طه حسين، فقد أصر على حمل رسالته والإعلان عن رأيه فيما ألف من مقالات وكتب، وخصوصًا في كتابه مستقبل الثقافة في مصر الذي اعتبره بعضهم طعنًا على القومية العربية في الصميم.

---

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام. مصر: النهضة المصرية، ط١٣. ١٩٨٢. مقدمه طه حسين ، ص (و).

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط٤. ص٨٦.

(٣) نفسه، ص ٨٢.

فماذا كان موقف شوقي ضيف من منهج الدراسة الأدبية الجديدة في الجامعة، وماذا كان من أثر لفكر طه حسين الذي كان أستاذه القريب والمشرف على أبحاثه؟

من الواضح أنَّ قدرةَ شوقي ضيف على الاستجابة للجديد الذي يقدّمه طه حسين وغيره من الأساتذة واضحة فيما كتب، ولكن منهجه في ذلك يتمثل في مواقف أكثر مراعاة للجمع بين القديم والجديد من أساتذته في خضم هذه الثورة المنهجية التي أقامها طه حسين وبعض زملائه التي بدا للناس أنها تنفي القديم.

فأما فيما يتعلق بقضية الانتحال، فهو يعترف مع أستاذه أنَّ الشعر الجاهلي دخل فيه انتحال كثير، ولكن ذلك لا ينفي أصالة الشعر في جملته عند شوقي ضيف. وهو يعرض لأدلة طه حسين في ذلك فيناقشها ويردها في هدوء لا يخلو من شجاعة أدبية، ثم يتلمس في بعض عباراته ما يخفف هذه الحدة فيما ذهب إليه طه حسين عندما تحدث عن شعر مضر، حيث يقول: فإن لهذه الدراسة من الخصائص الفنية المشتركة ما يؤكد صحة شعرها وسلامته من الوضع والانتحال فيرى شوقي ضيف في ذلك ما يهدم بعض شكوك طه حسين الواسعة في الشعر الجاهلي، ويناقض نظريته.

وكان شوقي ضيف حين نشر كتابه الذي ورد فيه هذا الرد الصريح على طه حسين أراد أنْ يهدي نسخة منه إلى أستاذه طه حسين، وكان يظنُّ أنه سيراجعه في آرائه التي رَدَّ بها على نظريته في الانتحال فإذا به يثني على جهوده في الكتاب، ويقول: إنه قرأ ما كتبه في الرد عليه، ويشير على الصحفيين بأن يلتفتوا إلى ما كتبه شوقي ضيف في كتابه "العصر الجاهلي"[1]، وهي استجابة منهجية رفيعة بين الأستاذ وتلميذه يشيد بها شوقي ضيف في مناسبة أخرى، حيث يشير إلى حصوله على جائزة الدولة في الآداب سنة ١٩٥٥، عن كتابه عن "شوقي شاعر العصر الحديث"، فقد تولاه العجب لأنه كان بين أعضائها طه حسين وعباس العقاد، وكان قد عرض في الكتاب نقدهما العنيف لشوقي الذي نشراه في حياته، وتصادف أنَّ أحدًا لم يتصد للرد عليهما بقوة وبيان ما في نقدهما لشوقي من تجنٍّ مسرف وطعن مجحف في شاعريته، وقد ناقش في كتابه هذا النقد، وأوضح ما فيه

(١) معي، ج٢/ ٨٨.

من تعصب على شوقي وتهجين وتنقص شديد لشعره، وفند منه ما يستحق التفنيد مع وضع شوقي في مكانته الرفيعة من الشعر الحديث[١] .

هذا الموقف الذي يتكامل منهجيا في دراسات شوقي ضيف هو الذي حمل أعضاء اللجنة على إنصافه، على الرغم من معارضته لبعض أعضائها، وخصوصا طه حسين وعباس العقاد، فقد كان في موقفهما ما يدل بوضوح في رأي شوقي ضيف على مدى ما كان يتحلى به كل منهما من نزاهة في الحكم على ما يقرأ، وعدم التأثر فيه بأي شئ، حتى لو كان متصلا ببعض آرائه، بل حتى لو ناقض هذه الآراء، وأثبت بطلانها، فالرجلان لم تأخذهما العزة بالإثم، بل أعجبا بالكتاب، وأثنيا على صاحبه، بل هما اللذان اقترحا له الجائزة مناصفة قبل تقسيمها - فيما بعد - إلى تقديرية وتشجيعية[٢] .

وأما الداعية الثاني للثورة المنهجية، فقد كان الشيخ أمين الخولي، وكانت الجامعة في أول نشأتها الرسمية في ختام الربع الأول من القرن العشرين، قد وجدت الحاجة في درس الأدب وتاريخه إلى القول في القرآن الكريم، بما في ذلك علاقة النص بالتاريخ الأدبي. وكان من أبحاثها ما لقي معارضة من جهات محافظة خارج الجامعة ، وصفها بعضهم بأنها أثارت غوغائية ذات نزعة متحجرة، ورغبة في مهاجمة الجامعة والإغارة عليها ، مع أن الشيخ كان يكرر دائمًا أن هدفه هو النظرة البلاغية للنص التي تقوم على رؤية أدبية تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني، بصرف النظر عن الإعجاز العلمي أو التاريخي للنص الديني.

وقد رأى شوقي ضيف أنَّ المزاوجة في القضية البلاغية بين التطور والتجديد أولى من الوقوف عند فكرة التجديد وَحْدَها التي بدا للنقاد أن أمين الخولي معني بها لا يكاد يجاوزها إلى الاهتمام بالتراث في ذاته كما ينبغي. وهكذا رأى شوقي ضيف أن يهتم بدراسة البلاغة درسًا منظما بحيث ترتب حياتها على منازل التاريخ، وبحيث تتضح معالم تطورها في كل منزلة من دورة زمنية إلى دورة

(١) معي، ج٢/٣٩.
(٢) نفسه، ص ٣٩.

أخرى ومن جيل إلى جيل، ولم تكن غايته في ذلك أن يصور هذا التاريخ فحسب، بل أيضًا أن يصور الترابط الوثيق بينها وبين أدبنا في تطورهما . . . وينبغي أن نُعنى ببيان الأساليب الأدبية وفنون الأدب المختلفة حتى نلائم بين بلاغتنا وأدبنا الحديث، وأساليبه وفنونه، مع الحرص على الانتفاع بتراث أسلافنا البلاغي القيم الذي أودعوا فيه خصائص لغتنا الأدبية ومقوماتها البيانية والبلاغية.

وحين دعي شوقي ضيف إلى الحديث عن: نواقص الإيقاع في الشعر الحر، وكان العنوان من اختياره، والمحاضرة في بيروت عاصمة هذا الشعر آنئذ، كان موقفه في محاضرته كما يصف نفسه: موقفا معتدلا بين أنصار هذا الشعر وخصومه، فعرض حجج الطرفين عرضًا مفصلاً، وناقش تلك الحجج مناقشة هادئة منصفة وخلص إلى أنه ينبغي أن ترد إلى الشعر الحر القافية المنوعة والصياغة الفصيحة الناصعة، حتى يجد العرب فيه متاعهم الشعري الهنيء[١] .

وهكذا يزاوج شوقي ضيف بين القديم والجديد في جميع مواقفه ويتحرى التكامل المنهجي فيما يقدم من أحكام علمية. ويتصل بذلك - أيضًا - ما أثاره أمين الخولي فيما ألح عليه من رفض محاولات التفسير العلمي للقرآن الكريم في دروس البلاغة والتفسير ، فيبين شوقي ضيف في وضوح رأيه في ذلك مقررًا: أن الإسلام يعانق العلم منذ أول آيات من القرآن الكريم نزلت على الرسول، ويرفعه الله فوق تسبيح الملائكة، وينوه الرسول به طويلاً. وقد لفت القرآن المسلمين بما فيه من إشارات إلى العلوم الطبيعية والفلكية والطبية، مما جعلهم يطلبونها عند الأجانب بعد استقرارهم في الأمصار الإسلامية[٢] . ويتحد مفهوم الإسلام عند شوقي ضيف مع العلم، مكوّنًا علومًا ثلاثة، هي: علم التفسير، وعلم الحديث أو السنة، وعلم الفقه، بل إن القرآن بجانب هذه العلوم الدينية ينوه بالعلوم الطبيعية والعلوم الفلكية والرياضية والعلوم الطبية، وهكذا جعل الله الأمة الإسلامية أمة علم وتعلم[٣] . وربما كان ما ذهب إليه شوقي ضيف يتعلق بأثر الإسلام في تشجيع طلب العلم، وفتح

---

(١) معي، ج ٢ /١٠٥.

(٢) شوقي ضيف: عالمية الإسلام. مصر: مكتبة الأسرة، ١٩٩٩ . ص٥.

(٣) عالمية الإسلام، ص٦.

أبواب المعرفة بآفاقها المختلفة، وليس محاولة البحث في القرآن الكريم عما يطابق ما جاء به العلم الحديث، كما يفعل بعض العلماء اليوم، فهذا مفهوم آخر لعلاقة القرآن بالعلم، كان يتوقف فيه أمين الخولي، ويدعو إلى مناهضته.

لقد عاش شوقي ضيف هذه الثورة المنهجية طالبًا للعلم على أيدي عدد من هؤلاء الأساتذة الكبار الذين أسّسوا درس العربية بالجامعة، ثم عمل في الجامعة بعد ذلك زميلاً لهم، كما عرف في الوقت نفسه تيارات فكرية ذات نزعة محافظة في قسم اللغة العربية آنذاك، لم تكن ترضى عن هذه النزعات التّجديدية وتقف منها موقف النقد الصارم. وكان هذا من طبيعة التّطور ونظام الحياة الفكرية عبر التّاريخ دائما: صراع القديم والجديد الذي شغل الجامعة والجامعيين منذ التحاق شوقي ضيف بها.

لقد اقتضى نظام التّطور في هذه الحياة دائما أن يكون هناك في كل وقت جدل بين القديم والجديد، إذ لا يمكن اطراح القديم اطراحًا طائشًا في سبيل الجديد، ولا يمكن من جهة أخرى الانغلاق على القديم دون تجديد. هذه هي حركة الحياة والأحياء كما فهمها شوقي ضيف. وهذا ما نريد أن ننتهي إليه هنا في هذه الكلمة، لقد كان شوقي ضيف حلقة الوصل القوية بين القديم والجديد في قسم اللغة العربية، كان له منهجه في دراسة القديم على أسس موضوعية دقيقة لا تجنح إلى الحماسة التي قد توقع في المبالغة أو الافتراض، وإنما تقبل على قراءة القديم في ضوء مناهج حديثة تضعه في إطاره التاريخي الصحيح، ثم صار الأمر كأنه هو ومجموعة من زملائه بالجامعة يمثلون الموجة الثانية من حركة التجديد المنهجي في الجامعة، بعد الموجة الأولى التي قادها طه حسين وأمين الخولي ومصطفى عبد الرازق. وهذه المجموعة الجديدة أكثرُ ميلاً إلى الحرص على التّكامل المنهجي بين القديم والجديد، كما كان الأمر في دراسات شوقي ضيف في الثّقافة العربية والإسلامية. من أجل ذلك نقول: إن شوقي ضيف أحد المؤلّفين القلائل الذين لا تملك أن تختلف معهم علميًا، سواء كنت من أنصار الجديد، أم من أنصار القديم، فسياسة التوازن القائم على ضوابط منهجية وتاريخية صادقة تدعوك في كل حال إلى الإعجاب بالأستاذ والاعتماد عليه دائمًا، فيما يقدم من مناقشات

علمية. من أجل ذلك؛ فأنت لا تستطيع أن تنسب شوقي ضيف إلى أي من هذين المنهجين من دون أن تكون متجاوزاً لبعض الحقيقة، فقد تأثر بطه حسين وأمين الخولي معًا، ولكنه تأثر بغيرهما من الأساتذة والزملاء على اختلافهم، دون أن يكون في النهاية صورة مطابقة لواحد بعينه من كل هؤلاء الذين تتلمذ عليهم أو زاملهم في رحلته الجامعية.

ويبقى شوقي ضيف دائمً نسيج وحده: مؤلفًا في الدراسات الإسلامية، وله في ذلك سبعة كتب، أهمها كتابه "الوجيز في تفسير القرآن الكريم"، ومؤلفًا في الدراسات النقدية، وله في ذلك ثلاثة كتب، ثم مؤلفًا في تاريخ الأدب العربي في مختلف عصوره وأقاليمه: ابتداء من العصر الجاهلي إلى عصور الدول والإمارات، وذلك في عشرة كتب.

أما كتبه في الدراسات البلاغية واللغوية فقد بلغت خمسة كتب، أهمها كتاب "البلاغة : تطور وتاريخ". وفي الدراسات الأدبية كتب شوقي ضيف اثني عشر كتابًا، أهمها: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي".

وكان لشوقي ضيف في التحقيق جهد يستحق التقدير والإعجاب أيضًا، فقد حقق ستة كتب، منها: كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، وكتاب "السبعة في القراءات" لابن مجاهد. وهناك غير ذلك كثير من المقالات والأبحاث في المجلات العلمية والمؤتمرات الدولية.

وبعد؛ ففي اعتقادي أنَّ مؤلفات شوقي ضيف وحدها يمكن أن تؤسسَ خبرةً شبه كاملة في الثقافة العربية والإسلامية لباحث طموح يبحث عن آفاق من التخصصات المتعددة في هذه المكتبة الشوقية الخالدة بضبطها المنهجي الدقيق، وبتوازنها الأكاديمي الرفيع بين القديم والجديد.

تكامل المعرفة النظرية والتطبيق في نتاج شوقي ضيف

أ.د. عبد الحكيم راضي(*)

-١-

يهدفُ هذا البحث إلى تحرير معاني بعض المصطلحات الشائعة خاصةً حين إطلاقها في سياق الحديث عن راحلنا العظيم شوقي ضيف، من ذلك: مفهوم تاريخ الأدب، ومفهوم الدرس الموسوعي؛ إذ كثر الحديث - في سياق التعرّض لجهده الجبّار في دراسة التراث العربي - عن هذا الجهد باعتباره جهدًا موسوعيًّا من جهة، وباعتباره مجرد (تاريخ للأدب) من جهة ثانية، مع إشارات تومىء إلى التبسيط من قيمة كلٍّ من الصفتين: الموسوعية وتاريخ الأدب، خاصةً حين يُستمدُّ الدليلُ من تعدّد المجالات التي ألّفَ فيها، وكثرة ما ألّفه في كلٍّ منها.

وتكشف النظرةُ المتأنّية إلى نتاج شوقي ضيف عن أنّ غايته - أو مشروعه العلمي - كانَ يرمي إلى تقديمِ صورةٍ وافيةٍ للأدب العربي في مختلف عصوره ومراحله، أو لنَقُل: هو رسمُ خريطةٍ كاملةٍ لهذا الأدب، وهي خريطة (مجسّمة) - إن جاز التعبير - بمعنى أنها لا تُعنى بالمساحة المكانية أو المدى الزمني أو الظروف المصاحبة للنتاج الأدبي فحسب، وإنما تحاول أن تبرز (العمقَ) أيضًا. بعبارة أخرى: إنّ هذا المشروع لا ينحصر في ما يمكن تسميته بـ (التاريخ التراكمي) للوقائع والملابسات التي أحاطت بالأدب العربي في مختلف مراحله، وإنما استهدف تقديم ما يمكن تسميته بـ (التاريخ الفني) لهذا الأدب.

وإذا كان الوفاء بمثل هذا المشروع يندرج تحت مقولة الغاية، كما ينتحي التناول الفنيّ ناحية المدخل والمنهج - فإنّ كلاًّ من الغاية والمنهج كان يقتضي الاضطلاع بما يلزمه، أعني: الاضطلاع بما يلزم لتحقيق الغاية، والأخذ بأسباب المنهج، وهو ما يدخل في عداد الوسائل والأدوات.

إنّ بداية نشاطه الجامعي بدراسة "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" إنما تعني أنّهُ بدأ حياتَه العلمية بنظرة شاملة إلى مساحة واسعة ومدىً زمني معقول من حياة الأدب العربي، كما تعني في الوقت نفسه أنّه وضع يده على أسس النظرية الفنية التي واكبتْ رحلة ذلك الأدب: شعره ونثره، إنها بداية موفّقة لباحث

(*) أستاذ البلاغة بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

أخذ على عاتقه أن يشيّد التاريخَ الفني للأدب العربي، مستمداً منهجه وأدواته ومصطلحاته من معطيات تلك النظرية.

-٢-

والواقعُ أنَّ تأمُّلَ السيرةِ العلمية لشوقي ضيف - فكرًا وسلوكًا - يكشفُ عن أمورٍ، بعضها مبدئي وبعضها منهجي.

أما الجانب المبدئي فيتركز في مسلمتين؛ أولاهما: وحدة التراث العربي الإسلامي، والثانية: خضوعه في إطار الوحدة والتماسك لسُنّة التجديد والتطور.

وتقوم وحدةُ التراث على مستويين؛ الأول: يرتكز على محورين، أحدهما: تسلسل أجزاء كلِّ مجال من مجالات التراث، أو طبقاته المتعاقبة وتماسكها. ومفهوم المجال هنا هو المجال المعرفي، كعلم التفسير وعلم الحديث وعلم القراءات والنحو واللغة والبلاغة، وما عُرِف بـ (علوم الأوائل) كالفلسفة والطب والطبيعة والكيمياء والرياضة ... إلخ. حيث نجد في كلِّ مجالٍ طبقاته المتعاقبة زمنًا من المؤلفين المتأثرين بعضهم ببعض والآخذين بعضهم عن بعض، مع محاولة اللاحق - الواعي بجهود سابقيه - الإضافة إلى ما قدّمه السابق. وفي الوقت الذي تتتابع فيه الطبقات المعرفية لهذا المجال أو ذاك تنتشر أفكارُ المجال الواحد في المكان لتغطي أرجاءَ العالم العربي والإسلامي. وهذا هو المحور الثاني للمستوى الأول. حتى إنَّ العالِمَ الذي نشأ وانتشرت مؤلفاته في المشرق - مثلاً - تُعرفُ أفكارُه في المغرب، والعكس أيضًا[1].

وحدةُ كلِّ مجالٍ من مجالات التراث إذاً متحققةٌ على محورين: رأسي وأفقي، وفي المحور الأول يحدثنا شوقي ضيف عن وحدة الدين، وكيف عمّمَ القرآن الكريم كلاً من وحدة الدين وكذلك وحدة اللغة حتى بين من لم يتابعوا دينه، وما يصدق على وحدة التراث الديني يصدق على التراث النحوي واللغوي والبلاغي وبقية المجالات، ومنها التراث الأدبي: شعره ونثره، وهو ما سنعود إليه.

أمّا على المحور الأفقي - محور الانتشار في المكان أو انتشار الأفكار والأسس المعرفية الخاصة بهذا المجال أو ذاك في شتّى بقاع العالم العربي والإسلامي - فذلك أيضًا ما سجّله وفصل الحديث فيه في

(١) راجع: شوقي ضيف: فصول في الشعر ونقده. (حاضر الشعر العربي متصل بماضيه). القاهرة: دار المعارف. ١٩٧١. ومقاله (وحدة التراث) بمجلة فصول - العدد الأول من المجلد الأول أكتوبر ١٩٨٠.

مقالاته وكتبه، وقد رأى فيه نوعًا من التوحّد يعادل التوحّد على المحور الآخر (الرأسي)، فإذا كان تتابعُ الأفكار في المجال الواحد وانتقالها زمنيًّا من جيل إلى جيل مع ما يضيفه اللاحق إلى ما أفاده من السابق يمثّل ضمان الامتداد في الزمان. فإنَّ انتشارَ الأفكارِ والمعلوماتِ وامتدادها بين أبناء الزمان الواحد في شتّى بقاع الوطنِ العربي والإسلامي يمثّلُ ضمانَ الامتدادِ في المكان، وكلاهما الامتداد في الزمان والامتداد في المكان يمثّلان الضمانَ لوحدة التراث العربي، واستمرار خصائصه الأصيلة عبر عصوره المتعاقبة وفي مختلف بيئاته.

ذلك ما كرّر شوقي ضيف الحديثَ عنه، مؤكّدًا أنّه على الرغم من الطول الزمني والامتداد المكاني لعصرٍ - كعصرِ الدول والإمارات مثلاً - في تاريخ الأدب العربي، فإنَّ طوله "لا يَعْني أيَّ تفاصُل روحي أو فكري بين دوله وإماراته، فقد كان هناك دائمًا شعورٌ عام في كل مكان بأنَّ هذه الإمارات والدول جميعًا إنما هي وطنٌ واحدٌ لا تُحْدِثُ فيه الانقسامات أيَّ تقاطع علمي أو أيَّ تنابذ أدبي". ويضربُ المثَل على ذلك بسلوك عُلَماء التراجم الذين كانت كتبهم العامة أو في الفنون المختلفة - كالقراءات أو التفسير أو النحو أو الفقه وفروعه، وكذلك تراجم الشعراء - في كلِّ هذه الميادين كان العلماء يجمعون تراجمَ أصحابِ العلم أو الفن في الوطن العربي كلّه "متناسين - بل مهملين - الفواصلَ السياسيّةَ والجغرافيّةَ بين الأقاليم والبلدان"، ومَثَلٌ آخر من شرح المتون المهمّة والدواوين، فتلخيص "المفتاح" الذي صنعه الخطيب القزويني الدمشقي يشرحه علماء من مصر ومن المغرب ومن أقصى المشرق، و"ديوان المتنبي" يشرحه ابن جني والعُكبري في العراق، وابن المستوفي في إرْبِل، وأبو العلاء المعرّي في الشام، والواحدي في إيران، والإفليلي وابن سيده في الأندلس. فكأنَّ الكتّابَ حين يُؤلَّفُ يُصْبِح مِلْكًا لعلماء العالم العربي جميعهم، وكأنَّ ديوانًا مثل ديوان المتنبي "ليس ديوانَ بلد بعينه، وإنما هو ديوانُ الأمّة العربية جميعها"[(١)].

وهو يُكرِّرُ نَفْسَ الرأي في كتابه عن مصر والشام، ف "ينبغي أن لا يتبادر إلى الأذهان . . . أنَّ طولَ هذا العصر وكثرة الدول والإمارات فيه دفعا إلى تقاطع روحي أو وجداني أو ذهني بين إماراته ودوله،

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران. الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٠. ص٦.

فقد كان بين شعوبها تواصلٌ لا ينقطع أشبه بتواصل ذوي الأرحام، وهو تواصلٌ أحسَّه أسلافُنا الذين كانوا يجمعون في كتب اختياراتهم نماذجَ من الشعرِ العربيِّ في كلِّ مكانٍ"(١).

هذا الحديث عن وحدة التراث العربي والإسلامي إنما يصدق على ما وصفناه بـ (المستوى الأول) من الوحدة، والذي يَعْني تسلسل طبقات الفكر في المجال الواحد زمنًا وانتشارها مكانًا، جامعة بين التطوّر من جهة والاحتفاظ بالجوهر من جهة ثانية.

أما المستوى الآخر الذي نلحظ إدراك شوقي ضيف له وصدوره عنه في درسه للأدب فهو التفاعلُ الفكري الذي يسري بين مجالات هذا التراث (المجالات التي سبق الحديث عن الوحدة الخاصة في كُلٍّ منها)؛ فالفلسفة - مثلاً - تتّصلُ بالتفسير أو يتصل هو بها، والدينُ يتّصلُ بالفلسفة أو تتّصلُ به، والمنطقُ يتّصلُ بالنحو واللغة أو يتّصلانِ به، وقل مثل هذا في علم الكلام والفلك والكيمياء والرياضة وغيرها. والجميعُ يتّصلُ بالأدب أو يتّصلُ به الأدب، مع كلِّ ما يترتّبُ على هذه الصلات من الآثار التي تند عن الحصر، والتي لا مفرَّ من الصدور عنها في دراسة الأدب.

-٣-

أما المُسلَّمةُ الأخرى التي آمن بها شوقي ضيف وانطلق منها - وهي خضوع الأدب العربي لسُنّة التطور والتجديد - فقد ظهر حماسُه لها وصدورُه عنها هي الأخرى منذ وقت مبكرٍ، منذ أصدر كتابه الفذّ "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" سنة ١٩٤٣، حيث تصدّى لِرَسْمِ المذاهبِ الفنّية التي انتظمت هذا الشعر، من (صنعة) و(تصنيع) و(تصنُّع)، والتي يعدُّ كل مذهب منها تطويرًا وتجديدًا بالقياس إلى ما قبله، وهو حُكْمٌ ينطبقُ على كتابه الموازي "الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦. ثم كان كتابه الصريح في الموضوع، وهو "التطوّر والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢. ثم بياناته المتعددة - في كتبه الأخرى - التي تؤيّدُ الموقفَ نفسَه.

ففي مقدّمته لكتاب "العصر الإسلامي" ١٩٦٣ يقول: لقد "دفعتني النصوصُ الكثيرةُ في عصر صدر الإسلام إلى نقض الفكرة التي شاعت في أوساط الباحثين من عرب ومستشرقين، إذ ذهبوا يزعمون أنَّ

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر - الشام. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٤. ص٦.

الإسلامَ انحصر عن أثرٍ نحيلٍ في أشعار المخضرمين. فهو زعمٌ غير صائب . . . فقد أتمَّ اللهُ على هؤلاء الشعراء نعمةَ الإسلام . . . وقد مضوا يصدرون عنه في أشعارهم. . . وبالمثل صدروا عنه في نثرهم. ثمَّ كان عصرُ بني أميّة، عصر امتزاج العرب بغيرهم من الأمم وانسياحهم في مشارق الأرض ومغاربها، مما أذكى في نفوسهم جذوةَ الشّعر فإذا هو يحيى في أوطان جديدة خصبة . . . وقد أخذ الشعراءُ يخضعون في كلِّ مكانٍ لمؤثرات مختلفة: بيئية ودينية وحضارية وثقافية واقتصادية"، وفي ظلال هذه الظروف الجديدة "اندفع الشعراء . . . ينهضون بالشعر ويتطوّرون به في فنونه وأغراضه"[1]. ويقول في مقدّمة الطبعة الأولى من كتابه "التطور والتجديد في الشعر الأموي": "يقوم هذا البحثُ على أُسسٍ نظريّة جديدة تُناقضُ أشدَّ المناقضة ما استقرَّ في نُفوس الباحثين في الشعر العربي، من أنَّ الطبقةَ التي كوّنها هذا الشعر في عصر بني أمية تشبه تمام الشبه الطبقةَ الجاهليّة إنْ لم تتحد معها في خصائصها الفنية تمام الاتحاد . . . ولا يعرف تاريخ الشعر العربي حُكمًا جائرا على حقائقه الأدبية مثل هذا الحكم . . . ولا رَيبَ في أنَّ العربَ ليسوا بِدْعًا من الأممِ والشعوب، بل هم كغيرهم يتطوّرون ويتأثرون بالمكان والزمان وظروفهما . . . ومن المخالفة لطبائعِ الأشياء أنْ تكونَ الطبقة الفنّية التي كوّنها الشعرُ العربيُّ في هذه الحياة الجديدة مماثلةً للطبقة الفنية الجاهلية تمام المماثلة، فقد اختلفت الحياةُ في ينابيعها وأَصْبحَ العربيُّ يعيشُ معيشةً جديدةً، ويقعُ تحت مؤثرات دينيّة وحضاريّة لم يكن يَعْرِفُها في الجاهلية. . . ولعل في هذا كلّه ما يدلُ . . . على أنَّ العربَ لم ينتظروا إلى العصرِ العبّاسيِّ ليُجدّدَ لهم الموالي شِعْرَهم . . . إذ أحسُّوا إحساسًا عميقًا واضحًا أنّهم امتدادٌ لقديم ونهوض بجديد، فاستقرَّ في شعرهم كثيرٌ من التقاليد الأدبية الموروثة، وفي الوقت نفسه اندفعوا يمثّلون هذا الجديد وما انطوى فيه اندفاعا شديدا"[2].

أما الشعرُ العبّاسيُّ فيختلف عن سابقه، "فقد دَارتْ عجلةُ الزمنِ، وانتقل صانعُ الشِّعْرِ من البادية إلى المدينة، ودخلت الشّعْرَ العربيَّ في أثناء ذلك عناصرُ جديدةٌ من الحضارة والجنس والثقافة . . . ولما خرجتُ إلى القرن الرابع رأيتُ مذهبًا جديدًا يعمُّ فنَّ الشعر وصناعته، وهو مذهبٌ كان يقومُ على إعادة الصور المطروقة والمعاني الموروثة بأساليب من اللف والدوران وإتيانِ المعنى من بعيد، ثم يحاول الشاعر

(١) شوقي ضيف: العصر الإسلامي. القاهرة: دار المعارف. ص ٥،٦.

(٢) شوقي ضيف: التطور والتجديد في العصر الأموي. القاهرة: دار المعارف. ص٧، ٨، ١٠.

بعد ذلك أن يضيفَ تعقيدًا إلى أساليب الزخرف والتنميق السابقة، أو يضيف تعابيرَ وتراكيبَ شاذة من نَحْوٍ وغريب، أو تشيّع، أو تصوّف أو تفلسف"(١).

هكذا تمثّل ملاحظةُ التجديد وملاحقتُه جهدًا أساسيًّا في متابعة الخطِّ العام لسير الأدب العربي عبر تاريخه، مما يشدّد على ضرورة متابعة العلاقات الجديدة: ماديّة ومعنوية، مما يتّصلُ بالسياسة أو الدعوة العباسية، أو الجنس ونزعاته، أو الحضارة والتراث الثقافي الأجنبي، أو اللغة وما جَدّ فيها من أساليب. . . وغير ذلك(٢).

-٤-

ذلك عن مُسَلّمتيْ: الوحدة والخضوع لسُنّة التطوّر، وحدة التراث عمومًا وخضوعه - ومنه التراث الأدبي - لسُنّة التطوّر.

أمّا على صعيد المنهج فقد استقرَّ شوقي على الأخذ بالتكامل، ورأى من الصواب العملَ على النفاذ إلى الظاهرة الأدبيّة من جوانبها المتعددة، أو لنقل: رأى أنْ يدخلَ إليها عبر العوامل الأكثر تشابكًا معها وتأثيرًا فيها. هذه العوامل قد تكون هي ظروف السياسة، أو مشاكل الثقافة وحياة العقل، أو عصبيّة العرق، أو التكوين الاجتماعي والطبقي، وقد تكون المكانَ بما له من خصوصيّة في العديد من النواحي.

من هنا كان سَعْيُه إلى الإحاطة بكلِّ ما يعتمل في نسيج المجتمعات والأقاليم التي يؤرِّخُ لأدبها من تيّارات: سياسية واجتماعية وعقلية. . . وغيرها؛ لما لهذه التيارات من آثارٍ على الظاهرة الأدبيّة في حالة ثباتها وفي أحوال تطوّرها، وذلك ما يصرِّحُ به في كثيرٍ من مقدمات كتبه. يقول في مقدمة "العصر العباسي الأول" ١٩٦٦: "كان طبيعيًّا أن أبدأ . . . بدراسة الحياة العبّاسيّة التي فرضت نفسها على الأدباء العباسيين فرضًا، سواء الحياة السياسية وما كان يجري فيها من نُظُمٍ وظُروفٍ وأحداث مختلفة، أو الحياة الاجتماعيّة وما كان يشيع فيها من تحضّر وترف وشغف بالغناء، وإغراق في المجون وزندقة وزهد ونسك.

---

(١) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه. مقدمة الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٤٣. ص٩.
(٢) المرجع السابق. ص٥.

أو الحياة العقلية وما الْتَحَمَ بها من ترجمةِ الثقافاتِ الأجنبيّة ونشاط الحركة العلمية، ونَقْلِ عُلومِ الشُعوبِ المستعربة، ووضع العلوم اللغوية والتاريخ والعلوم الدينية والكلامية"(١).

ويقول في مقدمة "العصر العباسي الثاني" ١٩٧٣: "تناولتُ . . . الحياةَ السياسيّةَ وما حدثَ فيها من تحوّلِ مَقاليد الحُكْمِ من أيدي الفرس إلى أَيدي الترك . . . ففسدت الأداةُ الحكوميّةُ فسادًا شديدًا. وكانت هناك طبقةٌ تغرقُ في الترفِ والنّعيم، وكان جمهورُ الشّعْبِ يعيشُ في الضنك والبؤس. وظلّت الحياةُ العقليّةُ مزدهرةً بما نُقل - وما كان ينقل - من الثقافات الأجنبية، مما هيّأ لظهورِ فلاسفةٍ عظامٍ وعلماء بارعين في جميع العلوم: اللغوية والبلاغية والنقدية والتاريخية والكلامية"(٢).

وتوازيًا مع ما سبق ملاحظتُه من آثار السياسة والفكر والعرق . . إلخ، لم يفت شوقي ضيف أن يلحظَ أثرَ البيئة في طبع التراث - خاصة التراث الأدبي - بطابعٍ مميز، وذلك ما جعل حديثَه في تاريخ الأدب العربي يتشعّبُ بَعْد العصر العباسّي الثاني بحسب البيئات المختلفة، خاصةً بعد أَنْ أصبحَ كل منها يمثل دولة أو إمارة مستقلة أو شبه مستقلة، أي: إنّ حديثَه عن الأَدب فيما عرّفه بـ (عصر الدول والإمارات) قد ضَمَّ حاصلَ الوضعِ التاريخي والسياسي إلى حَاصلِ طبيعةِ العِرْقِ والبيئة الطبيعيّة والظروفِ الحضاريّة.

وتجلّى هذا في تخصيصه كلّ إقليم أو أكثر - مما ظللته ظروف مشابهة - بجزء من تاريخه، فهذا جزء لمصر وهذا جزء للشام وهذا للأندلس . . . إلخ، مسجّلاً ما كان لبعض هذه الأقاليم من ريادة أو تأثيرٍ في هذا المجال أو ذاك.

من هذه الأقاليم - على سبيل المثال - مصر التي كانت الروحُ العلميّةُ متّقدة فيها من قديم، ثم "أخذت تزداد اتّقادًا واشتعالاً منذ دخولها في دين الله، ومضت تنهض بدور علميٍ خصب؛ مما جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحمل عنها قراءة وَرْش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحمل عنها مذهب مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبه الفقهي وينشرونه في الحجاز والشام والمشرق جميعه، وتكتب السيرة النبوية الزكيّة وتُشيعها في العالم العربي، وتنتج ذا النون مؤسّسَ التصوّف الإسلامي. وتنشط بها -

---

(١) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول. القاهرة: دار المعارف. ص٥.

(٢) شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني. القاهرة: دار المعارف. ص٥، ٦.

منذ زمن الدولة الطولونية - حركةٌ أدبيّةٌ وعلمية واسعة، حتّى ليؤلِّف الصولي كتابًا عن شعرائها، ويؤلِّف ابن الداية كتابًا عن أطبّائها، ويؤلِّف ابن يونس الصوفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيّون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري معجمَ الخليل ابن أحمد في اللغة وكتاب سيبويه في النحو"[١].

ثم يقول: "ومنذ أوائل هذا العصر [يعني: عصر الدول والإمارات] يتكاثرُ علماؤها ويبرز منهم أعلامٌ في علوم: الأوائل والجغرافيا، وفي علوم: اللغة والنحو والبلاغة والنقد وعلوم القراءات والتفسير والحديث النبوي والفقه والكلام والتاريخ، وينهض بها الشعر منذ الدولة الطولونية ... ويتكاثر أعلامُه في الشعر الدوري والرباعيّات والموشّحات ... وينهض النثر ويزدهر منذ العصر الفاطمي، وتتكاثر أعلامُه في الرسائل الديوانية والشخصية وفي المقامات ..."[٢].

وأمّا الشام فكان فيها "تراثٌ يوناني علمي فلسفي، وأخذت تنشط فيها بعد الفتح الإسلامي حركةٌ علميّةٌ خصبة، وكانت المدارس تكثر بها منذ أيام السّلاجقة، وكان لها من قديم مشاركةٌ في حركة الترجمة وفي علوم الأوائل والجغرافيا، وأخذ أعلامها يتكاثرون في علوم: اللغة والنحو والنقد والبلاغة، وفي القراءات والتفسير والفقه والكلام والتراجم. وقد تعربت سريعًا وأخذ الشعر ينشط فيها لزمن بني أمية وبعدهم. وأخذ شعراؤها النابهون يتكاثرون في الشعر الدوري والموشّحات وفي المديح والحكمة والفلسفة وفي التّشيّع وفي الغزل وفي الزهد والتصوف والمدائح النبوية. وقد عُني غيرُ شاعرٍ بالزجل والشعر الشعبي"[٣].

وأما الأندلس فقد نفذت "في أثناء هذا النشاط الشعري الجمّ إلى ابتكار فنّ شعريّ جديد هو فن الموشحات... صورة أندلسية حديثة تطوّرت عن المسمطات المشرقيّة المعروفة في الشعر العربي"[٤]. كما يتحدث عمّا أضافه علماء الأندلس في مختلف العلوم من مثل البطرُوْجي الأب الحقيقي لعلم الفلك الحديث، ومثله الزهراوي في الجراحة، وعبد الملك بن زهر في الطب الإكلينيكي، وابن البيطار في الصيدلة. أما الفلسفة فقد ازدهرت وتتلمذ الغربيّون على فلاسفة المسلمين، خاصة ابن رشد"[٥].

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر. الشام. ص٦.
(٢) انظر: المصدر السابق. ص ٨.
(٣) انظر: المصدر السابق. ص٨.
(٤) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٤ ص٧.
(٥) انظر: المصدر السابق، ص ٦.

وهو في كلِّ ذلك حريصٌ على أن يُبرزَ مواضع الإشراق في الصورة، غير منقاد لما شاع قبله من أفكار، فهذه العصور التي وُصِفت بالجمود والعقم في الإبداع. ويقصد العصر المملوكي على وجه الخصوص. قد أنتجت تلك الموسوعات الضخمة في تاريخ الثقافة العربية، مثل "لسان العرب" لابن منظور (ت٧١١هـ)، و"نهاية الأرب" للنويري (ت٧٣٣هـ)، و"مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ)، و"صبح الأعشى" للقلقشندي (ت٨٢١هـ) . . . وغيرها .

—٥—

الأخذُ بالتكامل في المنهج اقتضته - كما سبق القول - طبيعةُ الظروف المحيطة بالظاهرة المدروسة وتنوّع العوامل المؤثرة فيها، فضلاً عن ضخامة الظاهرة نفسها وتعدّد مجالاتها وتفاعلها بعضها مع بعض، ثم خضوعها لسُنّة التطوّر والتجديد اللذين يحدثان كنتاج لعوامل كثيرة: بيئية وحضارية واقتصادية وثقافية. . . وغيرها. ولعلّ هذه الأخيرة - أعني: العوامل الثقافية - هي أهمُّها؛ إذ ثبت أن العاملَ الثقافيَّ بمعناه العام هو الأكثر تأثيرًا في إحداث التجديد وتحديد طبيعته. ذلك أنَّ هذا العامل ينظر - في رأينا - إلى كلٍّ من طبيعة الظاهرة التي يجري عليها التجديد وتاريخها، ثم العوامل التي أثّرتْ فيها نتيجةً لتفاعل المجالات الذي سبق أن تحدّثنا عنه.

كلُّ ذلك يمدّنا بتفسير حديثه عن كثرة المعارف التي استشعر الحاجة إليها وتنوعها وهو يتصدّى لكتابة تاريخ الأدب العربي. وعلى سبيل المثال يطالعنا قولُه في مقدمة الجزء الخاص بـ "الجزيرة العربية - العراق - إيران": "هذه الدراسة المتشعّبة لتاريخ الأدب العربي في الجزيرة العربية والعراق وإيران طوالَ حقب ممتدّة من العصر العباسي الثاني إلى العصر الحديث. جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعتُ من كتب التاريخ والجغرافية والثقافة والأدب: شعرًا ونثرًا؛ لأجمعَ منها المادةَ العلميّة التي تتطلبها الدراسة، ورجعتُ إلى طائفة من كتب المحدَثين من العرب والمستشرقين"(١).

ويردّدُ نفسَ المعنى في مقدّمته لـ "عصر الدول والإمارات: مصر ـ الشام"، يقول: "وهذه الدراسة المستفيضة لتاريخ الأدب العربي في مصر والشام جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعت من المصادر والمراجع

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. ص٨.

المتّصلة بكتب التّاريخ والتراجم وعلوم الأوائل والعلوم الدينية في مصر والشام، وكذلك رجعت إلى كل ما استطعتُ من الشعر ودواوينه ومن الكتابات الأدبية في القطرين"[١].

وسببُ الحاجة إلى كلّ هذه المصادر والمراجع مفهوم، وهو اتّساعُ المعارف وتعدّد مجالات الثقافة والعلم في الأقاليم العربية والإسلامية التي يؤرخ لآدابها.

من هنا - في رأينا - تبدو عضويّة الرابطة بين نتاجه في تاريخ الأدب، ودرسه والترجمة لأعلامه وفنونه. وهذه المؤلفات والتحقيقات في مختلف فروع الثقافة العربية والإسلامية، إذ لم يكن بُدٌّ من مقابلة ضخامة الإطار الثقافي المحيط بالنتاج الأدبي المدروس بإطار مقابل من أدوات الباحث تساعد على استيعابه، وتُعينُ على تحليله وتفسيره.

-٦-

وإذا كان وعيُه بغايته قد ظهر مبكّرًا. فإنّ وعيَه بضخامة الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الغاية قد كان مبكّرًا كذلك. فلم تنته السنواتُ العشرون من عمره العلمي بعد حصوله على الماجستير سنة ١٩٣٩ وحتى سنة ١٩٥٨ - تاريخ صدور الجزء الأول من موسوعة تاريخ الأدب العربي، وهو العصر الجاهلي. حتّى كانت ملامحُ رحلته العلميّة أو خيوطها الأساسية قد قاربت الاكتمالَ، وأقول: "قاربت الاكتمال" لأنَّ بعضَ خيوطٍ أخرى سوف تُضافُ إليها فيما بعد، كما أنَّ حلقات تاريخ الأدب العربي قد صدر تباعًا.

أما في تلك السنوات العشرين فقد برزت الصُّوى الأساسيّةُ التي تحدد معالمَ الطريق واتجاهاته، حيث شملت أعمالُه في تلك الفترة كلاًّ من التحقيق والتأليف؛ وتنوّع التحقيقُ ليشمل كُتبًا في مجال النحو: "الرد على النحاة" لابن مضاء ١٩٤٧، والتّاريخ العام: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء " لابن حزم ١٩٥١، والتّاريخ الأدبي: "خريدة القصر" (قسم شعراء مصر) للعماد الأصفهاني ١٩٥١، و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد ١٩٥٣، ١٩٥٥، والنصوص الأدبية: "رسائل الصاحب بن عباد" ١٩٥١، كما شمل بعضَ الكتب في تاريخ الأدب من تاريخ العصر الحديث، وهو كتاب "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان الذي صدر سنة ١٩١١، وحقّقه شوقي ضيف سنة ١٩٥٧.

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر، الشام. ص٩.

أما التأليف فقد شمل تاريخ النقد: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩، والنقد ١٩٥٤، والدراسة الفنية للشعر والنثر: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" ١٩٤٣، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦، و"التطور والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢، كما شمل دراسة الشعر والأدب العربيين في العصر الحديث: "دراسات في الشعر العربي المعاصر" ١٩٥٣، و"شوقي شاعر العصر الحديث" ١٩٥٣، و"الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧، كما شمل الترجمة الشخصية: "ابن زيدون" ١٩٥٤، وفنون الأدب العربي مثل: "المقامة" و"الرثاء" ١٩٥٥.

هذه المرحلة تُوِّجتْ بصدور الحلقة الأولى من سلسلة "تاريخ الأدب العربي"، وهي كتاب "العصر الجاهلي" سنة ١٩٥٨. وقد يكون من اللافت أن تصدر أولى حلقات السلسلة بعد أخراها . أعني: كتاب "الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧ . مما يَعْني تدرّج تفكيره في مشروع التاريخ الشامل للأدب العربي من مرحلة ارتياد الطريق بمجموعة التحقيقات - من "نقط العروس" إلى "المغرب" إلى "الخريدة" إلى "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان - ثم زرْع العلامات المميّزة خاصة في بدايته ونهايته، وهي العلامات التي تمثلت في دراساته الشاملة "الفن ومذاهبه في الشعر والنثر"، وكذلك في دراساته المحددة بعصر من العصور: "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، و"الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية"، و"الأدب العربي المعاصر في مصر".

ويبدو أن ذلك - أعني: ارتياد الطريق واختباره أولاً، ثم السير فيه بثقة واطمئنان بعد ذلك - ظلّ غالبًا دَيْدَنَه، خاصةً وهو يتابع إصدار موسوعته في تاريخ الأدب العربي. فكتابه عن العصر الجاهلي سبقه ما كتبه في "الفن ومذاهبه" عن مذهب الصنعة عند الجاهليين، كما سبقه قراءته لكتاب الأغاني بحثًا عن النقد الأدبي فيه. وكتاب "العصر الإسلامي" سبقه كتاب "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، وكتاب "الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية" . وكتابه عن مصر - ضمن عصر الدول والإمارات - سبقه تحقيقه للقسم الخاص بالفسطاط من كتاب "المغرب" لابن سعيد، وتحقيقه لقسم شعراء مصر من كتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" للعماد الأصفهاني. وكتابه عن الأندلس - ضمن عصر الدول والإمارات

أيضًا - سبقه تحقيقه لعدد من الكتب من إنتاج الأندلس، منها: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء" لابن حزم، و"المغرب" (قسم الأندلس) لابن سعيد الأندلسي، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر.

كما جاءت دراساته النحوية: "المدارس النحوية" ١٩٦٨، و"تجديد النحو" ١٩٨٢، و"تيسير النحو التعليمي قديمًا وحديثًا" ١٩٨٦. بعد تحقيقه لكتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي ١٩٤٧.

وقد قلتُ: إنَّ خيوطًا جديدةً سوف تضاف إلى نسيج ثقافته ومؤلَّفاته بعد العقدين الأولين من حياته العلمية ١٩٣٩. ١٩٥٨، وكان الأدقّ أن أقولَ: إنَّ خيوطًا أخرى سوف تظهر - لا أن تضاف - لأنَّ ما أعنيه وهو الجانب القرآني والإسلامي عمومًا من مؤلفاته . لم يكن بعيدًا عن ثقافته وتكوينه الأول، وهو صاحب النشأة الأزهرية، كلُّ ما هنالك هو تأخر ظهور هذا الجانب من مؤلَّفاته بالقياس إلى غيره. ولكنَّ المهمَّ هنا هو خضوعُ هذا الجانب من مؤلَّفاته لسُنّة التدرّج وارتياد الطريق وتمهيده التي سبق الحديث عنها.

إن تفسيرَه الشامل "الوجيز" ١٩٩٥م يظهر إلا بعد "تفسير سورة الرحمن وسور قصار" ١٩٧١، وكُتُبه: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة"، و"القسم في القرآن"، و"معجزات القرآن" - لم تظهر إلا بعد تفسيره الوجيز، على أنَّ كلّ ما مرَّ من كتبه الإسلاميّة - باستثناء "سورة الرحمن وسور قصار" - لم يظهر إلا بعد تحقيقه لكتاب "السبعة" لابن مجاهد ١٩٧٢. ومعروفٌ أن كتب القراءات تناقش أدقّ تفاصيل النصّ القرآني وتحمل قارئها على تدبر كل ما يقرأ، بحيث يُعَدُّ تحقيق كتاب في القراءات تمهيدًا أساسيًّا لأية محاولة ناجحة للتفسير، كما يُعَدُّ التفسيرُ . بدوره . مقدمةً للحديث عن أيٍ من المداخل الجزئية مما يتعلق بالمضمون أو الإعجاز أو الأساليب. . . إلخ.

ولا شكَّ أنَّ كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" ١٩٦٥ يمكن عَدّهُ امتدادًا لكتابه عن "النقد" ١٩٥٤ الذي يُعَدُّ - بدوره - توسيعًا لرسالته للماجستير، والتي كان موضوعها: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩.

وهناك حزمةٌ أخرى من مؤلَّفاته في الترجمة الشخصية، تضمّ كتبَه عن شوقي وابن زيدون والعقّاد والبارودي، وكتابه "محمد خاتم المرسلين". ومعظم كتب هذه المجموعة جاء بعد كتابه "الترجمة الشخصية" ١٩٥٦ الذي رسم فيه ملامح هذا الفن.

-٧-

هكذا - كما نرى - تتعدّدُ مجالاتُ التأليف في تراث شوقي ضيف وإن كان المجالُ الرئيسي فيها - وهذا واضح - هو مجالُ التاريخِ للأدبِ والدّرْسِ الفنيّ له، ولكن إلى جانب هذا المجال الرئيسي تلوحُ مجالاتٌ كثيرةٌ رادها وطرق البحث فيها، وربما مضى فيها إلى شوط بعيد، فهو قد حقّق وألّف في النحو واللغة، وحقّق وألّف في الدرس القرآني، كما ألّف في: البلاغة والنقد والترجمة الشخصية والرحلات ومناهج البحث الأدبي والحضارة الإسلامية. . . وغيرها.

وهنا يتبادر السؤال: ما العلاقة بين تاريخ الأدب ودرسه الفني من ناحية، وهذه المؤلفات والتحقيقات الكثيرة في مجالات تبدو - للنظرة المتسرّعة - بعيدة عن درس الأدب وتاريخه؟

أين منْ تاريخِ الأدب ودرسه الفني التأليفُ والتحقيقُ في النحو واللغة والبلاغة والقراءات والتفسير والتاريخِ والسّيَرِ؟ أين منْ تاريخ الأدب ودرسه الفني تحقيقُ "الرد على النحاة" لابن مضاء، والتأليفُ في المدارس النحويّة وتيسيرِ النحو وتبسيطه، وتحقيقُ "السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"تفسير سورة الرحمن وسور قصار"، وتقديم تفسير كامل للقرآن، والكتابة عن "الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة" و"عالمية الإسلام"، وعن "محمد خاتم المرسلين"، وتحقيق "نقط العروس" لابن حزم، وتحقيق "الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد؟

لقد تصوّر البعضُ أنّ هذا التطوافَ وهذه الرحلة إلى مثل هذه المجالات من قبيل التسطيحِ للأمورِ والوقوف عند ما ينجذبُ إليه القلمُ عفوَ الخاطرِ، ومن هنا جاء وصفُ (الموسوعيّة) حاملاً - خطأً - لهذه الظلال من المعنى، ولكنّ الأمرَ في حقيقته بعيدٌ عن ذلك كلّ البعد، وإذا شئنا أن نلمس علله البعيدة الراسخة في تفكير شوقي ضيف وجدنا أنّ هذه العلل لا تبتعدُ عن حاجاته البحثيّة، أعني: عن غايته من مشروعه العلمي، وهي التأريخ للأدب العربي ودرسه دراسة فنية.

فطبيعةُ المادّة المدروسة - وهي الفن القولي بمعناه الخاص، والغاية المستهدفة، وهي التأريخ له ودرسه فنيًّا - كلتاهما استوجبت هذا التعدد في أدوات الباحث الذي صرّح بهذه الحقيقة مرارًا كما سبق.

فشوقي ضيف المؤمنُ بوحدة التراث العربي وتماسكه وتفاعلِ عناصرِه المختلفة، والمؤمنُ في الوقت نفسه بأهميّة النظرة الشاملة إلى هذا التراث عند درسه ومحاولة فهمه إيمانه بتعدّد العوامل المؤثرة فيه - قد استوعب جيّدًا توجيه أستاذيه: طه حسين وأحمد أمين، بل استوعبَ حاصلَ التجربة العمليّة - أيضًا - في أنّه لكي يُحْسِنَ الباحثُ دراسةَ الأدبِ بمعناه الخاص - أي الفنَّ اللغوي الجميل في شتّى صوره - لابدّ له من أنْ يدرسَ الأدبَ بمعناه العام الذي يَعْني كلَّ تراثِ الأمّةِ في: الفكر واللغة والدين والفلسفة والتاريخ والسياسة والاقتصاد . . . إلخ.

مُؤرّخُ الأدبِ - كما يقول طه حسين - "لا يستطيعُ أن يكتفي بمأثور الكلام ولا بهذه العلوم والفنون التي تتصل بمأثور الكلام اتصالاً شديدًا لتمكّننا من فهمه وتذوّقه، وإنما هو مضطر . . . إلى أنْ يدرسَ تاريخ العقل الإنساني، وهو مضطر إلى أن يدرس تاريخ الشعور . . . مضطر إلى أن يلمَّ بتاريخ العلوم والفلسفة والفنون الجميلة وتاريخ الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - أيضًا - إلمامًا يختلف إيجازًا وإطنابًا، ويتفاوت إجمالاً وتفصيلاً، باختلاف ما لهذه الأشياء كلّها من تأثير في الشعر والنثر أو تأثر بهما"[1].

نعم، صَدَقَتْ مُلاحظةُ طه حسين وأصاب تطبيقُ شوقي ضيف، فمن ذا الذي يستطيع أن يَفْهمَ قولَ أبي نواس لمن حكم عليه بالكفر لشربه الخمر:

لا تحظُر العفو إن كنت امرأً حرجا   فإنَّ حَظْرَكَهُ بالدين إزراء

أو قول أبي تمام في وصف الخمر:

جهمية الأوصاف إلا أنّهم   قَدْ لقّبوها جوهرَ الأشياء
صفراءُ يلعب بالعقولِ حَبابُها   كتلاعُبِ الأفعال بالأسماء

أو قول المتنبي محتقرًا بعض مناوئيه:

حولي بكلِّ مكانٍ منهمُ خلَقٌ   تُخْطي إذا جئت في استفهامها بـ (مَنِ)

أو قول أبي تمام:

لا تُنكروا ضَرْبي لَهُ مَنْ دونه   مثلاً شَرودًا في الندى والبَاس

---

(١) [illegible]: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٢٧، ص ٣٧.

فاللهُ قَدْ ضربَ الأقلَّ لنورِه   مثلاً من المشكاةِ والنبراسِ

أو قول النابغة للنعمان:

احْكُم كحُكْمِ فتاةِ الحيِّ إذ نظرتْ   إلى حمامٍ شراعٍ واردِ الثَّمدِ

أو قول الفرزدق:

أَبني كُلَيبٍ، إنّ عَمَّيَّ اللّذا   قتلا الملوكَ وفكّكا الأغلالا

أو قول مروان بن أبي حفصة يمدح العباسيين، ويدافع عن حقهم في الخلافة:

شَهِدتْ من الأنفالِ آخرِ آيةٍ   بتراثِهم فأردتمُ إبطالهَا

أو قول أبي تمام:

ظَعَنوا فكان بُكايَ حولاً بعدهم   ثُمَّ ارْعويتُ، وذاكَ حكمُ لبيدِ

من يستطيع أن يفهم هذه الأبيات إلا مَنْ له معرفةٌ كافيةٌ بعلمِ: الكلامِ والفلْسفةِ واللّغةِ والنّحْوِ والأساطيرِ والتّاريخِ والقرآنِ وتفسيرِه والشّعْرِ والأَمْثالِ؟

وقد يَصِلُ الأمرُ إلى درجةٍ أكبرَ من التعقّد والتداخلِ بين المعارفِ والعلومِ اللازمِ الإلمامِ بها لفهم نصٍّ من النصوص، كما نجد في قول أبي العلاء:

تفهَّمْ يا صريعَ البينِ بُشرى   أَتَتَ منْ مُسْتَقِلٍّ مستقيل
دُعيتَ بصارعٍ فتداركْتَه   مبالغةٌ فرُدَّ إلى فعيل
كما قالوا (عليم) إذ أرادوا   تناهي العلمُ في اللهِ الجليل

إنَّ فهمَ هذه الأبياتِ يحتاجُ إلى معرفةٍ بالصرف، وإلى كلامٍ في اللغة، وإلى المعرفة بمبدأٍ كلاميٍّ أَطْلَقَ عليه ابنُ جنيّ (التراجع عند التناهي)، وربما إلى معارفَ أخرى.

وقَدْ لا يكونُ من بابِ المصادفة أن يختارَ شوقي ضيف أسماءَه للمذاهبِ الفنيّة للأدب العربي: شعره ونثره على نحوٍ لا يمكن المرورُ عليه بسهولة. لقد أطلقَ على هذه المذاهبِ أسماء: الصنعة والتصنيع والتصنُّع، وكأنّه يُشيرُ بوحدةِ الأَصْلِ وتنوّعِ الصّورِ الصرفيّة في مصطلحاتِه إلى الوعي المزدوجِ بوحدةِ الجوهر من ناحيةٍ، واستمرارِ الحركةِ في اتجاه التطوّر من ناحيةٍ أخرى، أَوْ - وهو واردٌ - كأنّه يشيُر إلى ركنَيْ المعرفة

اللازمين لصاحب التاريخ الفني للأدب، أعني: العلم بالجوهر (أي: الظاهرة المدروسة)، والعلم بالعوارض (أي: التطورات الفنية المتابعة)، وكلا الجانبين يستوجبُ إلمامَ الدارسِ بما لا يُحصى من المعارف، وذلك ما حرص عليه أستاذنا شوقي ضيف في جميع ما كتبه.

وإذا كان (دُرَّةُ) كتبه في هذا المجال - وهو في نظري كتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"- قد صدر في مرحلة متقدّمة من حياته البحثيّة، فإنه يلوح لي أنَّ الكثيرَ مما صدر له بعد ذلك من دراسات في: النحو والبلاغة والنقد والتفسير ومناهج البحث، ومن تحقيقات لكتب من مجالات متنوعة وبيئات شتّى، يلوحُ لي كلّ هذا النشاط بمثابة شاهد على التزامه بمعرفة أدواته وسَعْيه إلى امتلاكها والسيطرة عليها، حتى وإنْ برز أكثرُها إلى الوجود بعد ظهور طليعة تاريخه الفنيّ للأدب العربي بجناحيه: "الفن ومذاهبه في الشعر"، و"الفن ومذاهبه في النثر".

نعم، إنّها قراءاتُه ومجالاتُ معارفه التي رادها وحصّلها وانتفع بها أولاً، فكانت أدواته المضمرةَ، ثُمَّ أخرجَها بعد ذلك في صورة مؤلَّفَات وتحقيقات تَكْشفُ عن سعة اطّلاعه وقُوّة امتلاكه لأدواته، لتُضيف إلى المفهومِ الشّائع للموسوعيّة بُعدَ العمق، وإلى المفهومِ الساذجِ لتاريخِ الأدب - مفهومِ الدراسة من الخارج - معْنَى التّناولِ الفنّي والدراسة من الداخل، ولتؤكد - من ناحية أخرى - التّكاملَ الذي سَعَتْ هذه الدراسةُ إلى إثباته بين معارفه النظريّة من جهة، ومَنْهجه وتطبيقاته العمليّة من جهة ثانية.

شوقي ضيف وتحقيق التراث

أ.د. حسين نصار(*)

الدكتور شوقي ضيف - في اعتقادي - له صورةٌ واضحةٌ دقيقةٌ في أذهان المتّصلين بالثقافة العربيّة، هي صورة مؤرّخ الأدب العربي، والأدب العربي القديم بخاصة، فهو - في ظني - صاحبُ أكبر موسوعة أرّخت للأدب العربي منذ مولده.

أما الذين تشتدُّ الصلة بينهم وبين الثقافة العربية فيوسّعون هذه الصورة بإضافة مجالات أخرى كثيرة؛ يقرب بعضها من تاريخ الأدب، ويبعد بعضها الآخر، إذ يذكرون مساهماته الأخرى في البلاغة والنقد والنحو والتفسير.

إذن لي الحقُّ أنْ أقولَ: إن شوقي ضيف واحدٌ من كبار رجال التراث العربي، لا الأدب وحده. وأعني بذلك أحد كبار دارسي التراث. أمّا تحقيقُ التراث فلا تضارع جهوده فيه جهوده في الدراسة؛ فقد انفرد - فيما أذكر - بتحقيق ستة كتب، هي:

أ- الرد على النحاة، لابن مضاء الأندلسي (١٩٤٧)

ب- رسائل الصاحب بن عباد (١٩٤٨)

ج- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (١٩٥١)

د- المغرب في حلى المغرب - القسم الخاص بالأندلس (١٩٥٣)

هـ - الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر (١٩٦٦)

و- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (١٩٧٢)

واشترك مع الأستاذ أحمد أمين وإحسان عباس في تحقيق القسم المصري من "خريدة القصر وجريدة العصر"، للعماد الأصفهاني (١٩٥١)، ومع الدكتور زكي محمد حسن و الدكتورة سيدة إسماعيل الكاشف في تحقيق الجزء الأول من القسم المصري من "المغرب في حلى المغرب" (١٩٥٣).

(*) أستاذ الأدب العربي بجامعة القاهرة، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية.

ومع ذلك فالدكتور شوقي ضيف عارفٌ أحسنَ المعرفة بأهمية التحقيق لمؤرخ الأدب ودارسه، فلا ريبَ عنده في أنّ نشرَ النصوص ودراستها أولُ خطوةٍ ينبغي أنْ يبدأ بها مَنْ يتحدثون عن أدب أمة من الأمم. (خريدة ق).

فالمخطوط المحققُ قد يحمل الحقائق الأدبية التي نجهلها، فتدفع الدارسين دفعًا إلى أن يعيدوا النظرَ في دراساتهم وما نثروه من أحكام فيها؛ فيعدلوا في هذه الأحكام تارةً، ويلغوها ويثبتوا موضعها أحكاما جديدة تارة أخرى. (مغرب الأندلس ح).

وراعى الدكتور شوقي ضيف في الكتب التي حققها أنْ تكونَ لها قيمتها الخاصة التي تجعلها جديرة بالإحياء. فقد كان ابن مضاء - مؤلف أول كتاب حققه - "مقرئًا مجوّدًا، محدّثًا مكثرًا، قديم السماع، واسع الرواية، عارفًا بالأصول والكلام والطب والحساب والهندسة، ثاقب الذهن، متوقدَ الذكاء، شاعرًا بارعًا، كاتبًا ". (الرد ١).

واستدلّ من كتابه أنه "صفّى النحو العربي، لا من نظرية العامل فقط، بل من كل ما يتصل بتصعيبه وتعقيده. وبذلك وضع تحت أعين الباحثين - من بعده - خيرَ الطرق التي يحسن بهم أنْ يتبعوها في إصلاح النحو العربي إصلاحًا لا يقوم على اقتراح علل ثوان وثوالث مكان علل قديمة. . .، وإنما يقوم على احترام العمل القديم، وتخليصه من كل ما يعوق جريانه وانطلاقه في العقول والأفهام". (الرد ١٢).

وكان ابن عبّاد - مؤلف الكتاب الثاني - على مكانته في الأدب، وذيوع صيته فيه، وتوليه الوزارة زمنًا مديدًا في القرن الرابع، عصر ازدهار الكتابة العربية - لم تنشر رسائله؛ فلم يقدّر الأدباء مكانته بين كُتّاب عصره، إلا بما قرأوا في كتب الأدب نُبذاً من كلامه، أو إطراءً لأدبه، أو نقدًا لطريقته. (٢).

وأبان قيمة رسائله، فرآها في مجالين:

أ - قيمة تاريخية؛ لأنها وثائق تاريخية مهمة عن العصر البويهي.

ب- قيمة أدبية أعظم من القيمة التاريخية؛ إذ نطلع منها على رسوم الكتابة الديوانية في إيران لهذه العصور؛ لأنه لم يُنشر - قبلها - لوزير من وزراء بني بويه مجموعٌ من الرسائل يماثلها، بل لقد ضاعت رسائل هؤلاء الوزراء جملة، ولم يبق منها إلا قليل موجود في "يتيمة الدهر" للثعالبي، و"معجم الأدباء" لياقوت. . . وغيرهما من كتب الأدب. (ف).

ورأى القسم المصري من "الخريدة" نفيسًا يتميز بمجموعتين من القيم:

أما أولاهما فقيم ذاتية تصورها المنتخبات التي تنخلها العماد لكل شاعر، وما ادخرت من جمال فني. فقد جمع بين دفتيْ هذا القسم كل ما استطاع من عيون النماذج وفرائدها، وغرائب الأساليب ونواصعها، وبدائع الصور وعجائبها، ولطائف المعاني ودقائقها.

وأما ثانيتهما فقيمٌ موضوعية، ترجع إلى تمثيل هذا القسم لجوانب الحياتين: السياسية والاجتماعية في مصر في أثناء القرن السادس، وما اضطرب فيه الشعراء من ظروف مادية وروحية.

فهو إذن أوّلُ نصٍ قيم ينشر في تاريخ الشعر المصري، ويمثل عصرًا زاهيًا من عصوره. (ص).

كذلك عُدّ ابنُ حزم القمة التي وصلت إليها الآداب والثقافة في عصر الخلفاء الأمويين، والشطر الأول من عصر ملوك الطوائف، وكل عمل له جديرًا بالعناية والاهتمام.

كان - سواء في شخصيته أو ثقافته أو أدبه - خيرَ ثمرة قدمتها قرطبة حتى عصره للناس، نشيطًا إلى أبعد حدود النشاط، ألفَ في مختلف فروع الثقافة، وأظهر عبقرية فذة في كلِ ما ألّف ودون في: الفقه والأصول والمنطق والكلام والفرق والتاريخ. (٤٤).

ووجد محمد بن فتوح الحميدي - راوي الرسالة - أحد تلامذة ابن حزم، الذين أجاز لهم رواية جميع كتبه، ومن أجل ذلك تكون روايته ذات قيمة حقيقية (٤١).

أمّا الرسالة فعَدَّهَا نصًّا نفيسًا؛ إذ ضمّت الخطوطَ العامة للخلافة الإسلامية والخلفاء حتى عصر ابن حزم، سواء ما اتصل بإقامة هذا النظام، وانتقاله من عصر إلى عصر ومن خليفة إلى خليفة، بعهدٍ أو مغالبة، وما أصاب هذا النظام من تدهور وفساد، شهد ابن حزم بعينيه منه جوانب في

بلده. وتفيض في تفاصيل شخصية كثيرة عن الخلفاء وأبنائهم ونسائهم، وحتى مَن تسمّى بالخلافة من غير قريش، ومَنْ أراد أن يتسمّى بها ثم امتنع. فهي خير معين لمَن يريد أن يدرس نظام الخلافة الإسلامية، ويطلع على حسناته وعيوبه. فالمؤلف لم يترك من ذلك شيئًا إلا أحصاه، وله في ذلك عقلية ممتازة. (٤٤،٤٥).

ووجد "المُغرب" أيضًا كتابًا نفيسًا، توارثه مؤلفوه الستة مدة مائة وخمس عشرة سنة، واصلين فيه كلالَ الليل بكلال النهار، ينقحون ويهذبون، حتى لا يعرضوا إلا الصافي الخالص من جواهر الشعر، وما يخطف سناه الأبصار من الموشحات والأزجال.

وأَرْجَعَ منزلتَه الكبيرة إلى أمور ثلاثة:

الأول: أنه حفظ لنا بعض كتب التاريخ ذات الشأن العظيم.

والثاني: أنه ربط بين التاريخ وتقويم البلدان (الجغرافيا).

والثالث: أنه اعتمد على الرواية الشفوية اعتمادًا عظيمًا.

ووجد نفسه وهو يفحص "الدرر" بإزاء سيرة نبويّة محرّرة، سيرة لا تعتمد على كتب السيرة المشهورة وحدها، بل تعتمد - أيضًا - على كتب الحديث ورواية الموثّقين، مع الموازنة بين الأخبار والأحاديث، واستخلاص الآراء الصحيحة، ومع الوفاء بالدقة في أسماء الأعلام، ومع التوقف في موضع التوقف والنفوذ إلى الرأي السليم، ومع المعرفة الواسعة بالحديث ورجاله، وتمييز صحيحه من زائفه". (١٤).

وكان شوقي ضيف نقّادةً في النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق؛ فاعتمد في "رسائل الصاحب" على نسخة كتبها عليّ بن أحمد بن زكريا، المعروف بابن الشصاص البغدادي في همذان سنة ٥٧٧ هـ، دوّن عنواناتها بخط الثلث، وسائرها بخط النسخ، وأتمّ إعجامَها إلا ما سها عنه، وميّز بين الحروف المهملة - كالحاء والراء والسين - والحروف المعجمة التي تشتبه بها واضحة. وفي الجملة فقد كانت كتابتُها واضحةً.

واعتمد في تحقيق "الخريدة" على نسختين:

إحداهما مصوّرةٌ عن مخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس، وهي مخطوطة قديمة كُتبت في عصر قريب من عصر العماد المؤلّف، وربما نُسخت من نفس نسخته. وكُتبت بخط نسخ حسن، وعنواناتها بخط الثلث، وإعجامها تام، وشكلها كامل ودقيق. (ي).

والثانية مصورة عن مكتبة نور عثمانية بالآستانة، ويغلب على الظنّ أنْ تكونَ كُتبت في القرن التاسع الهجري. وهي بخط نسخ صغير ما عدا عنواناتها، فقد كُتبت بخط الثلث، وإعجامها كامل، وشكلها كثير. (و، ي).

واعتمد في "نقط العروس" على نسخة قديمة محفوظة في مكتبة بايزيد في تركيا، وطبعة سابقة للمستشرق زيبولد.

أما "المُغْرِب" فقد اعتمد في تحقيقه على نسخة بخط ابن سعيد، آخر من توالوا على تأليفه.

واعتمد في تحقيق الطبعة الأولى من "الدرر" على نسخة نفيسة تملكها الزبيدي اللغوي، ووقفها مع ما وقفه من الكتب لانتفاع طلاب العلم بها، وعليها تعليقات للمؤرخ شمس الدين السخاوي. وأضاف إليها في الطبعة الثانية مخطوطةً أخرى عثر عليها معهدُ المخطوطات بجامعة الدول العربية، في الخزانة العامة بالرباط.

واتخذ شوقي ضيف منهجًا سليمًا للتحقيق؛ فقد لجأ أولَ ما لجأ إلى توثيق عنوان الكتاب ونسبته إلى صاحبه، فذكر في "الردّ على النحاة" أنّه جاء في أول المخطوطة أن مؤلفها ابن مضاء، وجاء في تضاعيف الكتاب ما يدلُ على أنَّ مؤلّفه أندلسي معاصرٌ للسهيلي المتوفى عام ٥٨١هـ، وعلى أنه ألّفه بعد هذه السنة؛ لأنه حين ذكر السهيلي أعقبه بقوله:"رحمه الله"، وأنّه ألّفه في عصر يعقوب ابن تاشفين ثالث خلفاء الموحدين، الذي امتّد حكمه من ٥٨٠هـ إلى ٥٩٥هـ. كذلك يلحظ مَن يقرأ الكتاب أن صاحبه يبيح حذفَ الفاعل، وهو رأيٌ نسبه السيوطي في "جمع الجوامع" لابن مضاء (٢). واتّبعَ هذا المنهج في توثيق "الدرر" و"السبعة".

وعَرض ما في "رسائل الصاحب" على ما رواه له ثقات الأدباء والمؤرخين، فوجد رسالةً منها في "يتيمة الدهر" للثعالبي، وأخرى في "خزانة الأدب" للبغدادي. كما عرضها على التاريخ، فوافق ما

تضمنة من الأحداث والأحوال ما رواه الثقات من المؤرخين عن دولة بني بويه. ووجد فيها من أحوال دولتهم وأخبارها وذكر رجالها ما لا يدعُ شكًا في أنها لوزير من وزرائهم. ومن الأمور التي تخص الصاحب كاستقبال عضد الدولة إياه، واهتمامه بالمعتزلة ومذهبهم - ما لا يترك ريبة في أنّ كاتبَها هو الصاحب إسماعيل بين عباد، الوزير المعتزلي.

واعتمد في كتاب "السبعة" على نسختين متأخرتين، ولكنه أضاف إليهما كتاب "الحجة" لأبي علي الفارسي تلميذ ابن مجاهد وشارح كتابه، فصحّ له التحقيق.

ووصف منهجه في تحقيق "رسائل الصاحب" بأنه صحّح غلطها، وقوّم تحريفها جهدَ الطاقة، ونشرها نصًا كاملاً صحيحًا إلا كلمات قليلة تعوزها المراجعة، وأثبت بين أقواس كلمات يقتضيها سياق الكلام، قدّر أنها سقطت من الناسخ، ولم يزد على هذا إلا ترقيم الرسائل في كل باب ليسهل الرجوع إليها . (أ) . وهو منهج سليم عندما يعتمد المحقق على نسخة وحيدة.

أما في تحقيق "الخريدة" فقد وضع المختصَر الذي صنعه علي رضائي لها وسماه "عود الشباب" رصدًا على ما عثر عليه منها، واعتمد عليه في إعادة ترتيب أصوله التى كانت أوراقًا مشتتة، وفي التحقيق أيضًا . وتناول النصَّ، فرمّم ثغراته، وعرضه على كتب اللغة وكل ما أمكنه من كتب مخطوطة ومطبوعة، وخاصة تلك التي استمدت منه مثل "المغرب"، فأفاد منها جميعًا فوائد جمة.(ح) .

وذكر في "المغرب" وغيره من الكتب التي حققها أنه أفاد فوائدَ جمة من معارضة هذا النص على الأصول التي استمدَّ منها، والفروع التي أخذت عنه، وخاصة فيما صادفه من محو أو تآكل (الأندلس ح) .

ومن ثَمَّ برزت الكتب التي حققها الدكتور شوقي ضيف وضيئة مشرقة، قد توفرت لها أسباب السلامة والإبانة التي يسعى لتملكها كل محققٍ مجيد .

شوقي ضيف مفسِّرًا

أ.د. عبد الله التطاوي(*)

تنبه الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - في اتجاه المأثورات، ونبَّه إلى طبيعة ما أقحم عليها من إسرائيليات تتصل بالحديث من بدء الخليقة، و قصص بعض الأنبياء، مثل: مقدار سفينة نوح، ونوع الخشب الذي صُنعت منه. . . وغير ذلك مما لا جدوى من الاستغراق في السعي وراء تفاصيله.

يقول الدكتور ضيف: إن ابن تيمية لاحظ ذلك في مبحثه القيم عن أصول التفسير، وقد حمل فيه على الإسرائيليات المدسوسة في التفاسير، وسبق أن رأينا ابن تيمية في حملته على المعتزلة والباطنية الذين يصرفون ألفاظ القرآن عن معانيها الظاهرة، إلى معانٍ بعيدة تطابق آراءهم ومعتقداتهم، وما يقصدون إلى إذاعته من مفاهيم وتأويلات.

وخلص ابن تيمية إلى أن خير طرق التفسير هو أنْ يُفسَّرَ القرآنُ بالقرآن، ثم الحديث، ثم أقوال الصحابة والتابعين من السلف الصالح، ثم الرأي في مجاله المحدود. ويفتح ابن تيمية الباب أمام المفسّر ليجتهد ويستنبط، ولكن بعد أن يكون قد استوفى العدة لذلك باستيعابه للذكر الحكيم وآياته ومعانيه المتقابلة، ولأقوال الرسول ﷺ والصحابة والتابعين فيه، وبعد أنْ يتقنَ العربيّةَ وعلومَ الشريعة، ويعلم دلالات القرآن ويتذوّق خصائصَه البيانية الرائعة.

ثم جاء الإمام محمد عبده فسار على هدى تفسيره، ودعا إلى التسليم بكلِّ ما هو من عالم الغيب، وتلت الإمامَ تفاسيرُ كثيرة: منها ما اهتدى بنهجه، ومنها ما خاض في مباحث علمية قد تجنح إلى شيء من الشطط أحيانًا؛ لأنه من الخطأ أن يتخذ القرآن ذريعةً لإثبات نظريات علمية في كل الأحوال، لأن ما ذكر فيه عن الطبيعة يراد به بيان حكمة الله، والتنبيه إلى أسرار الكون؛ دفعًا إلى التأمُّل فيها والتدبُّر، وتأكيدًا على أسرار القدرة الإلهية والإعجاز الرباني قبل أي اعتبار آخر.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية ، كلية الآداب . جامعة القاهرة ، و نائب رئيس جامعة القاهرة لشئون خدمة المجتمع والبيئة.

يتضح منهج الدكتور شوقي ضيف في أنه يتخذ من الآية نورًا يهديه إلى مضمونها العام في القرآن، ويحاول وضع هذا المضمون وعرضه في سياقه الطبيعي؛ سواء ما اتصل من ذلك بعظمة الله - سبحانه - أو الرسل، أو الملائكة، أو الجن، أو الشياطين، أو الثواب والعقاب . . . أو غيرها من قضايا الغيب المطلق.

كما يعترف بأنه رجع إلى كثير من كتب التفسير، مثل: تفسير الطبري، والنيسابوري، والزمخشري، والفخر الرازي، والقرطبي، وابن كثير، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، والبيضاوي، وأبي حيان، والألوسي، والشيخ محمد عبده. . . وغيرهم.

وتأثير ابن تيمية في تفسير الدكتور شوقي واضحٌ تمامًا في أصول منهجه الذي سار عليه؛ تلك الأصول التي يمكن أن نلتمسَ منها جوانبَ في تفسيره لسورة "الإخلاص" عبر مَا طرحه بين ما فسَّره في كتاب "تفسير سورة الرحمن وسور قصار".

فسَّر الدكتور شوقي سورة الإخلاص التي فسَّرها ابن تيمية، وهو في تفسيرها يبدو واضحًا وموضوعيًا كما هو الحال في سورة الرحمن. يذكر - أولاً - سببَ نزول السورة، وهو بالنسبة لسورة الإخلاص يرى أنها جواب للمشركين حين سألوا الرسول ﷺ أن يصفَ لهم ربَّه ويبيّن لهم نسبه، فوصفه لهم ونزَّهه عن النسب؛ إذ نفى عنه أن يكون والدًا أو مولودًا، أو أن يكون له شبيهٌ أو مثيلٌ.

وهو يستعين بآيات من القرآن في تفسير ما يتعلق بالآية التي يتعرض لها، ومن أمثلة ذلك استشهاده على كلمة "أحد" بالآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[1]. كما استشهد على وحدانية صفاته تعالى بالآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]، أي: لا في الذات ولا في الصفات، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

(١) النساء : ١١٦.
(٢) الشورى : من الآية ١١.
(٣) الأنبياء : ٢٢.

مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١]. وفي الدليل على الصفات وتعلقها بذاته تعلقَ إدراك لا جارحة - يرجع إلى آيات كثيرة، من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فادعوه بها﴾[٤].

ومن أمثلة استشهاده بالحديث النبوي الشريف قولُه في تفسير كلمة "الصمد"، وكيف أنّ الله يقبل دعاء المؤمن ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٥]: فالآية صريحة في أنّ الدعاء لا يُتقبَّل من المعتدين المجاوزين لحدود الله، كبُر هذا التجاوز أو صغُر، وفي الحديث النبوي: (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجّل له دعوته، وإما أن يدّخرها له، وإما أن يكفَّ عنه السوء بمثلها).

وفي الحديث: (إن الرجل ليُطيلُ السفرَ أشعثَ أغبرَ، يمدُّ يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمُه حرامٌ ومشربه حرامٌ وملبسه حرامٌ وغُذّي بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك؟). وهو استفهامٌ أراد به الرسول ﷺ استبعادَ إجابة الدعاء من مثل هذا الغارق في بحور الآثام والخطايا؛ حيث لابدَّ من حسن الانقياد والإخلاص في الطاعة.

ومن أمثلة رجوعه إلى قول السلف تعليلُه لتسمية السورة الكريمة بسورة "الإخلاص"، أو سورة "التوحيد"، حيث ذهب إلى أنها تتضمن خالص التوحيد والصفات القدسية.

وفيها يقول الإمام الغزالي:

عَفْوُ رَبِّي وثِيقَتِي بالخلاصِ ... واعْتِصَامِي بِسُورَةِ الإخلاصِ

---

(١) المؤمنون : ٩١.
(٢) الفتح : من الآية ١٠.
(٣) يونس : من الآية ٣.
(٤) الأعراف : من الآية ١٨٠.
(٥) الأعراف:٥٥

وقيل: إنّ مَنْ يرددها يكون من عباد الله المخلصين الذين أخلصوا له الدين. وفي الأحاديث القدسية: "الإخلاصُ سرٌّ من سرّي استودعتُه قلبَ مَن أحببتُه من عبادي".

ومن قول بعض الأسلاف: "الناسُ كلُّهم هلكى إلا العالمين، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملين، والعاملون كلهم حيارى إلا المخلصين".

ومن أمثلة ما يذهب إلى تفسيره برأيه محاولتُه تبسيط العبارة في فهم معنى الكلمة، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾(١): ليس له أحدٌ كفوًا أو مماثلاً في ذاته وصفاته وأفعاله وجميع شؤونه الإلهية، وقد جعل الله هذه الآية خاتمة الآيات قبلها؛ فبعد أن قرّر وحدانيته وعظيم سلطانه، وأنه ملاذ الكون ومخلوقاته، وأنه منزه عن مشابهة الإنسان ومماثلته لتفرده بقدمه وأزليته. قال في صنيعه عامة: إنه ليس له مثيلٌ ولا نظيرٌ من الخلق في أيّ صنعة ولا في أيّ فعل، ولا في أيّ شيء من الأشياء.

ومن الأمثلة الواضحة على اهتمامه بأقوال السلف ما جاء في تفسيره لسورة الرحمن؛ حيث عرض اختلاف السلف حول لفظة (الرحمن) بين الاشتقاق وعدم الاشتقاق. وذكر ما ذهب إليه كلٌّ منهم، واستدلال أصحابه على صحة ما يذهب إليه دون سواه.

فالجمهور يقول: إنها صيغة مبالغة مشتقة من الرحمة، وهي لا تُثَنّى ولا تجمع، واشتقاقها لا يمنع اتخاذها عَلَمًا على الله عزّ ذكره، لا يشركه فيه غيره عَلَمًا على ذاته، مثلها مثل لفظ الجلالة (الله). يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءَ الْحُسْنَى﴾(٢)، أي: أيًا من الاسمين العظيمين.

ويذهب البعضُ إلى عدم الاشتقاق، ويستدل على ذلك بأن الجاهليين لم يكونوا يعرفون هذا الاسم للذات العلية قبل سماعهم له في القرآن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾(٣).

---

(١) الإخلاص: ٤.
(٢) الإسراء: من الآية ١١٠.
(٣) الفرقان: ٦٠.

وقال الغزالي: (الرحمن): العطوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية ثانيًا، وبالإيمان وأسباب السعادة والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة رابعًا .

وثمة أمثلة كثيرة على كل ما انتهى إليه الدكتور شوقي في منهجه المحكم، ويضيق المجال هنا عن استعراض جميع هذه الأمثلة والشواهد، ولكن قليلها قد يكشف مدى دقته في تمثل هذا المنهج الذي سار عليه السلف وأخذ به ومنهم ابن تيمية، فلم يحد عنهم ولا عنه، بل نهج نهجهم الدقيق في العناية بما في القرآن والحديث وأقوال السلف، ثم أضاف ما يراه صحيحًا طبقًا لما تتطلبه منه ظروف قراء تفسير القرآن في أيامنا، من واقع ثقافته الموسوعية: بلاغيًا وأدبيًا ونقديًا وتاريخيًا ولغويًا .

هذه صورة من منهج شوقي ضيف الذي يميل إلى السلفية الظاهرة في تفسيره بما تتسم به من الشفافية والوضوح، حيث يدرك صحة ما يستند إليه من أقوال السلف، كما يفسر تفسيرًا يتيح لنا فرصة أن نرى فيه اجتهاد العالم باللغة، المتفهم لمعانيها، الملمّ بأسرارها، ليضيف من فهمه وفكره وثقافته إلى ما أبداه السلف من آراء دون ادّعاء أو مزايدة، أو تشويه أو إجحاف أو تشويش، أو استسلام للأقوال المرسلة أو القابلة للمغالطة.

ثم تبقى كلمة تتعلق ببيان مدى الفرق بين نظرة العلماء للتفسير السلفي، وكيف وفق بعضهم بين ذلك وبين حرية إبداء الرأي والفكر:

فمع ما نلمسه لدى بعضهم من هذه الحرية الناتجة عن سعة علم باللغة وعلوم الدين، نجد احترامهم لما سُبقوا إليه وأفادوا منه في فهم ما أتوا به من تفسير، وخاصة لدى الدكتور شوقي الذي يقدم للقارئ تفسيرًا واضحًا يجمع بين أقوال السلف كأحسن ما تكون صحتها ودقتها وبين وجهة نظره، وهو ما لم ينأ عنه - في نفس الفترة تقريبًا - الأستاذ أمين الخولي نظريًا، ولا بنت الشاطئ تطبيقًا؛ ولذا فإن تفسيره يعد إضافة، وإن سبقته محاولات على نفس المستوى، ولكن هذه المحاولات لم تحجب قدراته على إضافة ما يحسن قراءته؛ حيث نلمح عنده من العناية بالتفسير البياني ما يأخذنا بسحر الترتيب القرآني ورونق الأداء اللغوي.

وتبقى نقطة أخرى حول بنت الشاطئ في تعرضها لآراء السلف مع الاحتراس فيها خوفاً من الإسرائيليات؛ ولذا يجب التدقيق في كتب التفسير بالمأثور، ومعرفة ما صنعه أصحابها من تنقيتها من تلك الإسرائيليات ونقدها ، وهو ما تنبه له حتى بعض المستشرقين مثل (جولدتسيهر) .

في النهاية يبدو المنهج قادرًا على إضافة إفادة كبيرة في فهم كتاب الله، مع الوقوف على معانيه الدقيقة، وما احتواه من إعجاز بلاغي احتل به مكانةً سامقة محلها الطبيعي يظل كامنًا في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

وفي الختام تظل الكلمة واجبةً حول جسارة الإقدام على تفسير النص القرآني الكريم، من منطلق الرغبة في الفهم والاستيعاب، أو مساعدة الآخر على فهم الدلالات والأبعاد، وهو مطلب - بلا شك - نبيل نُبلَ الغاية والمقصد، ولكنه مطلب - في الوقت ذاته - له خصوصيته ودقته، فما كان المفسرُ ليُقدِم على النص من فراغ، أو ينطلق من الهوى أو ادعاء البراعة المفتعلة مما لا يجوز مع النصوص المقدسة.

الاجتهاد مطلوب، ولكن في حدود معطيات الفكر والثقافة، فاجتهاد الجاهلين أو ذوي الأهواء يؤثر بالتأكيد في توجهات العامة، ولكنه سرعان ما ينكشف أمام أهل العلم وذوي الاختصاص. ومن أراد أن يجتهد فليقرأ في كتب السلف حول التفسير والتاريخ وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني . . . وغيرها من العلوم المؤهلة للاقتراب - مجرد الاقتراب - من النص القرآني الكريم، ولعل بعضًا من هذا قد تجلى في منطق أولئك الأساتذة الأجلاء ممن فسرّوا سورة الإخلاص أو غيرها، فما ضلوا ولا أضلوا، بل أفادوا وأضافوا إلى تفاسير القدماء ما يحسب لهم من حيث الالتزام بأصول المنهج، والمحافظة على مقوماته ومعالمه، فكانوا خير خلف لخير سلف، منذ امتلكوا أدوات المفسّر امتلاكهم ثقافة احترام الذات واحترام النص وتعظيم الثوابت والمقدسات. جزاهم الله خيرًا عن كل ما قدموه للإسلام والمسلمين من صدق النوايا وحسن المقاصد، ومن علم يُنتفع به عبر الأجيال.

شوقي ضيف والبلاغة العربية

أ.د. محمد عبد المطلب(*)

(١)

عندما نقتربُ من شخصية عاديّة لنتعرف على جانب من فكرها - يكونُ من الضروري أن نهيىء أنفسَنا لهذا الاقتراب بتجميع قدرٍ وافٍ من المعلومات التي تجعل هذا الاقتراب مفيدًا ومجديًا، لكن عندما نقترب من شخصيّة مفارقة للمألوف وتخرج على العادي، فإنَّ التهيئةَ لا تكتفي بمثل هذه المعلومات، وإنما تحتاجُ إلى نوعٍ من الإعداد العقلي المنفتح.

كان هذا في الوعي ونحن بصدد مقاربة شوقي ضيف الذي تحول إلى مؤسّسة ثقافية ممتدة في الزمان والمكان والمعرفة العلمية. وبرغم هذا الامتداد الزمني، فإنَّ شوقي ضيفً ظلَّ في مرحلة الشباب برغم بلوغه مرحلة الكهولة والشيخوخة والكبر والهرم، وهذه المراحلُ المتتابعةَ هي التي أوصلته إلى مكانته الشامخة ليجلس في القمة مع غيره من كبار الرواد.

إن هذه المسيرة الممتدة زمنيًا قد أتاحت لهذا الرائد العظيم قدرة غير محدودة على العطاء. وعظمة هذه القدرة أنها لم تكن تنتظر مردودًا لعطائها. صحيح أن المردود قد يكون - أحيانًا - من دوافع الاستمرار في العطاء، لكن ذلك لا يكون إلا مع الشخص العادي الذي تمر عليه الحياة، أو يمر هو على الحياة مرورا مألوفًا كغيره من الشخوص، لكن يتغير الموقف تمامًا مع الشخص الأسطوري الذي يطول بقامته عنان السماء، حيث لا ينتظر هذا الشخص جزاء ولا شكورًا.

كما أنَّ هذه الشخصية الشامخة تكون مهيَّأةً للحوار دائمًا، وتسمح لغيرها بالنظر في منجزها، دون حجر أو إغلاق، فكل حوار معها هو إضافة لعظمتها، وترسيخ لبصمتها الثقافية.

(٢)

من هذا المنطلق نقتربُ من شوقي ضيف لنحاوره في جانب واحدٍ من الجوانب الكثيرة التي شغلته، وقدّم فيها إضافةً غنية. وهذا الجانب هو موقفه من البلاغة العربية الذي قدّمه في واحدٍ

(*) أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بكلية الآداب - جامعة عين شمس.

من أهمّ مؤلَّفاته الغزيرة هو "البلاغة تطور وتاريخ". وقبل المحاورة لابدَّ أن نعرضَ لأمرين مهمّين لا يمكن للمحاورة أن تكتمل دونهما:

أما الأمر الأول، فهو موقفه من التراث، وهو موقف المؤمن بعظمة هذا التراث. لكن ليس الإيمانُ بالعظمة حاجبًا لما يراه من سلبيّات هي من طبيعة كلِّ الثقافات العظيمة، حيث تعيش مراحل نهوض، وتمر بها لحظات انطفاء أو خمود.

إنَّ طَرْحَ موقفِ شوقي ضيف من التراث يقتضي استحضارَ الواقع الثقافي العام وموقفه من هذا التراث، حيث انقسم هذا الواقع إلى ثلاثة توجهات: التوجه الأول هو تلك الفئة التي تعصّبت للتراث وانغلقت عليه ورأت أن (كلّ الصَّيْد في جوف الفَرا)، وأنَّ في هذا التراث غنيةً عمّا سواه، وأنَّ الخروج عليه خروجٌ على الهويّة، وبالغ البعضُ فرأى في الخروج على التراث خروجًا على الإسلام ذاته.

أما التوجه الثاني فكان على النقيض؛ لم ير في التراث ما يفيد، مَنْ دَخَلَه لم (يرجع إلا بخفّيْ حنين)، فهو سلسلة من الوقائع المأساوية، وكتل من التحجّر والتخلّف، ومساحاتٌ من الظُّلمة والظُّلم، وأن سبيلَ التقدم إحداثُ قطيعة كاملة مع هذا التراث، ووصل الأمر بأصحاب هذا التوجه أنْ حمّلوا التراثَ كلَّ سوءات وكوارث الحاضر.

وبين هذين التوجّهين يأتي توجّهٌ ثالثٌ يقف في اعتدال من التراث، ويعيد قراءته بوعيٍ منفتحٍ، ومحبّة خالصة. وبدافع الوعي والمحبة يحاوره أصحاب هذا الاتجاه محاورةً منصفةً، مستحضرين الشرطَ التاريخي الذي أسقطه الاتجاهان السابقان؛ ومن ثَمَّ لم يتقبلوا تقبلاً مطلقًا، ولم يرفضوا رفضًا مطلقًا، وإنما وُضِعت نصب أعينهم (شرط الصلاحية)، فما رأوه صالحًا أخذوا منه وعملوا به، وما رأوه طالحًا انصرفوا عنه، وطالبوا غيرهم بهذا الانصراف.

شوقي ضيف واحدٌ مِنْ أعظم رجالات هذه الطائفة الأخيرة؛ لأنها ترى نفسَها ثمرةً من ثمرات هذا التراث، وتنظر في منتجاتها الثقافية بوصفها امتدادًا للصالح فيه، ومن واجب الابن الوفي أن يقدّمَ لأبنائه وأحفاده ما ورثه من تراث أجداده وآبائه في صورته الصحيحة، ومن حق الأبناء والأحفاد أن

يأخذوا من هذا الميراث ما يوافق زمنهم، وأن يتجنّبوا ما ينافر هذا الزمن، محتكمين في هذا وذاك إلى (شرط الصلاحية).

لقد كان عجبُ شوقي ضيف ممن أهمل التراثَ من أبنائه، بينما اهتمَّ به أهلُ الغرب اهتمامًا بالغًا، فحققوه ونشروه وأذاعوه بين الناس، وحاوروه كثيرًا. صحيحٌ أنَّ بعضَ هذه المحاورات كانت ظالمةً للتراث، لكنه ظلمٌ لا يلغي القيمة التاريخية والثقافية له، على عكس محاورة أعداء التراث من أبنائه؛ فهي محاورةُ الكاره المحقّر لشأنه، أو لنقُل: إنها محاورةُ الابن العاق الذي يبذل كلَّ جهده لتمزيق عباءة أبيه، ولا يكتفي بالخروج منها وعليها.

لقد أفاض شوقي ضيف في كشف الظالمين للتراث وعَرْيِ حججهم، وأسْقَطَ أدلّتَهم بما قدمه من إنارات تراثيّة في كل مستويات الثقافة والأدب[1].

أما الأمر الثاني الذي نُقدّمه بين يدي محاورتنا لشوقي ضيف فهو موقفُه من (تاريخ الأدب)؛ ذلك أن كثيرًا من الدراسات الحديثة أهملت هذا التاريخ معتمدة (النص الأدبي). فليس الأدب - من وجهة نظرهم - سوى النصّ، وما عداه ليس من الأدبية في شيء، ومن ثَمَّ أصبح دارسو تاريخ الأدب خارج منطقة الأدب.

أمّا شوقي ضيف فيقول: "إن تاريخ أدبنا العربي في حاجة إلى دراسة متعدّدة تبحث في عصوره المتتالية، وترصد شخصياته الأدبية، بحيث ينكشف كلُّ عصرٍ انكشافًا تامًّا، يجمع حدودَه وبيئاته وآثارَه والمؤثرات التي لاحقته". ثم يقول: "وقد حاولت أن أنهضَ بهذا العبء، وأنا أعلم ثقل المئونة فيه؛ فإن كثيرًا من الآثار الأدبيّة القيّمة لا يزال مخطوطًا لما ينشر، وكثيرًا مما نُشر في حاجة إلى أنْ يعادَ نشرُه نَشرًا علميًّا، وهناك بيئات أدبية يغمرها قليل من الظلام... يضاف إلى ذلك أنَّ تحليلَ آثار الأُدَباء وتقويمها ليس عملاً سهلاً... وذلك كله مما يضاعف الجهد على من يريد تأريخ أدبنا العربي تأريخًا مفصّلاً دقيقًا على اختلاف عصوره وتفاوت بيئاته، غير أنه في الوقت نفسه يضاعف لذته فيه"[2].

---

(١) انظر: شوقي ضيف: في التراث والشعر واللغة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧. ص٦٤ وما بعدها.

(٢) انظر: شوقي ضيف: العصر الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط ١٨. ١٩٩٥. ص ٥- ٦.

إنَّ ما شاع في زمن الحداثة يتنافى في قليلٍ أو كثيرٍ مع توجّهات شوقي ضيف؛ إذ إنَّ الرجلَ كان ينظر في الأدب بوصفه ركيزةً أساسيّةً في تاريخ الأدب، وهو ما يمكن أن يمثّل حوارًا متعدّدًا بين الأديب والنصّ والعصر والواقع الخاص، وهذا الحوار هو الذي يربط الجمالي بالتاريخي من ناحية، ويربط الماضي بالحاضر من ناحية أخرى، وليس من حقّ أحد أن يصادرَ هذا الربط أو ذاك؛ لأن المتلقّي عندما يستقبل النصَّ يستقبله في أفقه الزمني وفي أفقه الجمالي خلال سؤال مُلحٍّ: ما صلة هذا النص بما سبقه في مسيرة الأدب، وهذا السؤال هو الذي يطرح القيم الجمالية في النص، وهل هي قيم موروثة مستهلكة، أم قيم جديدة ومبتكرة ؟ ثُمَّ هل هي قيم فقدت شرط الصلاحية، أم أنّ صلاحيتها مازالت ممتدة ؟

من هذا يتبيّن أهمية التاريخ للأدب والنصوص الممثلة له؛ لأن هذا التاريخ شرط جانبي لوصول النص إلى المتلقي في أفقه الصحيح، فالتاريخ الأدبي يمثل عملية تأهيل للمتلقي لدخول أفق الاستقبال، والنصوص تمثل مجال الممارسة الذوقية الجمالية للمنتجات الأدبية.

وقد ازدادت أهمية تاريخ الأدب مع شيوع مصطلح حداثي هو (التناص) *الذي يرصد تداخل* النصوص متخطيّة الزمان والمكان، ومن الواضح أن شوقي ضيف لم يطرح هذا المصطلح في تأكيد أهمية تاريخ الأدب، لكنه مارس عمليًّا بعض الظواهر التناصية؛ في مثل حديثه عن المتنبي وامتصاصه لبعض حكم أرسطو وإعادة إنتاجها في صيغة شعرية خاصة بصاحبها، كما رصد تداخلات هذا الشاعر مع بعض أعلام الشعر الجاهلي والعباسي من أمثال بشار وأبي مسلم والبحتري وأبي تمام وابن الرومي، وكان ذلك مدخلاً لشوقي ضيف للحديث عن مبحث (السرقات) التراثي، وهو ما يعادل مصطلح (التناص) الحداثي[١].

نقول: إن شوقي ضيف لم يتناول التناص بوصفه إجراءً نقديًّا ينصف منهجه التاريخي؛ ذلك أن التناص ينحصر في تحديد العلاقات التداخلية بين النصوص الأدبية، وليس من المتاح الوصول إلى هذا

(١) شوقي ضيف: في النقد الأدبي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦. ص١٨٢،١٢٠،١١٩.

التحديد إلا بقراءة الأدب في مراحله المتابعة، وعلاقة النص اللاحق بالسابق، وهو ما أكد على نحو غير مباشر أهمية تاريخ الأدب.

فتاريخ الأدب هو الذي يفتح أفق الاستقبال المسلح بالوعي والخبرة الجمالية، وهو الذي يعمل على تواصل الإجراءات الإبداعية، دون أن يعوق تحولاتها الدائمة التي تصل إلى درجة التمرد في بعض الأحيان، فليس من الحتم أن يطابقَ الابنُ أباه في كلِ صغيرة وكبيرة، لكنّ الحتمَ أن يظلَّ الابنُ على انتمائه لهذا الأب واحترامه له، والاستعانة بخبراته وسابقته قدْرَ المستطاع حتى لا تحدث القطيعة ثم الانقطاع.

إنَّ تاريخَ الأدب الذي شغل الدكتور شوقي ضيف في مسيرته الثقافية الممتدة ـ ضرورةٌ حياتيةٌ وثقافيةٌ، ولولاه ما أدركت الكتابة الجديدة جدتها، ولولاه ما أدركت أفقها الجمالي في مراحل الحداثة وما بعدها، وليس من المبالغة القول: إن آخر منجزات الحداثة (النقد الثقافي) يكاد يجعل من تاريخ الأدب قاعدته التي يتكيء عليها في ربط وقائع الإبداع بوقائع الثقافة، ووقائع الثقافة إحدى خطوط تاريخ الأدب، إن لم تقل إنها أهم خطوطه.

(٣)

لقد كانت العنايةُ بالتراث من ناحية، وبتاريخ الأدب من ناحية أخرى دعامةَ شوقي ضيف في مقاربته للبلاغة العربية؛ ذلك أنَّ قراءة التراث ومحتوياته الأدبية أوْقفَتْه على جملة الاتجاهات النقدية التراثية، وأوقفته على أمهات المدونات التي تناولت هذا النقد وإجراءاته اللغوية والجمالية؛ ذلك أنَّ كل اتجاه نقدي كانت له خصائصه وركائزه التي استند عليها في إصدار أحكام القيمة، ونسبيّةُ هذه الأحكام أو عموميتها رهنٌ بتوسيع دائرة القراءة، وربط الإبداع بمقدّماته ونتائجه، وربطه بالشرط الزمني. وقبل هذا كله: ربطه بمصدر إنتاجه ومتلقّيه.

لقد واجه شوقي ضيف في قراءته للتراث كمًّا هائلاً من الإجراءات التطبيقية في العصور الأدبية المختلفة، وأدرك ببصيرته ووعيه أنَّ هذه الإجراءات لم تنشأ من فراغ، وإنما هي وليدةُ خبرات وتجارب متعدّدة شكّلت الممارسةَ النقديّةَ وحوّلتْها إلى قيمة جمالية صالحة لزمنها، ثم أكسبتْها

صلاحية النفاذ إلى ما تلاها من أزمنة، وصَاحَبَ هذا النفاذ بعض التعديلات بالحذف والإضافة، ومن ثَمَّ تحولت الممارسة إلى (قاعدة نقدية) فيها كثير من المرونة، وهذه المرونة مثّلت جهودًا خلاّقة في عملية التفسير حينًا، والتحليل حينًا آخر، وفى هذا وذاك اعتمد الإجراءُ النقديُّ على البنية اللغوية حالَ خروجها على المألوف: لغويًا أو دلاليًا، وهذا الخروج كان الأساسَ النظري الذي استمدت منه البلاغةُ مجموعَ تقنياتها الجمالية.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن شوقي ضيف أدرك الصلة الحميمة بين النقد والبلاغة؛ إذ إن معظم الأبنية البلاغية كانت عدة النقد في ممارساته التطبيقية، وبخاصة ما يتصل بالخطاب الشعري؛ ذلك أنَّ الروائية وتقنيات السرد لم تكن حاضرة في الواقع الإبداعي التراثي.

لقد أدرك شوقي ضيف - مبكرًا - أنَّ الدرس البلاغي تأسّس على الخبرة الدقيقة والمعرفة الصحيحة بمكونات البنية اللغوية جزئيًا وكليًا، وأنَّ الأشكال التي استقرّت عليها البلاغة كانت ناتجًا لممارسة تطبيقية واسعة على النماذج الأدبية الراقية، حيث أفرزت الممارسة كمًّا هائلاً من المواصفات الجيدة وغير الجيدة، أمكن جمعها في محاور كلية، وأمكن إخضاعها لمجموعة من التقاليد الثابتة، لكنه ثبات محكوم بالتحولات المتابعة التي لم تغب عن ذهن البلاغيين، ومن ثم يمكن القول: إنه (الثبات المتحرك) المفارق للتحجّر والجمود.

ومن المهمّ الإشارةُ إلى أنَّ شوقي ضيف أدرك أنَّ الجهد البلاغي قد بدأ حركته من منطقة المعرفة الكليّة التي تضم ما هو علمي وما هو غير علمي، كما لاحظ أن المعرفة - وحدها - لا تمثّل علمًا بالمعنى الصحيح، وإنما تتحول إلى العلمية تبعًا لأسلوب التفكير الذي سعى لمتابعته في أُمّهات المؤلفات البلاغية، محتكمًا لمنهجه البحثي (الانتقائي) الذي لاحق البلاغة في مجموع ظواهرها وأبعادها المفسّرة لها، سواء في المرحلة المبكرة، أو المرحلة المتوسطة، أو المرحلة المتأخرة.

لكنه رأى أن البلاغة بهذه المعرفة التي ظلت عليها حتى مراحلها المتأخرة - لم تعد كافيةً لتحتلّ مكانتها الصحيحة في الواقع الإبداعي والنقدي الحاضر، وبخاصة أن البلاغة التراثية لم تتجاوز الكلمة والجملة والصورة المفردة، والبلاغة الجديدة في حاجة إلى تجاوز كل ذلك والعناية بمباحث الأسلوب

وفنون الأدب المختلفة؛ ليكون هناك توافقٌ بين البلاغة والخطاب الأدبي الحديث بكلِّ مكوّناته الأسلوبية والجمالية[١].

(٤)

ليس من همّنا في هذه الدراسة متابعةُ ما قدّمه شوقي ضيف في كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" على أهميته البالغة، فقد سبقنا كثيرٌ من الباحثين في تناول هذا المؤلف تناولاً مفصّلاً، وإنما يتجه اهتمامنا إلى القضايا الرئيسية التي طرحها الكتاب خلال استيعابه الواسع للمدونة البلاغية التراثية.

لقد بدأ شوقي ضيف قراءته للبلاغة العربية من مرحلة (الذائقة الفطرية) التي تناثرت وقائعها في المجالس والتجمعات الأدبية قبل الإسلام وبعده؛ حيث حضر في هذه الوقائع كَمٌّ جيّدٌ من الملاحظات النقدية الوصفية التي كانت تمهيدًا لأحكام القيمة، وهذه الملاحظات ليست سوى الأشكال التعبيرية الجمالية أو الفاقدة لها. وقد تحوّلت الملاحظاتُ - مع التواتر - إلى مجموعةٍ من التقاليد الغائمة حتى بداية العصر الأموي، ثم أخذت في الوضوح والتحديد مع العصر العباسي؛ وذلك نتيجة لأمرين: الأول تجميع هذه الملاحظات وتدوينها، وإن كان تدوينًا شبه عشوائي، والآخر تحول هذه العشوائية إلى تقسيم منهجي يضم المتشابهات، ويجمع المتماثلات، ويربطها بنماذجها الإبداعية.

قضية البدايات إذن هي القضيّةُ الأولى التي نتناولها في هذه الدراسة عن موقف شوقي ضيف من البلاغة، والحقُّ أنَّ الرجلَ قدّمَ فيها إضاءاتٍ غيرَ مسبوقة، وبخاصة في رصده لتحوّلات البلاغة من البعثرة إلى التجميع، ثم التقسيم المنهجي.

هنا نتوقف قليلاً لنخلص إلى نتيجة تنبني على ما قدّمه من مراحل لمسيرة البلاغة؛ إذ إنّ هذه المراحل قد ساعدت - على نحو من الأنحاء - على تحويل البلاغة إلى سلطة ثقافيّة فرضت نفوذَها بوضوح في المرحلة الأموية، حيث خضع الخطابُ الأدبي لهذه السلطة، حتى يمكن القول: إنه أصبح خطابًا رسميًّا يقاربُ الشعرَ ويحاسبه بمقدار موافقته لمتلقيه، وبخاصة إذا كان هذا المتلقي من

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ .القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٦- ٧.

أصحاب السلطة السياسية. واكتسبت البلاغة قدرًا كبيرًا من سلطاتها من تعاملها مع هذا الخطاب الرسمي، ثم تعاظمت هذه السلطة بمقاربة الخطاب القرآني بوصفه النموذج الأعلى في الفصاحة والبلاغة الذي تستمد منه معظم مواصفاتها المثالية، كي يحيلها البلاغيون الأوائل إلى قوانين تشريعية وظيفتها الأولى إنتاج البلاغة.

وقد ألمح شوقي ضيف إلى شيء من ذلك[1] دون أن يشير إلى تحول البلاغة إلى (سلطة)، على الرغم من أنه حدّد بوضوح مجموع تراكماتها الوثائقية التي أكسبتها هذه السلطة، بحيث فرضت نفوذها على عملية إنتاج الخطاب الأدبي خصوصًا، والخطاب اللغوي عمومًا.

والملاحظُ أنَّ هذه السلطة الثقافية للبلاغة اكتسبت قدرًا من الاحترام الذي قارب القداسة بتأثير تشريعاتها البلاغية المستمدّة من القرآن، والتي أصبحت نموذجًا يُقاس عليه مُجْمَلُ الإبداعات الأدبية.

أمرٌ آخر أكّدَ سلطوية البلاغة، هو اتكاؤها الواضح على تحديد المحرمات أكثر من اهتمامها بالمباحات، ومن ثَمَّ جاءت كثير من شروطها ومواصفاتها البلاغية معتمدةً على النفي لا الإثبات؛ فلكي تدخل الكلمةُ منطقةَ الفصاحة يجب أن تتخلصَ من ثلاثة محظورات: تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس، وكذلك الأمر في فصاحة الكلام.

واللافتُ أنَّ هذه التشريعات البلاغية كانت تشريعات جبرية لا يمكن التسامح فيها جزئيًا وكليًا، وعلى هذا الأساس نَصّبَ البلاغيون أنفسَهم مراقبين لكلِ منتجٍ لغوي: إفرادًا وتركيبًا، وترصّدوا المتكلمين عمومًا والمبدعين خصوصًا ليحاسبوهم على أيّ تجاوز لتشريعاتهم، وطالبوهم بالعودة إلى المسلك البلاغي حتى لا تصدر ضدهم أحكام الرداءة، ثم الرفض.

وقد أشار شوقي ضيف إلى الركائز التي استندت عليها البلاغة في تشريعاتها الجمالية، وهي: النحو واللغة وعلم الكلام والمنطق، وفي بعض الأحيان كانت الاستعانة بعلم أصول الفقه[2].

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص١٣، ٢٩.

(٢) انظر: السابق، ص٣٢، ٣٦.

ونخلص من ملاحظات شوقي ضيف إلى أنَّ سلطةَ البلاغة بدأت خلال الممارسة التعليمية، فعقدت مع المتلقِّي صلةً أشبه بصلة الأستاذ بالتلميذ، ثم صعدت الممارسة إلى مرحلة تجميع الملاحظات، لتصل إلى التقسيم المنهجي الذي استقرت عليه في الأخير.

ونلاحظ هنا أن الجهد التجميعي والتنظيمي بدأ بوصفه جهدًا فرديًّا، على نحو ما نلاحظه من "صحيفة بشر بن المعتمر" التي سجّلها شوقي ضيف في كتابه نقلاً عن الجاحظ وأبي هلال العسكري، فقراءة هذه الصحيفة تؤكد بداية استيلاء البلاغة على السلطة؛ حيث تضمّنت الصحيفةُ عشرَ صيغٍ للأمر والنهي، وسَيْطرَ عليها النفي حتى تردد من أدواته ثلاث وعشرون أداة في حيز صفحتين[1].

لكنَّ هذه البداية الفردية تحوّلت إلى مؤسسات لها انتماؤها الثقافي والديني، مثل المؤسسة السنية والاعتزالية والأشعرية والكلامية، ويبدو أن السلطة السياسية قد باركت هذه السلطات البلاغية المختلفة؛ لأنها أدركت أن في هذا الاختلاف والخلاف تعزيز لسلطتها السياسية، وتكريس لهيمنتها، ذلك أن كثيرًا من هذه المؤسسات سعت لاسترضاء السلطة في إجراءاتها التشريعية البلاغية، ولعل شوقي ضيف قد لاحظ شيئًا من ذلك عندما علّق على صحيفة بشر بقوله: "وبشر في هذا كلّه يرينا مَدَى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب والأجانب في البلاغة، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذَ من ملاحظات الطرفَيْن إلى تبين قواعدها السديدة، محتكمين في ذلك إلى عقولهم الناضجة، وبصائرهم النافذة"[2].

وتقديم الجاحظ لصحيفة بشر تأكيدٌ لما قلناه عن دخول البلاغة دائرة السلطة الثقافية؛ يقول الجاحظ: "مَرَّ بشر بن المعتمر بإبراهيم بن جبلة بن مخرمة السَّكُوني الخطيب، وهو يعلِّم فتيانهم الخطابة، فوقف بشرٌ، فظنَّ إبراهيمُ أنَّه إنما وقف ليستفيد، أو ليكون رجلاً من النظّارة، فقال بشر: اضربوا عمّا قال صفحًا، واطووا عنه كَشْحًا، ثم دفع إليهم بصحيفة من تحبيره وتنميقه"[3].

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ .القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٤٢،٤١.
(٢) السابق، ص٤٥.
(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٣. ج١/١٣٥.

لقد كانت هذه الصحيفة نموذجًا لتجنّب الصدام مع السلطة السياسية والدينية والاجتماعية؛ لحرصها على ربط المعنى بأقدار المستمعين، فلكلّ طبقة كلامٌ، ولكلّ حالة مقامٌ، وهي الفكرة التي ردّدها الجاحظُ ثم استقرّت بوصفها أساسًا بلاغيًّا لا يخلو منها مؤلف بلاغي قديم.

ومن خلال (الحال والمقام) أنتجت البلاغةُ كمًّا وافرًا من الأشكال البلاغية (المراوغة)، مثل: الكناية والتعريض والتورية، ولعل ذلك كان وراء المؤلَّف البلاغي المبكّر لابن المعتز "البديع" الذي أولاه شوقي ضيف عناية خاصةً، وأوضح اقتصاره فيه على أبنية بلاغية، نراها نحن أوغل في هذه المراوغة، مثل: تأكيد المدح بما يشبه الذم، والهزل الذي يراد به الجدّ، وتجاهل العارف، والتعريض والكناية، والمذهب الكلامي. فجملةُ هذه الأبنية تعتمد المراوغة بين المتكلّم والمتلقّي، وبخاصة المتلقّي الذي يمتلك سلطة من السلطات المتعدّدة في الزمن الثقافي العربي.

إن متابعتنا لجهد شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ" تكشف لنا عن جانب ممتد من السلطة البلاغية وسعيها لترويض جموح المبدعين، وتحويل مغامراتهم الجماليّة إلى أنساق بلاغية منضبطة، خلال مصطلحات (التوسع) و(العدول) و(المجاز)، وصولاً إلى أخطر هذه المصطلحات التي قدمها السكاكي: (الخروج على مقتضى الظاهر)[1].

(٥)

القضية الثانية التي نعرض لها خلال اقترابنا من شوقي ضيف والبلاغة العربية، هي قضية القضايا من وجهة نظرنا، ولا ندري ـ على وجه التحديد ـ أوّل من أثارها، لكنّها منذ أن ظهرت والبلاغيون المحدثون يرددونها خلفًا عن سلف، ونعني بالقضية: (جمود البلاغة وتحجّرها) مع السكاكي ومدرسته.

ويغلب في الظنّ أن شوقي ضيف ردّد هذه المقولة إقتداء بأستاذه الشيخ أمين الخولي الذي تناول البلاغة العربيّة تناولاً شطرها إلى: بلاغة أدبية، وبلاغة كلامية، ووُصل الشطران إلى

(١) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٩٠ وما بعدها .

السكّاكي ليقودهما إلى التعقيد والجفاف، ومن بعده مدرسته التي قادت البلاغة إلى مرحلة الحواشي والشروح والمتون، وهي المرحلة التي أوغلت في هذا (الجفاف والجمود)[١].

ثم لاحظ الشيخ أمين أنّ البلاغة دخلت دائرة (العِلْم) على يد السكاكي، وبهذا ابتعدت عن الذوق وأوغلت في الجفاف والجمود[٢].

يكاد شوقي ضيف يكون صدى لآراء الخولي، بل إنّ جُلّ البلاغيين الذين قرأهم الخولي كانوا هم عُدّة شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ". وهذا الموقفُ لشوقي ضيف يدفعنا إلى استحضار موقفه من التراث مرّةً أخرى؛ فقد عنى نفسَه بمحاورة أعداء التراث وخصومه، وناقش حُجَجَهم التي حاولوا بها إثبات تخلّف التراث العربي، ومن هذه الحجج قولهم: إنّ أوضحَ مظهر لهذا التخلّف هو امتلاؤه بالحواشي والشروح، وشرح الشروح، والتلخيص، وشرح التلخيص؛ ذلك أنّ هذا كلّه زياداتٌ لا طائلَ وراءها، ولا تضيف شيئًا إلى المادة العلمية التي في المتون، فضلاً عن أنّ بعضها يغني عن بعض، فلا أصالةَ ولا ابتكارَ، وإنما جمودٌ عقلي وتخلّفٌ فكري.

عرض شوقي ضيف لذلك كلّه ثم تصدّى لتفنيده، وكشف عواره قائلاً: "إنّ الشروحَ والحواشي والتقاريرَ التي تزخر بها المكتبة العربية، هي في واقعها دراسات علميّة تاريخية للعلوم التي تعرضها؛ دراسات يحني لها الباحثون المعاصرون رءوسَهم لدقّتها وتعمّقها . . . . وأضرب مثلاً لذلك: شروح متن التلخيص لعلوم البلاغة، فإنّ السبكي يذكر في مقدمة شرحه لهذا المتن أنه رجع إلى نحو ثلاثمائة كتاب. ومَنْ يستمر في قراءة شرحه يجد تحت بصره فيه جميع الآراء التي دوّنت في علوم البلاغة؛ سواء في كتبها الخاصة، أو في الكتب الفرعية المتصلة بها.

ومعروفٌ أنّ القدماءَ وبعض المحدثين اضطربوا اضطرابًا واضحًا في فهم الآراء المنشورة في كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني الذي صوّر فيه قضايا علم المعاني ومسائله، غير أنَّ مَنْ يرجع إلى شرح مشهور لمتن التلخيص المذكور، هو شرح السعد التفتازاني، سيجد أضواءً غامرةً

---

(١) انظر: أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. القاهرة: دار المعارف. ص١٤١.

(٢) انظر: أمين الخولي: فن القول. ط. دار الفكر العربي؛ ١٩٤٧. ص١٠٠ وما بعدها.

قد سلّطت على آراء عبد القاهر، بحيث أصبحت واضحةً وضوحًا بيّنًا لا يشوبه لبسٌ أو غموض"[١].

فهل ما ذكره شوقي ضيف سنه ١٩٨٧ كان نوعًا من تعديل موقفه من البلاغة الذي قدّمه في "البلاغة تطور وتاريخ" سنه ١٩٦٥، عن أَنَّ البلاغةَ قد حَلّ بها التّعقيد والجمود، وتحوّلت إلى قواعد جافة بعد عبد القاهر والزمخشري؛ فقد فتنت العصور التالية بهما، حتّى إنها لم تستطع أن تضيفَ إليهما شيئًا ذا بال، إلا أن تَعمدَ إلى درسهما، وإلا أن تتعبّدَ ما قالاه وأحكماه، وكل ما كان من إضافة هو تحوّل ما قاله الرجلان إلى قواعد جافة وجامدة بما تّم إضافته من تعقيدات الفلسفة والمنطق، وهو ما أدّى إلى انفصال البلاغة عن الأدب، وتحولها إلى قواعد علمية مثل قواعد النحو والصرف؟

ومن أوائل من ساروا بالبلاغة في هذا الطريق: الفخر الرازي، ثم السكاكي، ثم تتالت الشروح والحواشي المملّة بالغموض والصعوبات البعيدة عن التحليل الجمالي للنصوص[٢].

واضحٌ أنَّ شوقي ضيف كان متأثرًا بآراء شيخه أمين الخولي عندما أقدم على كتابة "البلاغة تطور وتاريخ"، فلمّا أَدْركَ بعضَ الخلاص من أثر شيخه عَدّلَ موقفَه من البلاغة ومن شروحها على نحو ما عرضناه. وإنصافُ الحقيقةِ يقتضي أَنْ نتوقّفَ توقّفًا متأنّيًا أمامَ ادّعاء جمود وعقم البلاغة؛ لأن هذا الإدعاءَ يعني أنّ ظلم البلاغة جاء من أقرب الناس إليها، وقد بدأ هذا الظلم مع حركة إحياء التراث، ثم ازداد الظلم في المرحلة الوسطى، ليصل إلى ذروته مع مرحلة الحداثة.

لقد ارتكزت دعوى الجمود والعقم على أَنَّ البلاغةَ تخلّت عن فطرتها لتدخل في دائرة (العلم)، حيث تصور شيوخُنا أَنَّ العلمية كانت أخطر المزالق التي سقطت فيها البلاغة، وحجتهم أنها دراسةٌ ذوقيّةٌ جماليّة، وتَحَوُّلها إلى العلمية فيه قضاءٌ على كثير من جمالياتها، وهو الأمر الذي اعتمده شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ".

(١) في التراث والشعر واللغة، ص٧٠ — ٧٥.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٧١ — ٢٧٣.

وفى رأينا أَنَّ في هذا ظلمًا بيّنًا للبلاغة؛ لأنه شرفٌ لها أَنْ تكونَ علْمًا منهجيًا، عن أن تكون بحوثًا مبعثرةً لا يضبطها منهج، ولا تحكمها خطة، وكم كنت أعجب أن تُعاب دراسةٌ - أيُّ دراسة - بأنها لبست ثوبًا علميًّا منظمًا، وكيف توصف عند ذاك بأنها "قوالب منطقية جافة أشدّ ما يكون الجفاف"[١].

إنَّ تقبّلَ هذا الموقف الظالم للبلاغة العربية يعني أَنْ نتغاضى عن أنّ (العلمية) أصبحت صاحبةَ السيادة في عالمنا المعاصر، وأصبح المنهجُ العلمي مساويًا لحقيقة نهوض أيّ مجتمع، فعلْميّةُ البلاغة يجب أَنْ تكونَ مجال اعتزاز بهذا الجهد الذي بذله القدماء لتحويل البلاغة إلى علم مكتمل الأصول والفروع؛ ذلك أَنّ العلم ليس إلا منهجًا في التفكير، وكلُّ علمٍ يستخدم المنهج الذي يتوافق مع خواصه الذاتية، فإن لم يجد من المناهج ما يناسبه اسْتَحْدثَ منها ما يساعده على أداء مهمته، وهو ما صنعه رجال البلاغة؛ إذ أضافوا إلى ما ورثوه من توصيف مبعثر كثيرًا من التنظيم والتبويب، متغلبينَ في ذلك على كثير من الظواهر النسبية التي تعتمد الذوق والانطباع، فليست العلمية وَقْفًا على الحقائق الثابتة أو شبه الثابتة، بل المهم كيفية التعامل مع هذه الحقائق سواء أكانت مطلقة أم نسبية[٢].

إنَّ القراءةَ المنصفةَ للمدوّنة البلاغية التراثية تدرك قيامَها على أساس من الخبرة الدقيقة، والمعرفة الصحيحة بكل مكونات البنية اللغوية، وكان ذلك كلُّه ناتجًا لمجموعة من الممارسات التطبيقية على النماذج الأدبية الراقية ـ كما سبق أنْ ذكرنا ـ وهو ما مثّل تمهيدًا منهجيًّا لدخول البلاغة دائرة العلم، وقدْ لاحظ السكاكي شيئًا من ذلك عند تدوين "مفتاح العلوم"؛ حيث أَلَحَّ عليه فاضلو زمانه أن يصنّفَ مختصرًا يحظيهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبُه أقربَ أسلوبٍ إلى فهم كلِ ذكي، فقدّم مصنّفه، وضمّنه كلَ المطالب (العلمية) خلال محاور ثلاثة: الصرف، والنحو، والبلاغة[٣].

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٨٨.

(٢) انظر: محمد عبد المطلب: البلاغة العربية(قراءة أخرى) . مصر: لونجمان،١٩٩٧ . ص٢-٣.

(٣) انظر: السكاكي: مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية. ص ٣.

لقد حرص شيوخُنا - ومنهم شوقي ضيف - على أنْ تظلَّ البلاغةُ فنًّا، وفى رأيي أنه لا تناقضَ بين فنيّة البلاغة وعلميّتها؛ ذلك أنَّ البلاغة (فن الصنعة)، وكلُّ ما يأتي من وراء الصنعة لابدَّ أَنْ يحتكمَ إلى الإعداد والتدبير؛ لأن العفويّةَ والانطباعيّةَ لا تحتملهما العلميّة أو الصنعة، وبخاصة أنّ البلاغة تتعامل مع ظاهرة إنسانية كلية هي (الكلام)، ولإحكام التعامل معها لابدّ من حضور منهج وقواعد إجرائية تنظيمية، على أنْ يكونَ في الوعي - دائمًا - الابتعادُ عن التعسّف وقهر الظواهر، وأن تكونَ الغلبةُ للقصدية بأطرها العقلية التي تدرك التشابهات والتلازمات التي تدخل البلاغة في طبيعة نسقية متكاملة. وأعتقد أنَّ هذا ما استهدفه الجهدُ البلاغيُّ على يد السكاكي ومدرسته، وهى المرحلة التي وصفها شيوخنا بالتحجّر والجمود والعقم.

نخلصُ من هذا إلى أن علميّةَ البلاغة علميّةٌ فنيّةٌ جمعت البلاغةَ والنقدَ على صعيد الوصف ثم التقييم، فقد توحّدا وكوّنا أداةً تحليلية قادرة على التعامل مع الخطاب الأدبي بمستوياته كافة، ونحن نعرفُ أنَّ النقدَ عملية تلاحق العمل الأدبي لتميّز فيه بين الجيد وغير الجيد، كما نعرف أنّ البلاغةَ تقومُ على خبرات مستمدّة من معايشة النصوص لتوصيفها مبنى ومعنى، فيما يتّصل بالخروج على المواضعة اللغوية في مباحث البيان من مجاز واستعارة وكناية، بالإضافة إلى التشبيه بوصفه البنية العميقة للاستعارة، وفيما يتّصل ببناء الجملة والجمل بكلِّ الاحتمالات التركيبيّة التي تتمرّد على النمط المثالي المحفوظ، ثم تمتدُّ البلاغة إلى البديع بوصفه إضافة تحسينية.

وقدْ حَدَثَ التمازجُ بين النقد والبلاغة نتيجة للصلة الحميمة بين تمييز الجيد من الرديء، والوسائل المعينة على هذه الجودة.

وهكذا انتهت المساراتُ البلاغية إلى الاتساق، مفيدة من الحقائق العلمية في مباحث اللغة والنحو والمنطق، ومفيدة من مباحثات الذوق الجمالي، وبهذه الإفادة امتلكت قدرةً تحليليّةً للكشف عن جماليات الصياغة الأدبية، وتقديم هذه الجماليات في نسق علمي مشبع بالذوق الجمالي المدرب.

فكيف بعد ذلك كلّه يمكنُ اتهام السكّاكي في كتابه بـ "كثير من العسر والالتواء؛ بسبب ما عمد إليه من وضع الحدود والأقسام المتشعّبة، فإذا المباحث البلاغية تشبه غابة، بل دغلاً ملتفًّا لا

يمكن سلوكه إلا بمصابيح من المنطق ومباحث المتكلمين والفلاسفة. . . ويحتاج كتابه إلى الشرح تلو الشرح، وتتوالى الشروح، فيشرحه: قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، والخطيب والترمذي، والتفتازاني، والشريف الجرجاني. . . وغيرهم، وكان ذلك إيذانًا بتحجّر البلاغة وجمودها جمودًا شديدًا"(١).

(٦)

القضيّة الثالثة التي تأتي في هذا الحوار مع "البلاغة تطور وتاريخ" هي قضية (البديع)، فقد خصّها الكتابُ بمحور مستقلٍ عرضًا وتحليلاً، تضمّن الجهدَ البلاغي الذي انتهى إلى تجميع ظواهر التحسين في علمٍ له استقلاليته النسبية هو (علم البديع)، وما تبع ذلك من ظهور ما سمّي (البديعيات). ويطول بنا الأمرُ لو رحنا نتابع كلّ ذلك في الكتاب، ومن ثَمَّ فإننا نتوقف بالحوار عند ما انتهى إليه شوقي ضيف من دخول البديع منطقة الشروح والتلخيصات دخولاً كمّيًا أكثر منه دخولاً كيفيًا، وأنَّ هذا البديع ومحسناته كان صورةً غثّةً، ضررُها أكثر من نفعها؛ لأنها خلطت بديعًا مزيّفًا بالبديع الحقيقي، بل إن المزيّفَ هو الذي حظي باهتمام البلاغيين. ويعجب شوقي ضيف أنَّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يحاول أن يلوّحَ في وجوه هؤلاء البلاغيين ويدعوهم للرجوع إلى صوره الجميلة عند ابن المعتز وقدامة، وقد أكّدَ البديع جمود البلاغة عن طريق الحواشي والشروح وهي إطالة لا طائل من ورائها(٢). نعيد قراءة ما خَلَصَ إليه شوقي ضيف لنقول: إنه أصاب في كثير مما خلص إليه، وبخاصة ما لاحظه من كثرة الأشكال البديعية، وأنَّ هذه الكثرة امتزجت بالصنعة والتكلف، وامتصّت كثيرًا من مباحث الكلام والمنطق وعلم الأصول.

وبعد ذلك لنا تحفّظٌ على بعض ملاحظاته التي طالت البحث البديعي، ونبدأ مما انتهى إليه، وهو أنَّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يلوّح في وجوه البلاغيين ويدعوهم للعودة إلى صور البديع الجميلة.

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص٣١٣.
(٢) انظر: السابق، ص ٣١٣.

ونشير هنا إلى رجلين من مدرسة السكاكي قد لوّحا بما أشار إليه شوقي ضيف؛ أما أولهما فهو الخطيب القزويني صاحب "الإيضاح" الذي ختم كلامه على علم البديع بالإشارة إلى أن هناك أبنية بديعية يتعين إهمالُها لأنها لا تدخل في فنّ البلاغة مثل: التحسين في الخط وما يتصل به من كون الحروف منقوطة أو غير منقوطة، ومثل بعض الأشكال التي لا أثر لها في التحسين مثل (الترديد). بل أشار الرجلُ إلى ما يَرِدُ في كتب بعض المتأخرين وأنه بلا جدوى[١].

وأما الآخر فهو سعد الدين التفتازاني الذي طالب بأنْ يكونَ أصلُ الحسن في المحسنات أنْ تكونَ الألفاظُ تابعةً للمعاني، وألا تكونَ متكلّفةً مصنوعةً كما يفعل بعض المتأخرين الذين لهم شغفٌ بالمحسنات اللفظية؛ فيجعلون الكلام كأنّه غير مسوق لإفادة المعنى، ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعنى، فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب[٢].

وأما دعوةُ شوقي ضيف للبلاغيين بأن يعودوا إلى ما قدّمه ابن المعتز وقدامة؛ لأن فيهما غنية ـ فإنَّ ما قدّمه الرجلان مع أهميته لا يمثّل مبحث البديع تمثيلاً صحيحًا؛ إذ يكاد يغيبُ عنهما أكثر الأشكال البديعية التي لقيت عناية القدامى، ولقيت عناية البنيويين والأسلوبيين المحدثين، والمجال لا يسمح بالإفاضة في تناول هذه الأشكال تفصيلاً.

والحَقُّ أنَّ شوقي ضيف لم يكن سابقًا في الهجوم على البديع، فقد سبقه إلى هذا الهجوم شيوخُه، حتى ساد يقينٌ عند دارسي البلاغة أنها علمٌ قد احترق بتأثير مقولات شيوخنا السابقين الذين صبّوا كل غضبهم على البلاغة عمومًا، والبديع خصوصًا. وخصوصية البديع أنه - من وجهة نظرهم - أداةٌ تعبيريّة للتلاعب اللفظي والحيل الشكلية، وانتهى الأمر عند المحدثين إلى أن البديع نوع من الزيف التحسيني الذي ينافي الأدبية.

ويبدو هذا الهجوم على البديع وكأنّه صحيفة اتهام يتناقلها التلاميذ عن الأساتذة حتى وصلت إلينا، وأخذنا نردّدها دون فحص لأدلة الاتهام، وتحديد الأدلة الصحيحة وغير الصحيحة.

(١) الخطيب القزويني: الإيضاح، تحقيق: عبد القادر حسين. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٩٦. ص٤٥٠.

(٢) شروح التلخيص. مصر: عيسى البابي الحلبي، ١٩٣٧. ج٤/٤٦٨، ٤٦٩.

وإذا كان حقُّ الأساتذة - غير المنكور - أنْ يقدّموا وجهةَ نظرهم فيما وصل إليهم من مباحث البديع ـ فإنَّ حقّنا ـ غير المنكور أيضًا ـ أنْ نحاورَهم فيما قدموه، وبخاصة بعد طوفان الترجمات للمنجز الوافد في النقد عموما، والأسلوبيات خصوصا؛ إذ إنَّ كثيرًا مما تضمّنه المنجز الوافد يكاد يتوافق إلى حد كبير مع كثير من الأشكال البديعية المرفوضة، وبخاصة تلك الأشكال الصوتية الحادة في صوتيتها، وكلّ الفارق لا يجاوز تجميع المتشابهات والمتماثلات في محاور كلية تحت مصطلحات طارئة توهم بالحداثة.

ومن هذه المصطلحات (التماثل) الذي يمكن أن يستوعبَ الأشكال البديعية التماثلية صوتيًّا ودلاليًّا، مثل: السجع، والجناس، والترصيع، والتصريع، ومراعاة النظير، وتشابه الأطراف. . . وغيرها من أشكال البديع التي تنتج بلاغتها خلال التوافق الصوتي أو الدلالي.

وفى موازاة التماثل يأتي (التقابل) ليجمع الأشكال القائمة على المفارقة، مثل: الطباق والمقابلة، والعكس، والمدح بما شبه الذم، والذم بما يشبه المدح، والرجوع. . . وغيرها من الأشكال التي توافقها في إنتاج المفارقة اللفظية أو الدلالية، أو التي تعتمد الموقف أو المقام.

وهناك مصطلح (السبك) الذي جاء مع (علم اللغة النصّي)، وهو مصطلح يمكن أنْ يضمَّ من أشكال البديع: الإرصاد، والمزاوجة، واللف، والنشر، والتفريق، والتقسيم، والاستتباع، وحسن التعليل. . . وغيرها من الأشكال التي تعمل على عقد علاقة صياغية بين الدوال والتراكيب والفقرات داخل النص.

ويطول بنا الأمرُ لو رُحْنا نستحضر مصطلحات الحداثة وتقبّلها لكثير من الأشكال البديعية، والإشارة تغني عن العبارة.

وليس معنى هذا أنَّ كلَّ الأشكال البديعية قابلةٌ للتوظيف في قراءة النص قراءة تحليلية جمالية، وإنما معناه أنَّ تعميمَ الحكم على البديع تعميمٌ ظالمٌ، وأن هناك جانبًا في البديع يمكن الإفادة منه، وهو جانب لا يستهان به، شَرْطَ أن تكونَ الإفادةُ رهنًا بأنَّ الأشكالَ البديعية بنيةٌ أساسية في الصياغة لا مجرد تحسين إضافي.

ومن هذا المنطلق لا نرى فارقًا بين توظيف أبنية علم البيان والمعاني، وأبنية علم البديع؛ إذ كلُها أدوات تعبيرية منتجة للأدبية، دون القول بوجود أدوات أساسية وأدوات إضافية، وهو القول الظالم الذي أطلقه البلاغيون القدامى على أدوات علم البديع، فظلموه وظلموا أنفسهم، على الرغم من أن ممارساتهم التطبيقية لم تعتمد هذه التفرقة الظالمة التي مهدت السبيل للمحدثين أن يصبّوا رفضهم على مباحث هذا العلم، وبخاصة بعد الإفراط في كشف أشكال جديدة ربما كانت من المقبحات لا المحسنات.

(٧)

القضية الأخيرة التي نعرض لها في محاورة "البلاغة تطور وتاريخ" هي القول بأنّ البلاغة توقفت - تقريبًا - عند السكاكي؛ لأن هذا التوقفَ - إنْ صحّ - فإنما يصحُ بالنسبة للركائز الأساسية في علوم البلاغة الثلاثة: البيان والمعاني والبديع، أمّا الفروع والتوابع فقد تجاوزها من جاء بعد السكاكي تنظيرًا وتطبيقًا، أي: إنّ التوقفَ المزعوم كان توقفًا متحرِّكًا إنْ صحّ التعبير.

وإذا صحّ أنّ مَنْ جاء بعد السكاكي قد دار في فلكه، فإن الصحيح - أيضًا - أنه وسّع دائرة الفلك طولاً وعمقًا؛ طولاً بالإضافات والتعليلات، وعمقًا بالشرح والاستقصاء. ومن يقرأ "شروح التلخيص" متخلصًا من الأحكام القبلية - فسوف يفجؤه جهدٌ تأليفي هائل، يلاحق الملفوظ الأدبي ملاحقة كليّة وجزئية، بدءًا من المفرد بكل مواصفاته الصوتية والدلالية، وصولاً إلى المركب بكل ظواهره التعليقية والسياقية.

وقد انطلق هذا الجهدُ من الإدراك الشامل لمباحث البلاغة، وما كان من الممكن أن يتحقّقَ هذا الإدراك إلا بافتراض الوحدة التصوّرية لمفردات البحث البلاغي؛ ذلك أنّ البلاغيين ربطوا (الإفراد) بعلم البيان، و(التركيب) بعلم المعاني، لكنّ ارتباطَ المفردات بعلم البيان لا يعني الاحتكام إلى المواضعة المعجمية، بل إنّ اهتزازَ الدلالة وانزياح الدال عن المدلول لا يمكنُ إدراكُه إلا بدخول المفردة في السياق التركيبي، وهو ما يعنى وحدة (البيان والمعاني)، فبين العلمين علاقة جدلية أفاض في كشفها وتحديد خيوطها شيوخ (شروح التلخيص).

وإذا كان البلاغيون قد جعلوا (علم البديع) تابعًا للعلمين السابقين فإنّ (التابع والمتبوع علم واحد) كما يقول بهاء الدين السبكي[١].

بل إنّ السكاكي ومدرسته قد أعطوا للبديع سلطة لم يحظ بها العلمان الأساسيان: البيان والمعاني، حيث تركوا مباحثَهُ مفتوحةً لاستيعاب مجمل الأشكال التعبيرية التي لم تقع تحت ملاحظتهم، ولعلّ ذلك كان وراءَ إيغال البلاغيين في الإكثار من الأشكال البديعية حتّى جاوزوا المعقول والمقبول.

ويهمنا الإشارة هنا إلى أنّ البلاغةَ عند السكاكي ومدرسته قد أصبحت علمًا صحيحًا بعد أن تحقق لها أمران:

الأول: أنّه قَدْ تحدّد ما هو داخل في اختصاصها، وما هو خارج هذا الاختصاص.

الآخر: أنّ هذه البلاغة قد اكتملت أدواتها التحليلية على مستوى الشكل، كما تحقّق لها قدرة فحص المهام الدلاليّة التي تحملها المفردات والتراكيب في الخطاب الأدبي، مما يعني أنّ دائرةَ الاختصاص قد انحصرت في الأدبية. وإن لم يستطع البلاغيون حَصْرَ أنفسهم في هذه الأدبية دائمًا؛ إذ شدتهم السياقات الإخبارية ـ أحيانًا ـ نتيجة لاحتياجها لتوظيف بعض أدوات البلاغة، وبخاصة في سياقات (القضاء) و(الفقه) التي تبنى صياغتها ـ أحيانًا ـ على أدوات تعبيرية موغلة في بلاغيتها[٢].

إنّ اكتمالَ الأدوات التحليليّة لم يكن على مستوى التقديم النظري. وإنما تحرك من التنظير إلى التّطبيق، وقدم السكاكي نموذجه في هذا السياق في تحليله لقوله تعالى:﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي . . .﴾ (الآية)، حيث حلّل الآيةَ تحليلاً بلاغيًّا متكاملاً، بدأ بأدوات علم البيان مثل التّشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والتّعريض، وأدوات علم المعاني، مثل: التّقديم والتّأخير،

(١) شروح التلخيص، ج١/٥٠.
(٢) انظر: البلاغة العربية(قراءة أخرى)، ص٣٦.

والحذف والإيجاز والتعريف والتنكير والتأكيد، وأدوات علم البديع، مثل: الطباق والجناس والحشو[١].

السكاكي إذن كان على وعيٍ بتكاملِ علوم البلاغة، وقد واصلت مدرستُه مسيرتَها معتمدة هذا الوعي، لكنها لم تتوقف عنده، بل جاوزته، وعدلت بعضاً مما اعتمده، وأضافت ما غاب عنه؛ ومن ثَمَّ تحقّق للبلاغة أن تكونَ علْمًا صحيحًا جديرًا بالاحترام .

(١) مفتاح العلوم، ص١٧٦ – ١٧٨ .

شَوْقِي ضَيْف والنَّحْو

أ.د. عبده الراجحي(*)

قد يكونُ شوقي ضيف واحدًا من أبرز الذين يمثّلون ثقافة جيله من الباحثين؛ تلك الثقافة التي تستند - في معظم أمرها - إلى خصائص الحياة العقليّة الإسلاميّة في القرون الأربعة الأولى، حين كان النظر عملاً كليًّا، يدور في مجالات يراها متعالقة متشابكة، ومن الخطأ البين عزل أحدها عن الآخر، أو الانكفاء على أحدها دون الآخر. ويبدو أن الأصل الذي صدرت عنه العلوم العربية والإسلامية كان أصلا واحدا؛ لأنها جميعًا توجّهت إلى النصّ القرآني، ومن ثَمّ أصبح الالتحام بينها أمرًا طبيعيًّا يقتضيه توحد الهدف ولا يأباه تنوع المادة واختلاف الأداة، وصار ذلك سمة غالبة، واتجاها شاملا يشق طريقه نهرا متدفقا من المنبع إلى المصب؛ فرأينا النحوي الأديب القارئ من الأئمة السبعة، والفقيه الشاعر اللغوي، والكاتب الناقد الكلامي، والطبيب الفيلسوف اللغوي. . . .

وفي العصر الحديث عاد هذا الاتجاه قويا ريان مرة أخرى، وحفل النصف الأول من القرن العشرين - في مصر على وجه الخصوص - برموز عالية لهذا الاتجاه: الرافعي والعقاد وطه حسين وأحمد أمين وأمين الخولي. . ثم شوقي ضيف.

شغل شوقي ضيف - رسميًّا - كرسي الأدب العربي في جامعة القاهرة، غير أن أحدا لم يستغرب إسهامه القوي في البلاغة، ولا ولوجه ميدان الدرس الإسلامي. أمّا نشاطُه النحوي فقد اقترب كثيرًا من حيث الكمّ والنوع من جهده الأساسي في درس الأدب. والحق أن هذا التصور الكلي قد أفاده إفادة كبيرة عند التناول؛ لأن الماء الذي يجري في كل هذه العلوم يكاد يكون ماءً واحدًا، وروافد الغذاء متكاملة، والإثمار - على اختلاف ألوانه - يفضي إلى بناء واحد.

دخل شوقي ضيف النحو العربي - إذن - دخولاً طبيعيًّا متنفسًا هواء القرون الأولى، ومتملكًا أدوات الإحياء في العصر الحديث.

وليس من هدف هذا المقال أن يتوفر على إنتاج شوقي ضيف في الدرس النحوي، لكنه يرسم الخطوط العامة التي تكوّنُ فكره وتؤثر في حركته.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

ولعلَّ أهمَّ ما يلفتُ الدارسين أنَّ شوقي ضيف أخرج للناس كتابه عن "المدارس النحوية" بعد أن قرأوا محاولات متعددة للتأريخ للنحو العربي، غير أن كتابه جاء متماسكًا متمايزًا، يضع الحدود الفاصلة بين المدارس، ويسندها بأدلة قد يكون استقاها من توجهات السابقين أو افترض بعضها افتراضا، لكنه استمسك بها ولم يحد عنها مما أكسبها تناسقًا واطرادًا.

ولقد يكون مناسبا أن نشير إلى عدة أمور:

أولُها: أنَّ عقلية شوقي ضيف - بطبيعتها - عقلية تصنيفية، والتصنيف صلبُ العلمِ وجوهره، وهذا واضح جداً فيما قدّم من دراساته عن الأدب العربي في عصوره المختلفة، وهي كلها دراسات تصنيفية تضع الحدود للمراحل الزمنية، وللبيئات المكانية، وللاتجاهات الأدبية، كما يتضح ذلك من دراسته عن تطور البلاغة وتاريخها. وهذه العقلية التصنيفية نتاجٌ لما أشرنا إليه من انغماسه وانغماس جيله في أعمال القرون الأولى التي شُغلت ـ أيضًا ـ بتصنيف الشعراء والفقهاء والقراء والنحاة إلى طبقات، والتي وضحت أصول علم الرجال ونقد الأخبار.

ثانيها: أنَّ مصطلح (المدارس) قد يكون مصطلحًا حديثًا، وأنَّ ثمة مَنْ يؤثر عليه مصطلح (المذاهب)، غير أنَّ ذلك كله لا يفضي إلى خلاف حقيقي؛ فالفروق لفظية ليس غير.

ثالثُها: أنَّ بعضَ الدارسين يأخذ على شوقي ضيف كتاباته التصنيفية هذه؛ بحسبانها دراسات أفقية لا تستهدف أعماقَ المسائل و إنما تركن إلى التجميع والفهرسة ولَمِّ الشتات. والحَقُّ أنَّ هذا الرأي فيه ظلمٌ كبيرٌ لهذا المنهج ولِمَنْ سار سيره آنذاك. نحن الآن نرى الأمر يسيرًا في درس الأدب؛ لأنَّ شوقي ضيف مهّدَ لنا السبيل وحدّدَ مسالكَه ودروبه. وإني لأرى جهدَ الرجل في هذا الشأن هو جهد الرائد الذي يؤمّن الطرق ويحدد المعالم، ولقد أفاد كثيرون ممن أعرف من كتابه "المدارس النحوية" الذي نقده آخرون.

رابعُها: لم يكن تناول شوقي ضيف للمدارس النحوية تناولاً شكليًا يسرد الآراء كما اعتاد آخرون، بل حاول في كل مرة أنْ يبحث عن الروافد الفكرية التي تغذي كل مدرسة، فأبرز - غير مرة - الأسسَ المذهبية والسياسية والاجتماعية التي تكمن وراء كل مدرسة. ويبدو أنَّ ذلك جزءٌ من المناهج العلميّة التي انتشرت في عصرنا، ولسنا نستغرب أن يظهر الكتاب المعروف عن "مدارس علم اللغة" بعد كتاب شوقي ضيف باثني عشر عامًا:

Geoffery Sampson:Schools Of Linguistics, Stanfort, Californoa, 1980.

وبعد ذلك لك أنْ تتفقَ مع أستاذنا أو تختلف معه فيما سلكه من تصنيف هذا العَالم أو ذاك في هذه المدرسة أو تلك؛ فقد يبدو واضحًا أنَّ الأستاذ قد اتكأ على دعامتين: الأولى ما تناقلته كتب الطبقات في

تصنيف النحاة، والأغلب أنَّ نقل اللاحق عن السابق كان شبه سُنّة متّبعة. والثانية أنه نظر - فعلاً - في أعمال العلماء وأجرى تصنيفهم على افتراضه ابتداء من خصائص كل مدرسة.

غير أن ثمة شيئين نرى الإشارة إليهما:

الأول: أنه أكد (ص١٥٨) أن المدرسة الكوفية لا تباين المدرسة البصرية في الأركان العامة للنحو، وتلك لفتة مهمة جداً في فهم النحو العربي في تاريخه الطويل؛ فالحقُّ أنَّ الأركان العامة ظلت واحدةً عند المدارس جميعها، والاختلافات - بعد ذلك - في الفروع، وهذا هو السبب الجوهري في اكتساب النحو العربي خصائصه المعروفة التي استقرت عبر القرون، وهي التي جعلته يحتفظ بحيويته واستقراره بما يمكن أنْ نطلقَ عليه (الصلاحية التاريخية).

الثاني: أنَّ الأستاذ يكاد يؤكد أنَّ اللحنَ كان من وراء نشأة النحو، وقد شاع هذا الرأي في العصر الحديث بحيث صار كالحقائق التي يجب التسليم بها. والذي نراه أن اللحن لم يكن السبب الوحيد، بل لم يكن السبب الأساسي. فالنحو على صورته الأولى التي وصلت إلينا في "الكتاب" لم يكن نحوًا لمواجهة اللحن، بل أداة مهمة جداً لمحاولة فهم اللغة، والفرقُ شاسعٌ جداً بين محاولة الفهم ومحاربة اللحن. ولقد ذكرنا أن النحو - شأن العلوم الأخرى - نشأ لمحاولة فهم النص القرآني الكريم.

ويأتي بعد "المدارس النحوية" كتابه المهم "تجديد النحو". والذي لاشك فيه أنَّ الناس يَشْكُونَ من تعلم النحو العربي ويرونه بعيدًا عن الفهم وعن الاستعمال. من هنا يبرز إغراء الكتابة في تجديد النحو أو تيسيره، ويجد - في الأغلب - استقبالاً مشجّعًا ورغبة قوية في الدعم، وليس هذا بالجديد، كما أنه ليس خاصًا بالعربية، فلا تزال تشهد أوقاتنا - رغم التقدم العلمي في هذا المجال - دعوات من هذا القبيل تتخذ عناوين برّاقة في كثير من الأحيان.

وليس من همّنا هنا - أيضا - أن نخضع كتاب "تجديد النحو" للدرس التفصيلي، فقد درسه غير واحد من الباحثين، لكننا - مرة أخرى - نشير إلى بعض الأسس الكبرى التي قد تكشف عما نبتغي بيانه في هذا المجال:

أولاً: أن ابنَ مضاء كان من وراء هذا النشاط الذي انغمس فيه شيخُنا وظلّ مقتنعًا به إلى أنْ لقي ربه. والحَقُّ أنَّ آراء ابن مضاء في نقد النحو العربي - وبخاصة في نقده نظرية العامل وما صاحبها من تعليل وتأويل وتقدير - قدْ لقيت استجابةً واسعةً حين قدّمَ شوقي ضيف كتابه "الرد على النحاة"؛ فقد ظهر الكتاب في وقت كان علمُ اللغة قد بدأ يشقُّ طريقَه إلى الدارسين، ويحمل معه نقدًا قويًا للأنحاء التقليدية في

الغرب، فالتقى كل ذلك على هوى واحد في الاستمساك بالوصفية الشكلية للظاهر الملموس، ورفض التفسير العقلي الذي يصر على أنه يرى مالا تراه الحواس الفاحصة لما يخضع للملاحظة فحسب.

وأنتَ لَنْ تجدَ صعوبةً كبيرةً في أَنْ تُرْجعَ معظم ما في الكتاب من آراء إلى ابن مضاء، ومن ثَمَّ تبدو الدعوة إلى "تجديد النحو" غير معزولة عن التراث، وليست خروجًا على ما استقر عليه القدماء، بل هي امتداد لمحاولات علماء لهم قدرهم ولهم تاريخهم.

ثانيًا: أنّ أسس الوصف النحوي ظلت غائبة معظم الوقت، فقد بدا التجديد كأنه نوع من تخفيف الجهد في الدرس، أو من تخفيض الكلفة على الناس، وقد كان ذلك مغريًا إغراءً كافيًا لطمس كثير من معالم هذا العلم الذي ينهض على المعاني أو الوظائف النحوية، ويمكنك أن ترجع - على سبيل المثال - إلى الاقتراحات الخاصة بـ"كان وأخواتها"، و"أفعال المقاربة"، و"التمييز" لنرى تأثير إغراء "التخفيض" و"التيسير" على غياب وظائف التراكيب.

ثالثًا: أنّ تجديد النحو - شأنه شأن المحاولات الكثيرة في العصر الحديث - يفضي إلى تيسير تعْليم النحو وتعلّمه. وهنا اختلطت الأمور اختلاطًا شديدًا، وغاب أصلٌ أساسي من أصول المسألة، ذلك أن ثمّة فروقًا جوهرية بين نوعين من النحو: النحو العلمي، والنحو التعليمي. أمّا النحوُ العلمي فهو نحوٌ يصف اللغة - في كل دقائقها - وصفًا علميًّا، فلا يصحُّ أَنْ يترك نقطةً مهما يصغر شأنها، وليس من حقه أن يدمجَ أشياء لا تقبل الدمج. وهذا النحو له الآن حدودٌ واضحةٌ جدًّا، ومصطلحات دقيقة، وقد عدّهُ بعضهم رأْسَ علومِ اللغة، والنحو العربي - على وجه الخصوص - أثبتَ هذه الصلاحية التاريخية التي أشرنا إليها. أما النحو التعليمي Pedagogical grammer

فهو نحو انتقائي في جوهره، له أهدافه العامة والخاصة، وتحدد شكلَه وإجراءاته عناصرُ كثيرةٌ جدًّا: لغويّةٌ واجتماعيّةٌ ونفسيّةٌ، وتؤثر فيه عواملُ الوقت المتاح، وأعمار الدارسين، ونوعَ دراستهم... إلى آخره مما يضيق به هذا المقام.

منْ هنا قَدْ نرى أنَّ فَحْصَ "تجديد النحو" لا ينبغي أن يكون بمعزل عن هذا الذي قدمناه.

ومهما يكن منْ أمر فقد اقتربتُ من شيخنا في أوقات متباعدة من عمره المبارك، وكنتُ أرى في عَيْنَيْه حبًّا عارمًا للعربية، وإخلاصًا مسيطرًا لتراثها ولعلومها، وأملاً غالبًا أَنْ تكونَ هذه اللغةُ الشريفة متقنةً على ألسنة الناس وفي أسماعهم.

مِصْرُ في نتاجِ شَوْقِي ضَيْف

د.عوض الغباري[*]

-١-

قدَّمَ شوقي ضيف كتابًا موسوعيًّا فريدًا إلى المكتبة العربية، تناول فيه الأدب المصري في تطوره عبر العصور التاريخية من الفتح العربي في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) إلى نهاية العصر العثماني، وولاية محمّد علي حكم مصر سنة ١٢٢٠ هـ/١٨٠٥م. وقد اختصَّ شوقي ضيف مصر بهذا الكتاب القيّم الذي يمثّل الحلقة السادسة من حلقات موسوعته العلمية الرائدة التي ألَّفها في عشرة أجزاء، تناول فيها تاريخ الأدب العربي بالدراسة المستفيضة من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث.

كانت هذه الموسوعة نتاجًا لثقافته الواسعة، ومنهجه العلمي الرصين، وفكره العلمي المستنير، ورحلته المبحرة في أعماق الثقافة العربية والحضارة الإسلامية؛ مما مكّنه من وضع نظرية في دراسة الأدب العربي تناولها الباحثون في كُتب ودراسات ومقالات كثيرة، أكّدت أنه صاحبُ رؤية نقديّة واضحة لمراحل الأدب العربي في تطوّره الفني من القديم إلى الحديث.

أمّا فيما يتعلّقُ بمصر فقد انتهج شوقي ضيف نهجًا علميًّا قويمًا في دراسة تاريخها الأدبي، ولم تحل غيرتُه الوطنية الصادقة على مقدّرات مصر: تاريخًا وثقافةً وحضارةً وعطاءً وإسهامًا في رقي المجتمع الإنساني منذ أقدم العصور - دون هذا الالتزام المنهجي العلمي الموضوعي الدقيق في تناول القضايا الخلافيّة حول شخصية مصر الأدبية.

كان شوقي ضيف على حقّ عندما خالف مؤرّخي الأدب العربي؛ إذ جعل دخول البويهيين بغداد سنة ٣٣٤هـ نهايةً للعصر العباسي وبدايةً لعصر أطلق عليه (عصر الدول والإمارات). وقد امتدَّ هذا العصر نحو ثلاثة قرون إلى سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ، وقد رأى شوقي ضيف أنَّ تَسْمية هذه القرون الثلاثة باسم العصر العباسي الثاني خطأٌ واضحٌ؛ لأنَّ الخلافةَ العباسية خلال هذا العصر كانت ضعيفةً لم تبسط نفوذها على الدولة العربية التي أصبحت في عصر جديد تقطّعت فيه دولاً وإماراتٍ شتّى.

(*) أستاذ الأدب المصري المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

أضاف شوقي ضيف إلى عصر الدول والإمارات ثلاثة قرون أخرى بعد غزو المغول لبغداد، أطلق عليها مؤرخو الأدب العربي (العصر المغولي)، ورآها شوقي ضيف استمرارًا لعصر الدول والإمارات من المنطلق نفسه؛ إذ ظل العالمُ العربي حينذاك موزعًا بين دول وإمارات متعددة غير خاضعة لسلطان المغول إلى أنْ خيَّمَ عليه ظلامُ العصر العثماني(١).

ويكمن تفرّدُ شوقي ضيف في قدرته على الإحاطة بتطور الأدب المصري عبر هذه الرحلة التاريخية الطويلة لمصر في عصورها الإسلامية، بتاريخها العريق الحافل بالعطاء الحضاري والثقافي والعلمي على امتداد حوالي اثني عشر قرنا؛ منذ الفتح العربي الإسلامي لمصر في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) على يد عمرو بن العاص في زمن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ إلى نهاية العصر العثماني، وتولي محمد علي حُكْمَ مصر سنة ١٨٠٥م بعد فشل الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت سنة ١٧٩٨م، مرورًا بعصر الولاة الذي أصبحت مصر فيه ولايةً تابعةً للخلافة في عصور الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والدولة العباسية، إلى أن أسّسَ أحمد بن طولون الدولة الطولونية سنة ٢٥٤ هـ/٨٦٨م، وهي أولُ دولة مستقلّة عن الخلافة العباسية، ثم الدولة الإخشيدية التي قامت على يد كافور الإخشيدي سنة ٣٢٣ هـ/٩٣٤م.

وقد قامت الدولة الفاطمية في مصر سنة ٣٥٨هـ/٩٦٨م، ومن هذا التاريخ تأسّست القاهرةُ وتأسّس الجامعُ الأزهر على يد جوهر الصقلي قائد المعز لدين الله الفاطمي مؤسِّس الدولة الفاطمية الشيعية التي قامت على أنقاض الدولة العباسية.

ثم ردَّ صلاح الدين الأيوبي مصر - مرة أخرى - إلى الخلافة العباسية شَكْليًا، وتولى مقاليد الحكم، وأسّسَ الدولة الأيوبية سنة ٥٦٧ هـ/١١٧١م، وحقّقَ نصرَه العظيم على الصليبيين في حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

وفي سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م قامت الدولةُ المملوكيّةُ التي حكمت مصر إلى سنة ٩٢٢ هـ/١٥١٦م، ومن هذا التاريخ قامت الدولة العثمانية بعد أن حقّق الظاهر بيبرس مؤسّس الدولة المملوكية نصرًا مؤزرًا على التتار في عين جالوت بقيادة قطز سنة ٦٥٨هـ/١٢٥٩م.

(١) راجع: شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات (مصر - الشام). القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤. ص٥- ٦.

-٢-

وقد بنى شوقي ضيف كل كتاب رائد من كتبه على أساس منهجي جديد، منطلقًا من ثوابت علمية أصيلة، أهمها - فيما يتعلق بهذا الكتاب - أن الأدب العربي في عصر الدول والإمارات يدل على التواصل الثقافي والعلمي والوجداني بين الأقاليم العربية المختلفة مع طول الفترة التاريخية، وتعدد الدول والإمارات مما كان يمكن أن يؤدي إلى الاختلاف والتنافر، ولكن ذلك لم يحدث بدليل أن الأندلس ابتكرت الموشحات، ومصر وضعت عروضها على يد ابن سناء الملك في كتابه "دار الطراز"، وقد كانت أهميته العظيمة في وضع عروض الموشح كأهمية الخليل بن أحمد في وضع عروض الشعر العربي.

هذا مثال فقط تؤكده شواهد لا حصر لها معناها "أن هذا العصر الطويل رغم أنه توزع بين دول وإمارات منفصلة سياسيًا كانت تربط بين بلدانه وحدة فكرية وشعورية وروحية"[1].

وقد وضع شوقي ضيف نتاج مصر الأدبي والعلمي في سياقه العربي، ومنظومته الحضارية الإسلامية، مركزًا على ما تميزت به من شخصية وسمت أدباءها وشعراءها وعلماءها.

وامتد العمق الثقافي والأدبي والعلمي لمصر في رحلة حافلة بتبادل التأثير والتأثر مع الثقافة العربية الإسلامية عامة في عطاء واسع للثقافة التي تستوعب الأسس الحضارية العربية الإسلامية، وقامت على أساسها نهضة أدبية وعلمية وفكرية واسعة في مصر على مر عصورها، أخذت على عاتقها استمرار مسيرة الحضارة العربية خاصة بعد أن حلت مصر محل بغداد بعد سقوطها، وأصبحت مركز الثقافة العربية ومحط رحال أعلام العرب الذين قصدوها طلبًا للعلوم والفنون والآداب، وإسهامًا - في الوقت نفسه - في النشاط العلمي الذي حفلت به مصر في هذه الظروف التاريخية التي بوأتها مكانة رفيعة بين الأمم. وقد تحققت بهذه الحركة الثقافية الشامخة بمصر الوسائل والغايات التي أدت إلى تحقيق الأصالة والجدة في العلوم والفنون والآداب، في مواكبة لدور مصر التاريخي الحاسم في الانتصار المجيد على الصليبيين في (حطين) على يد صلاح الدين، وما أدى إليه

(١) انظر: عصر الدول والإمارات - مصر، ص ٧، وراجع ص ٦.

انتصار (عين جالوت) والقضاء على التتار على يد الظاهر بيبرس من قيادة مصر للدولة العربية الإسلامية؛ إذ أصبحت قطبَ القوّة والحضارة والتوجيه فيها على حد تعبير جمال حمدان[١].

وقد تناول شوقي ضيف الحركة الأدبية والعلمية الواسعة في مصر على مر العصور، ورَسَم خريطةً علميّة دقيقة لهذه الحركة التي أبرز دور أعلامها في علوم الأوائل والجغرافيا، وفي علوم اللغة والنحو والبلاغة والنقد والكلام والتاريخ. كما وضع أيدينا على تطور الأدب المصري: شعره ونثره على يد أعلامه في الشعر الدوري والرباعيات والموشحات، وفي المديح، والمراثي والشكوى، وفي الدعوة الإسماعيلية، وفي الغزل، والفخر والهجاء، ووصف الطبيعة، وفي الزهد والتصوف، والمدائح النبوية، وفي الفكاهة وما يتصل بها من شعر شعبي. كذلك تناول النثرَ وازدهاره ونهوضه في الأدب المصري في دراسة ضافية لأهمّ أعلامه وفنونه في الرسائل والمقامات والمواعظ والابتهالات، وفي كتب النوادر والسير والقصص الشعبية.

وقد أشادَ شوقي ضيف بهذا الثراء الأدبي والعلمي المصري في عصر الدول والإمارات، كما أشاد بالروح العلميّة المتّقدة في هذا العصر، ووضع الأمور في نصابها العلمي الصحيح؛ إذ كان هذا العصر - ولا يزال - محل اتهامات غير قائمة على أسس علميّة موضوعية جادة. تزعم أنه عصرُ تخلّف وانحطاط، مما يجعلنا نؤكد القيمةَ العظيمةَ لشوقي ضيف في إنصافه لهذا التراث المفترى عليه.

إنّ دَوْرَ مصر العلمي كما يقرر شوقي ضيف "جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحملُ عنها رواية ورش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحملُ عنها مذهبَ مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبَه الفقهي وينشرونه في الحجاز والمشرق جميعه، وتكتب السيرة النبوية الزكيّة وتشيعها في العالم العربي، وتُنجب ذا النون مؤسّس التصوف الإسلامي"[٢].

وبكتابه الموسوعي هذا عن مصر يضعُنا شوقي ضيف في قلب هذا التاريخ الحضاري الفاعل لمصر بشخصيتها المتميزة. إنّ طبيعةَ العلماء والمفكرين والأدباء المصريين معبّرةٌ عن شخصيّتهم

---

(١) انظر: شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان). القاهرة: عالم الكتاب.ج٢/٤٤٣.
(٢) انظر: مصر، ص٧.

المصرية، وعن أثرهم الهام على مرّ العصور في الثقافة العربية، بدايةً من العصر الطولوني الذي شهد اهتمام أحمد بن طولون بالعلماء والأدباء، ومرورًا بالعصور التالية التي أصبحت مصرُ فيها عاصمة الثقافة العربية، وقد تضخمت مكتباتها في العصر الفاطمي، وكان لها أثرٌ كبير في ازدهار الحركة العلمية في مصر والعالم العربي والإسلامي، كما كان العصر المملوكي عصر التأليف الموسوعي العظيم.

وقدْ طاف شوقي ضيف بنا في متون المصادر الأصيلة التي وضعت أيدينا على الحركة الأدبيّة المصرية، مشيرًا إلى الصولي الذي ألّف كتابًا عن شعراء مصر منذ مراحلها التاريخية المبكّرة في العصر الطولوني، وأشار إلى عمق الوشائج التي تربط ازدهار الأدب بمصر بازدهار العلوم، وأثر ذلك في نهضة العلوم والفنون والآداب في الأقطار العربية الأخرى التي تأثرت بمصر. ويتّضح ذلك في تأليف ابن الداية كتابًا عن أطبّاء مصر، "ويؤلف ابنُ يونس الصدفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري مُعْجمَ "العين" للخليل بن أحمد في اللغة، و"كتاب سيبويه" في النحو، وأعدّ ذلك الأندلسيين مبكّرين لنهضة كبرى في الدراسات النحوية واللغوية"[1].

-٣-

ويرتبط عطاءُ مصر الحضاري والعلمي والأدبي بالدور التاريخي العظيم لها؛ ففي عصر حطين اهتمَّ بطلُها المجيد صلاح الدين بإنشاء المدارس، واهتمَّ بالعلم والعلماء، واشتهر برعايته للدراسات الدينية التي ازدهرت في عصره، وقامت حول جهاده وبطولاته في الحروب الصليبية حركةٌ أدبيّةٌ زاهرةٌ جعلت أدبَ هذا العصر هو أدب الحروب الصليبية.

وفي تعبيرٍ بالغ الدلالة على دور مصر التاريخي في استرداد صلاح الدين لبيت المقدس من براثن الصليبيين الذين عاثوا في الأرض فسادًا، ودنسوا المقدسات الإسلامية، وقتلوا وشرّدوا المسلمين ونهبوا وسلبوا ممتلكاتهم - يرجع بنا شوقي ضيف إلى أبي شامة في كتاب "الروضتين" في وصفه

(١) انظر: مصر، ص ٧ـ ٨.

لكثرة القتلى والأسرى الصليبيين في يوم حطين بقوله: "مَنْ شاهد القتلى قال ما هناك أسير، ومن عاين الأسرى قال ما هناك قتيل"[١].

وقد جاء هذا النصر المبين الذي شفي قلوبَ قومٍ مؤمنين على يد قائد رأى أنَّ النصرَ قد تحقق بفضل العلم والإيمان. يقول صلاح الدين لقواده: "لا تظنّوا أنّي ملكتُ البلادَ بسيوفكم، بل بقلم القاضي الفاضل"، ويقول في إشارة للصوفية: "والله إنّي لا أرجو النصرَ إلا بأولئك؛ فإنما تُرزقون وتُنصرون بضعفائكم".

وقد ارتبط عطاءُ مصر الأدبي بعطائها الحضاري أيضًا؛ إذ عاش جميعُ أبناء مصر في سلام آمنين في ظل التسامح الديني الذي غلب على شخصية مصر في العصور الإسلامية.

ويرجع شوقي ضيف في الحديث عن احتفالات المصريين بالأعياد الإسلامية والقبطية على حدٍّ سواء - إلى المسعودي الذي شهد عيدَ الغطاسِ المسيحي في زمن الإخشيد، وصوّر اهتمامَ الدولة به تصويرًا بديعًا[٢].

أمّا توسع الدولة الفاطمية في الاحتفالات بالأعياد الإسلامية والمسيحية فهو دليلٌ آخر أكيدٌ على تمتّع المصريين بهذا الإخاء الذي جمع بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وربط بينهم برباط إنساني وثيق.

وقد رجع شوقي ضيف إلى المقريزي الذي أكّد هذا المعنى بالإشارة إلى أنَّ صلاح الدين أسقط عن أهل الذمّة ضرائبَ كثيرةً خفّفت عنهم، مع حاجة الدولة إلى الأموال من أجل الإنفاق على الجيوش[٣].

كذلك رجع شوقي ضيف إلى ابن جبير ورحلته إلى مصر، وإشادته بعمرانها في عصر صلاح الدين[٤].

---

(١) انظر: مصر، ص٢٩-٣٠.
(٢) انظر: السابق، ص٤٨.
(٣) انظر: السابق، ٥٢.
(٤) انظر: السابق، نفسه.

كانت مصر منذ عصر الأيوبيين مَوْئِلَ العروبة والإسلام على حدّ تعبير شوقي ضيف[١]، واستمرّت في عطائها الثقافي الحضاري في العصر المملوكي الذي حققت فيه مجد الانتصار على التتار، فورثت عن بغداد الخلافة العباسية، وتحقّقت على أيدي علمائها وأدبائها النهضةُ الثقافية، وكان تاريخُها في هذا العصر من أزهى عصور مصر الإسلامية إنْ لم يكن أزهاها، كما يقول شوقي ضيف[٢]. ودليلُ ذلك ازدهارُ العمران والصناعة والتّجارة ورخاء الدولة في مصر المملوكية، مما انعكس في إقبال المصريين على الاحتفال بالأعياد المختلفة، وحبّهم للغناء ومتع الحياة.

-٤-

تظلُّ الشخصيّةُ المصريةُ مبدعةً خلاّقةً في قيامها على عمق إيمانِ الإنسان المصري بالله، وحبّه للدين، في موازاة لحبّه للدنيا وإقباله عليها.

فالدينُ في صورته المعتدلة القويمة يمثّل رُكنًا من أركان الشخصيّة المصريّة التي لا تريم. حَكَمَ الفاطميّون مصر مدّةً تزيدُ عن قرنين من الزمان، فلم يغلُ المصريّون غلوّ الفاطميين في المذهب الديني؛ لاعتدال طبعهم. وقد حاول المعز بكلّ الوسائل فَرْضَ المذهب الشيعي على المصريين فلم ينجح بسيفه أو بذهبه في ذلك، فالإفراطُ والغلوُّ والاتساعُ في التأويل في المذهب الفاطمي لا يستميل المصريين. مثالُ هذا الغلوّ الفاطمي: نظرية (المثل والممثول) التي اشتقّها محمد كامل حسين من مذاهبهم، وتعبّر عن زعمهم - مثلاً - أنَّ للقرآن ظاهرًا ووراءَه باطنٌ لا يعلمه إلا أئمتهم، فظاهرُ القرآن مَثَلٌ، وباطنُه - في رأيهم - ممثولٌ، وجسم الإنسان مَثَلٌ ونفسُه ممثول... إلى غير ذلك مما يخالف الطبيعة المصرية التي لا تميل إلى مثل هذا التطرّف في التأويل[٣].

لا يَقْبلُ المصريّون ولا يستسيغ ذوقُهم مِثْلَ قولِ ابن هانيء في المعز، وقد خلع عليه بعضَ أسماء الله وصفاته في قوله:

مَا شِئْتَ لا مَا شاءت الأَقْدارُ ... فاحْكُمْ فَأَنْتَ الواحدُ القهّارُ

(١) انظر: مصر، ص٥٣.

(٢) انظر: السابق، ص٥٣.

(٣) راجع: السابق، ص ٥٦-٦٠.

ولذا خَلُصَ شوقي ضيف إلى عَدمِ وجودِ أصداء واضحة لهذا الشعر الشيعي في الأدب المصري إلا في شعر ابن هانئ، أو قلّة من الذين عكَسوا العقائدَ الفاطميّةَ في شعرهم[١].

ودليلُ ذلك أنَّ ظافرَ الحدّاد - شاعر مصر الكبير في العصر الفاطمي - اكتسبَ خصوصيّته الشعريّة من أثر حنينه إلى الإسكندرية مَوْطنَ رأسه، ليجسد في شعره خاصية من أهمّ خصائص الشخصية المصرية في ارتباطها الحميم بالوطن، على نحو ما فصّله حسين نصار في دراسته الضافية عنه. وقد انتهى شوقي ضيف إلى أنَّ ظافرَ الحدّاد كان شاعرًا مصريًّا صميمًا في عذوبة وسلاسة شعره، ونفاذه إلى صورِ شعريّة طريفة مبتكرةٍ جعلته أبرعَ شاعرٍ عرفتْهُ مصرُ في العصر الفاطمي - على حَدِّ رأيه - مستدلاً بتفرّد ظافر في رسم هذه الصورة الشعرية لمصر، النيل والهرم:

تأمّلْ هَيْئةَ الهرمَيْنِ وانْظُرْ ... وبَيْنهمَا أبـو الهَـوْلِ العَجيبُ
كعمَّاريتيْنِ على رحيلِ ... لمحبوبيْنِ بينهما رقيبُ
وماءُ النيلِ تحتَهُمَا دموعٌ ... وصَوْتُ الريحِ عندهما نَحيبُ

والأمرُ الذي يجبُ تأكيدُه أنَّ هذا الشاعر الكبير لم يتعمق المذهبَ الفاطمي في نفسه، ولم تتغلغل العقائدُ الفاطميّةُ في شعره المصري الأصيل.

وقد أحبَّ المصريون أهل البَيْت قبل الفاطميين وبعدهم، ولم يبق في وجدانهم من تاريخ الفاطميين في مصر سوى الجامع الأزهر رمزًا للدين والعلم، ومنارةً للحضارة، وامتدادًا لدور مسجد عمرو بن العاص رمزًا دينيًّا وعلميًّا شامخًا في تاريخ مصر.

وتتجلى الشخصيّةُ المصريةُ في اعتدالها الديني - كذلك - في تراثها الصوفي الباذخ، متمثلاً في فلسفة أعلامه المصريين. فذو النون المصري - مؤسّس التصوف الإسلامي - يبني مفهومَه للتصوف على الكتاب والسنة، ويؤكّدُ شوقي ضيف ذلك بكثيرٍ من آراء ذي النون وأقواله التي توضّح أنه لا انفصامَ بين التصوّفِ والشريعةِ في فلسفته الصوفية[٢].

(١) انظر: مصر، ص ٢٣٩-٢٥١.
(٢) راجع: السابق، ص٦٢-٦٣.

أمّا ابنُ الفارض سُلْطانُ العاشقين فَعَلَمٌ من أعلام التّصوّف، وتائيتُه الكبرى من أهمّ قصائد الشعر الصوفي، عبَّرَ فيها عن فلسفته الصوفيّة التي لا ترى التّصوّفَ إلا في علاقته الصحيحة مع الشرع، ومذهبه في وحدة الشهود مفارقٌ لمذهب ابن عربي في وحدة الوجود؛ إذ لم يغلُ في تعبيره الصوفي غُلُوَّ ابن عربي.

وقد عرض شوقي ضيف لاتّجاهات التّصوف الإسلامي مقررًا أنَّ التّصوف الفلسفي قد اختّصّ به ابن الفارض، وأنَّ مصر قد انصرفت عن هذا اللون من التّصوف إلى التّصوف السني[1]. بل إنَّ ابن الفارض في تجلياته الصوفية لم يكن إلا امتدادًا لذي النون المصري ولمفاهيمه وتعريفه للوجد الصوفي، وترتيبه لأحواله ومقاماته، وتعبيره عن الحب الإلهي؛ مما أثّر في تلاميذه من أعلام الصوفية بعده في الشام والعراق وإيران. "وكأنَّ مصر التي يرجع إليها الفضل في قيام نظام الرهبنة في المسيحية يرجع الفضلُ إليها - أيضًا - في قيامِ التّصوّف في أركان العالم الإسلامي"[2].

ويقومُ المذهب الصوفي لابن الفارض على الحبّ الإلهي، يقول في التائية الكبرى:

وعن مذهبي في الحُبّ مالي مذهبٌ ... وإنْ ملْتُ يومًا عنه فارقتُ ملّتي

ويعبّر عن مقاماته وأحواله مصوّرًا مقامَ الفناء في الله سبيلاً إلى مقام الاتّحاد به - وهو أرفع مقامٍ يصل إليه الصوفي - وقد فاض قلبُه بالحبّ الإلهي:

فلم تهووني ما لم تكن في فانيا ... ولم تفن ما لا تُجتلى فيك صورتي
وطاحُ وُجودي في شهودي وبنت عن ... وجود شهودي ماحيًا غير مثبت
وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي ... وذاتي بذاتي إذ تجلت تجلت

ويعدُّ شوقي ضيف مثل هذا الشعر من أروع ما نظمه الصوفية في حبهم الإلهي[3]، ويدرس ابن الفارض في إطار دراسته لاتّجاهات التّصوف المصري وأعلام شعرائه، كابن الكيزاني من قبل

(١) راجع: مصر، ٦٧.
(٢) انظر: السابق، ٣٤٧.
(٣) انظر: السابق، ص٣٥٨.

ابن الفارض، والشعراني من بعده، وقدْ عَدّ الأخيرَ أكبرَ صوفي مصري ظَهَرَ في العصر العثماني محافظًا على الصورة الصحيحة للتصوّف، والذي حَادَ عن جادّة الدين في ذلك العصر[١].

وقد ارتبط المديح النبوي في التراث المصري بالتصوف وانتشار الطرق الصوفية، ويعد البوصيري أكبرَ شاعرٍ في المديح النبوي في الأدب العربي؛ فهو - كما يقول شوقي ضيف - أنبهُ مادحٍ للرسول، بل أنبه مادحٍ عربي له على الإطلاق[٢].

كان البوصيري من أتباع أبي الحسن الشاذلي صاحب الطريقة الصوفية الشاذلية، وقد عُدَّ من أهمِّ تلاميذ أبي العباس المرسي هو وابن عطاء الله السكندري. ويحفل شعر البوصيري بالمديح النبوي الذي يدحض فيه افتراءات اليهود والنصارى على الدين الإسلامي الحنيف وعلى نبيه ﷺ، وقد أفرد - للردّ عليهم - قصيدةً طويلةً أشاد فيها بصفات الرسول ومعجزاته وجهاده في سبيل الله، سمّاها "المخرج والمردود على النصارى واليهود". تناول البوصيري في مديحه النبوي - كذلك - النورَ المحمّدي الذي يستمدُّ منه الكون وجوده، واشتهر بمدحته النبوية الهمزية وقد سمّاها "أم القُرى في مدح خير الورى"، التي يقول في مطلعها:

كـيف تـرقى رقـيّك الأنبـياءُ ... يـا سمـاءً مـا طاولـتها سمـاءُ
أنـت مِصْباحُ كُلِّ فضـلٍ فمـا تصـدُ ... ـدَرُ إلا عـن ضـوئك الأضـواءُ

أما بردةُ البوصيري فهي أروع مدائحه النبوية التي أثرت في شعراء المديح النبوي من بعده على الإطلاق.

يصف فيها الحقيقة المحمدية بقوله:

فـاق النبـيين في خَلْـقٍ وفي خُلُـقٍ ... ولم يـدانوه في عـلْمٍ ولا كـرمِ
وكلّهـم مـن رسـول الله ملـتمسٌ ... غَـرْفًا مـن البحر أو رَشْفًا مـن الدّيـمِ

(١) انظر: مصر، ص٦٧.
(٢) انظر: السابق، ص٣٥٢.

فإنّـه شمـس فضـلٍ هُـمْ كواكـبُها يُظهـرنَ أنوارَهـا للـناسِ في الظُلَـمِ[1]

ولم يكن ديوان شاعر مصري يخلو من مدحة أو مدائح نبوية كما يقرر شوقي ضيف[2] الذي يشير إلى أنّ ازدهار المديح النبوي ارتبط بالحروب الصليبية، وما تبعها من هجوم لحملة الصليب على الإسلام وعلى الرسول ﷺ - جعل الشعراءَ العرب يتبارون في الردّ على أعداء الإسلام، وإبراز معالم السيرة العطرة للرسول ﷺ، واتخاذ جهاده قدوةً حسنة وسبيلاً لبَثّ الحماسة في نفوس الذائدين عن حمى الإسلام من المجاهدين المسلمين ضد عدوان الصليبيين.

إن النزوعَ الديني مُمثلا في ازدهار التيار الديني في الأدب المصري استمدّ جذورَه من الإيمان العميق بالله، وحبّ رسوله ﷺ . ولم يكن إلا تعبيرًا عمّا تتسمُ به الشخصيةُ المصرية من حبٍ راسخٍ للدين، واحترام مكين للعقيدة.

- ٥ -

لم يكن النزوعُ الديني العميق لدى المصريين مظهرًا من مظاهر المواجهة السلبية لقضايا الحياة ومسئولياتها الجسام؛ فقد استمدّوا القوة من استمساكهم بالدين الذي كان وازعًا لهم على الجهاد في سبيل الله، والذود عن الأرض والمقدسات. وقد أججت الحروبُ الصليبية وما صاحبها من انكسارات وانتصارات مشاعرَ الأدباء المصريين الذين واكبوا بقوةٍ وقائعَ هذه الحروب، وعبّروا أروع تعبير عن التلاحم بين الأدب والتاريخ في التراث المصري.

وقد أدت انتصاراتُ الجيوش العربية الإسلامية على الصليبيين في بعض المراحل التاريخية التي توّجها صلاح الدين الأيوبي بانتصاره العظيم في حطين إلى وجود تيار أدبي مصري يعتد بالقوة، ويتمسك بالعزة والكرامة، ويثق في نصر الله لجنوده المؤمنين، وخذلانه لأعدائهم ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

وكان طبيعيًا أن يتغنّى الشعراءُ بهذا النصر المبين، مصوّرين صلاح الدين رمزًا للبطولة العربية. وقد

(١) راجع: مصر، ص ٣٦٢ - ٣٦٥.
(٢) انظر: السابق، ٣٥٢.

تناول عبد اللطيف حمزة هذا الأدب في كتابه: "أدب الحروب الصليبية" مؤكدًا خصوصية هذا الأدب، كما تناوله أحمد بدوي في كتابه: "الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام" مركزًا فيه على أثر الحروب الصليبية في إنتاج الشعر الحماسي الذي غلب على شعراء هذا العصر، كما تناوله محمد كامل حسين، وسمّاه "فن الشعور بالقومية الإسلامية".

وقد أثرت الحروبُ الصليبية ديوانَ الشعر المصري بقصائد حماسية رائعة، وسجّل الشعراء المصريون مشاعرَ الفرحة العارمة بنصر حطين المجيد بحروف من نور، فأوجدوا ديوانًا ضخمًا في الأدب العربي أُطلق عليه (القدسيات). وفي هذا السياق التقى ابنُ سناء الملك - الذي يراه شوقي ضيف بحقٍ أكبَر شاعر ظهر بمصر قبل العصرِ الحديث[1] - بأبي تمام، كما التقى صلاحُ الدين بالخليفة العباسي المعتصم، فتناص معه في بائيته الشهيرة:

السيفُ أصدقُ أنباءً من الكُتُبِ ... في حَدّه الحدُّ بينَ الجِدّ واللّعبِ

ويخلّد ابنُ سناء الملك فتوحَ صلاح الدين في قصيدته البائية التي يقول فيها:

بدَوْلةِ التُّرْكِ عَزّت ملّةُ العربِ ... وبابنِ أيوب ذلّت شيعةُ الصُّلُبِ

ولابنِ أيوب دَانت كلُّ مملكةٍ ... بالصّفحِ والصُّلحِ أو بالحَرْبِ والحَرَبِ

فيلتقي في ذلك مع تخليد أبي تمام للمعتصم في فتح عمورية.

ولابن سناء الملك في مدح صلاح الدين قصائدُ كثيرةٌ، منها قوله في إحداها:

لستُ أدري بأيّ فَتْحٍ تُهَنّا ... يا مُنيلَ الإسلامِ مَا قَدْ تَمَنّى

لكَ مَدْحٌ فوقَ السماواتِ يُنْشَا ... ومَحَلٌ فوقَ الأسنّةِ يُبْنى[2]

(١) انظر: مصر، ص٢٠٦.

(٢) انظر: السابق، ٢٠٧-٢٠٨.

والقصيدةُ أنشودةُ فرحة بالنصر المبين في حطين، ومديح رائع لصلاح الدين في صور مبتكرة اتصف بها شعرُ ابنِ سناء الملك.

وقد تحول المدحُ في قصيدة المديح المصرية لصلاح الدين وفتحه لبيت المقدس، فأصبحت قصيدةَ أمجاد حربيّة مظفرة، لا قصيدة مناسبات تُنشد في الأعياد والاحتفالات الرسمية كما يرى شوقي ضيفٌ[١].

واستمرّ الأمرُ كذلك في المراحل التاريخية التالية، مما يؤكد أصالة الأدب المصري في مواكبته للأحداث التاريخية العظيمة، وتصويره لأبطال النصر، مثلما تغنّى البهاءُ زهير بالنصر المجيد الذي حققه السلطانُ الكامل الأيوبي على الصليبيين بقوله:

بك اهتزّ عِطفُ الدينِ في حُلل النصْر ... ورُدَّت علـى أعقابهـا ملّـةُ الكفـرِ[٢]

كذلك وَاكبَ الأدبُ العربي انتصارات الظاهر بيبرس الذي كان الشعراء ينثرون عليه قصائدهم في كلِّ معركة وكلِّ نصر مظفّر على التتار والصليبيين[٣].

إنَّ التناولَ النقديَّ الثاقب لشوقي ضيف جعله لا يُسقط قصيدة المدح من فنّ الشعر العربي الأصيل عندما تعبر عن فتوح وانتصارات جديرة بأن يسجّلها الشعراءُ، فيقرأ العربُ تاريخهم من خلالها في صورة رائعة من الغناء والشعر[٤]، خاصةً إذا كان هذا الشعرُ صادرًا عن شاعر أصيل كابن سناء الملك، أو مَنْ هم مثله في صدق التعبير عن التحولات المصيرية الحاسمة في تاريخ مصر العربي الإسلامي.

(١) انظر: مصر، ص١٩٠.
(٢) انظر: السابق، ص١٩١.
(٣) انظر: السابق، ص١٩٢.
(٤) انظر: السابق، ص١٩٧.

وقد أبدع الشعراءُ المصريون في رثاء الدول والممالك؛ فرثوا زوالَ الدولة الطولونية وما حققته مصرُ في عصرها من مجد وقوة، وسجلت كتب التاريخ رثاءَ هؤلاء الشعراء لآثار الدولة الطولونية، كقصيدة سعيد القاص الطويلة التي احتفظ بها الكندي في كتابه "الولاة والقضاة"[١]، ومطلعها:

جَرى دمعُه مَا بين سحر إلى نَحْرِ ... ولم يجـر حتّى أسْلمَتْهُ يـدُ الصّبْرِ

فتسبق مصر الأندلس التي اشتهر شعراؤها بهذا اللون من الفن في رثاء سقوط الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، ويرتدُّ الإبداع الأندلسي في رثاء الدول والممالك عودًا على بدء مصريّ أصيل أضاف إلى هذا الفن، كما أضاف إلى فنّ المديح وغيره، في حلقات من التجديد الأصيل الذي حفر في الوجدان العربي آثارَه بحروفٍ من نور.

-٦-

تقوم الشخصيةُ المصرية على عماد آخر إلى جانب العماد الديني، هو العماد الدنيوي؛ فالمصري يحبُّ الدنيا في موازاة لحبه للدين، وهو يحاول أن يتمتع بمباهج الحياة، فيقبل عليها محتفلاً بالحُبّ والطبيعة، متسمًا بخفة الروح والميل إلى الفكاهة التي تصدر عنه بلا كُلفة فيتنفسها كالهواء، ويطلقها في تعبير مرح وثاب عذب عذوبة ماء النيل.

وقد انعكس ذلك في الأدب المصري الذي اتسم برقة الغزل وعذوبته متمثلاً في شعر ابن سناء الملك، وابن النبيه المصري، والبهاء زهير، وابن مطروح، وابن نباتة... وغيرهم من الشعراء الذين تجلّت في معانيهم وصورهم الشعرية الغزلية معاني السمو العاطفي.

وجاءت الأشعار الغزلية في الأدب المصري أشبه بمنظومة عاطفية رقيقة في الحُبّ تداخلت مع صور الحُبّ الإلهي كما قدّمه ابن الفارض، وتسامت في كثير من جوانبها عن شهوات الحس والغرائز. وتميّز الشعراء المصريون في الغزل الوجداني الصافي الذي أشاد بخصوصيته شوقي ضيف من خلال دراسةٍ مستفيضة لأهمِّ أعلامه واتجاهاته.

(١) انظر: مصر، ص٢١٩-٢٢٠.

وقد تتبّع شوقي ضيف الشعر الغزلي لابن سناء الملك، ومَنْ بعده من الشعراء مقررًا أنَّ الغزل الوجداني البديع قد تفجّر على كلِّ لسان بعد ابن سناء، وأنَّ من أهم أسباب ازدهاره الشعرَ الصوفي؛ "فإن الصوفية من أمثال ابن الكيزاني وابن الفارض أذاعوا فيه وجدًا ملتاعًا، وكان لذلك أصداؤه الواسعة في غزل الشعراء . . . يصوّرون حبّهم وما يذوقون فيه من الوجد والصبابة، وما يثير في قلوبهم من المشاعر والعواطف"[1].

يمثّل شوقي ضيف لغزل ابن سناء الملك الرقيق بقوله :

لا أُجَازِي حبيبي بِجُرْمِه أنَا أَحْنَى عليه مِن قَلْبِ أمّه

ويحلّل كثيرًا من شعره الغزلي الذي يصفه بأنه يموج بوجد لا حدودَ له ولا ضفاف[2].

كما يوضح شوقي ضيف الشخصيةَ المصرية المتمثّلة في شعر الغزل المصري عند ابن النبيه بقوله: "وإذا أخذنا نقرأ ديوانَ ابن النبيه أَحْسَسْنَا بوضوحٍ أنه يمثّل في غزله الروحَ القاهرية المصرية بكل ما عُرِف عنها من الدماثة والرقة وخفة الظل، لا في موسيقاه وجمال أنغامه فحسب، بل أيضًا في تصوير مشاعره ووجداناته وعواطفه، مما جعل غزله يرتفع إلى مستوى وجداني سامٍ دون ترداد الأوصاف المادية الحسية للمرأة، فحسبه أن يصوّرَ عاطفته إزاءها في رقة متناهية. وهيّأ ذلك قديمًا لغزله أن يكثر التغني به في ديار الجزيرة والموصل وفي الشام ومصر واليمن؛ لرقته ورشاقته وصفاء موسيقاه، وما زال المغنون والمغنيات يتغنون بأشعاره، وتتغنى بها السيدة أم كلثوم وغيرها ومن ذلك قوله:

أَفْدِيه إنْ حَفظَ الهَوى أو ضَيَّعا مَلَكَ الفؤادَ فمَا عسى أَنْ أَصْنعا
مَنْ لم يَذُقْ ظُلْمَ الحبيب كظُلْمه حُلْوًا فقد جَهِلَ المحبّةَ وادَّعَى
يَا أيُّها الوجهُ الجميلُ تداركِ الصَّـ ـبَّ النحيلَ فقد وَهَى وتضَعْضَعَا
هَلْ في فؤادك رحمةٌ لمتيّم ضَمّت جوانحُه فؤادًا مُوجَعا

(١) انظر: مصر، ص٢٦٦.

(٢) انظر: السابق، ص٢٦٤-٢٦٦.

هَـلْ مِـنْ سَـبِيلٍ أَنْ أُبِـثَّ صَـبَابتِي　　أو أَشْـتَكِي بلـواي أَوْ أَتضـرَّعَا

. . . ولا تقل جمالاً وروعة عن هذه الأغنية في أيامنا الأغنية التالية:

أماتُـا أيهـا القمـرُ المُطِـلُّ　　فمـن جفنـيك أسـياف تُسَـلُّ
يَـزيدُ جمـالُ وجهـك كُـلَّ يـومٍ　　ولي جَسَـدٌ يَـذوبُ ويضـمحلُّ
ومـا عـرف السـقامُ طـريقَ جِسْـمي　　ولكـنْ دَلَّ مَـنْ أهـوى يـدلُّ
إذا نُشِـرت ذوائبُـه علـيه　　تَـرى مـاءً يَـرِفُّ علـيه ظِـلُّ
وقَـدْ يَهْـدي صَـباحُ الخَـدِّ قومًـا　　بلَـيْلِ الشَّـعْرِ قَـدْ تَـاهُوا وضَـلُّوا"[١]

ويتناول شوقي ضيف شعر الغزل المصري في منظومة تراءت صورًا من هذا الغزل الوجداني الملتاع عند ظافر الحداد، والمهذب بن الزبير، وابن سناء الملك، وتكاملت في صورة رائعة عند ابن النبيه[٢]. ويبيّن أنَّ الغزل تقدّم خطوة نحو السهولة وقصر الأوزان والتغني بالحب في تدفق وانطلاق عند البهاء زهير الذي جري شعره الغزلي مترقرقًا متدفقًا خفيفًا رشيقًا: "ولا ريب في أنه لطبيعة مصر السهلة وطبيعة نيلها العذب السلس أثرٌ كبيرٌ في ذلك، فعلى نحو ما يمتدُّ الوادي في مصر سهلاً لا نتوء فيه، كذلك شعره وشعر أصحابه تمتد لغته سهلة دون أي صعوبات، وعلى نحو ما يجري النيل مترقرقًا متدفقًا كذلك شعره وشعر أصحابه يسيل عذبًا سائغًا شرابُه. وكما أن الوادي ينطوي على السهولة كذلك النفس المصرية نفسٌ سهلة لطيفة لا خشونة فيها"[٣].

وينطبع شعر البهاء زهير بطابع الوجد الصوفي الفارضي في رائيته المشهورة:

غَـيْري عـلى السُّـلوانِ قَـادرْ　　وسِـوَايَ في العُشَّـاقِ غَـادرْ

---

(١) انظر: مصر، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.
(٢) انظر: السابق، ص٢٧٧.
(٣) انظر: السابق، ص٢٨١.

ويتّسمُ شعره - وأغلبه في الغزل - بالرقّة وكثرة ألفاظ اللغة اليومية الدارجة كثرةً جعلت غزلَه يمسُّ أوتارَ القلوب والأفئدة، كقوله:

مـــن الـــيَوْمِ تعارفـــنا ... ونَطْـــوي مَـــا جـــرى مـــنّا
ولا كـــانَ ولا صـــارَ ... ولا قلـــتُم ولا قُلْـــنَا
وإنْ كـــان ولابـــدَّ ... مـــن العتـــب فبالحســـنى
فقـــد قـــيل لـــنا عـــنكم ... كمـــا قـــيل لكـــم عـــنا
ومـــا أحســـن أن نـــرجـ ... ـــع للوصـــل كمـــا كـــنا[1]

وقدّم الشعراء المصريون لغةً أدبية سهلة ابتعدت عن تقعرات الفصحى، واقتربت من لغة الحياة اليومية المصرية، فطوروا بتلك اللغة القريبة من حياة الناس أسلوبَ الشعر المصري، دون أن يُفرّطوا في فصاحة اللغة العربية التي امتلكوا ناصية التعبير بها تعبيرًا أصيلاً جميلاً. وظهر ذلك في شعر البهاء زهير وابن مطروح، وشعراء الحرف والفكاهة كأبي الحسين الجزار. . وغيرهم من الأدباء الذين أكّدوا هذه الشخصية المصرية الأدبية في عزوفها عن التصنع والتكلف والتعقيد في البناء الفني.

ومن أدلّ الفنون الأدبية على تلك الشخصية المصرية - من هذا الجانب - الغزلُ الذي فُتن به النقّادُ قديمًا وحديثًا، كما افتُتنَ ابنُ حجة الحموي بتميز ابن نباتة المصري في مطالعه الغزلية، حيث يقول في "خزانة الأدب": "والذي أقوله: إنَّ الشيخَ جمال الدين بن نباتة نباتُ هذا البستان، وقلادةُ هذا العقيان، ومن مطالعه التي هي أبهج من مطالع الشمس قوله في هذا الباب:

في الـرّيقِ سـكْر وفي الأصـداغِ تجْعـيدُ ... هـذا المُـدامُ وهاتـيك العَنَاقـيدُ

(١) انظر: مصر، ص٢٧٨-٢٨٦.

وقوله:

بَـــدا ورنـــت لواحظُـــه دلالاً   فَمَـــا أَبهـــى الغـــزالةَ والغـــزالا

وقوله:

ســـلبت عقـــلي بـــأحداق وأقـــداح   يا ساجي الطرف بل يا ساقي الراح

إلى غير ذلك مما بدا في شعر هذا الشاعر من خصائص شعرية تدلُّ على تفرّد الأدب المصري من خلال شاعر من شعرائه الكبار في العصر المملوكي. وقد لُقّب بأمير شعراء المَشرق، وأشاد به القدماء كالسبكي الذي رأى أنَّ شعرَه فاق شعر غيره، وأنه صار مثلاً فنيًا يُحتذى به. مثال ذلك أنَّ الشعراءَ حاولوا معارضة تائيته المدحية الشهيرة:

قضـــي ومـــا قُضـــيت مـــنكم لـــبُانات   متـــيّمٌ عبثـــت فـــيه الصـــبابات

فلم يلحقوا به، فقَدْ كان حاملَ لواءِ الشعر في عصره، وكان نَبْعُ الشعر عنده فيّاضًا على حدّ تعبير شوقي ضيف[١]، وقد اطردت صفات الإبداع والتميز لأدب ابن نباتة في كتَب التراجم، وعدّه عمر موسى باشا شاعرَ المشرق العربي كله بناء على ذلك.

-٧-

أَثرت مصر تأثيرًا كبيرًا في تشكيل خيال شعرائها الذين صوّروا الطبيعة تصويرًا تجلّى فيه هذا التأثير لعبقرية مصر ـ المكان والحضارة ـ في نفوسهم. أثر النيل - خاصة - في خيال الشعراء الذين استلهموا من خلوده وجلاله وجماله صورًا رائعة عكسوا فيها ما تفاعل في حياتهم من تجارب إنسانية حافلة بالحب والجمال والمتعة على ضفافه الساحرة. وألهمت الطبيعةُ المصريةُ الشعراءَ خيالاً ابتكاريًا صاغوا به شعرَهم وقد مزجوا فيه بين تصوير الطبيعة وتصوير الغزل والخمر. وبرع ابن وكيع

---

(١) انظر: مصر، ص٢١٢.

التنيسي الذي سماه حسين نصار (شاعر الزهر والخمر) في تصوير الطبيعة تصويرًا دلّ على الشخصية المصرية.

وقد تناول شوقي ضيف هذا الشاعر بالدراسة مبيّنًا أنه عاش للطبيعة متمتّعًا بمباهجها[١].

أما الشرف العقيلي فقد عدَّه شوقي ضيف امتدادًا لابن وكيع التنيسي في استغراقه في شعر الطبيعة والخمر والحب[٢]، وأشار إلى إبداعه في تجسيد الطبيعة في مناظر يتمثّل فيها التجميع والحشد والتركيز، ويكثر عنده التشخيصُ وبثُّ الحياة في عناصر الطبيعة[٣].

-٨-

وتميّز الأدب المصري بالاحتفال بالبديع الذي طغى على كافة الفنون الأدبية، وانساب في هذا الأدب صافيًا رقراقًا لا يشوبه التكلّفُ أو الثقل. وقد أشار شوقي ضيف إلى ذلك، وتناول أهمَّ أعلام البديعيات التي أصبحت المقياس الدقيق لإبداع الشعراء، كما قرّر أنَّ استخدام الشعراء المصريين للبديع "لم يسمج ولم يثقل ولم يتحول إلى صور من التكلف المقيت إلى أيام العثمانيين، وكأنما حالت العذوبة التي تنطوي عليها نفوسهم وأمزجتهم والتي تجري بها مياه النيل في أرضهم بين كل ذلك وبين ما استخدموه من محسنات البديع وتلاوينه"[٤].

-٩-

تعدُّ الفكاهة دليلاً على أهمِّ سمات الشخصية المصرية التي عبّر عنها الأدبُ المصري الساخر، انعكاسًا لموقف يتّخذ من الفكاهة سلاحًا من أسلحة المقاومة للشدائد والأزمات التي تنهال على المصريين في عصورهم التاريخية المختلفة. وقد زخر الأدب المصري بالتورية المعبّرة عن روح الفكاهة والدعابة التي صدرت عن طبع أصيل ميّزَ الشخصيةَ المصريّةَ التي مزجت بين حُبّ الدين وحُبّ الدنيا، كما مزجت بين الجدّ والهزل، وأَظهرُ مظاهر حبّ الدنيا الفكاهةُ التي فاء المصريون إلى ظلها الظليل من هجير الدنيا؛ استجابة لإقبالهم على الحياة.

---

(١) انظر: مصر، ص٣٣٢-٣٣٥.
(٢) انظر: السابق، ص٣٣٦.
(٣) انظر: السابق، ص٣٣٧.
(٤) انظر: السابق، ص١٨٥.

وقد خصَّ شوقي ضيف الفكاهةَ في الأدب المصري بكتابين، تناول فيهما ارتباط الفكاهة بشخصية مصر الأدبية. واستعرض تطور الفكاهة في الشعر المصري مشيِّرا إلى تميزه في فن التورية[1]. وذكر منْ أعلامها: القاضي الفاضل، وابن سناء الملك، والجزار، والوراق، وابن النقيب، والحمامي، وابن دانيال، ومحيي الدين بن عبد الظاهر... وغيرهم.

ويُعَدُّ أبو الحسين الجزار من أشهر شعراء الحرف في الفكاهة، وقد كانت لغتُه سهلةً تميل إليها العامّة مع فصاحتها، وكان ذا ملكة شعرية خصبة، وقدرة على النفاذ إلى قلوب عامة الشعب لأنه نشأ بينهم.

وتتجلى المفارقةُ الساخرة في الأدب المصري - كذلك - في شعر عامر الأنبوطي من شعراء العصر العثماني، وكان كلّما رأى قصيدةً مشهورةً سائرة قلّبها وزنًا وقافيةً إلى الهزل والطبيخ في شعر فكاهي يصوره نظمه لألفية في الطعام على غرار ألفية ابن مالك في النحو، استهلّها بقوله:

يقول عامرٌ هو الأنبوطي ... أحمد ربي لست بالقنوط
وأستعين الله في ألفية ... مقاصد الأكل بها محوية
فيها صنوف الأكل والمطاعم ... لذَّتْ لكلِّ جائع وهائم
فإنها نفيسة والأكل عم ... مطاعم إلى سناها القلب أم
والأصل في الأخباز أن تُقَمَّرا ... وجوَّزوا التقديد إذ لا ضررا[2]

ولاشكَّ أنَّ المفارقةَ في مثل هذا اللون من الشعر الفكاهي تثيرُ الاستغراقَ في الضحك.

كذلك خصَّ شوقي ضيف الشعرَ الشعبي بكتاب تناوله على مر العصور، وأشار إلى أنَّ الشعراء المصريين شعبيون بمعيار نشأتهم في بيئات شعبية؛ إذ لم يكونوا من أبناء القصور أو من الطبقات الأرستقراطية، بل كانوا من أبناء الشعب[3]. ومن أجل ذلك استطاع هؤلاء الشعراء أنْ

(١) انظر: مصر، ص٣٦٨.
(٢) انظر: السابق، ص٣٨٤- ٣٨٥ .
(٣) انظر: السابق، ص٣٨٦.

يؤثروا في الناس باستخدام العامية، إضافةً إلى أنّ براعة الأدباء المصريين في التورية كانت أثرًا من آثار تطويعهم لروح المرح والدعابة[١].

وتميّزت الفكاهةُ في الأدب المصري بحضور البديهة، وخفة الروح، وحدة الذكاء. وقد ربَطَ شوقي ضيف بين حُبّ المصريين لها وبين الشخصية المصرية؛ إذ يصدر أدب الفكاهة المصري من صميم الشعب، وينطق عن روحه ومزاجه[٢].

كذلك أثّر الشعرُ الشعبي المصري في الشعر الفصيح، وقد عدّد صفي الدين الحلي ما في شعر ابن سناء الملك من عامية تشبه لغة الأزجال والمواليا والقوما، والكان كان والدوبيت والبليق التي انتشرت في مصر، ووسمت لغة الشعر المصري بالسهولة التي اختّص بها.

ولم يكن غريبًا أنْ تشيعَ الأزجال في الأدب المصري، وتصبح معرضًا من معارض الفكاهة التي كانت قريبة من نفوس العامة[٣]. وقد أشاد ابن سعيد ببعض الزجّالين المصريين وعلوّ شأوهم في هذا الفن الذي بلغوا به غاية لا تُدرك[٤]. وصوّرت الفنونُ الأدبيّة الشعبيّةُ العاميّةُ في التّراث المصري خفّةَ روح المصريين ورقتهم ولطفهم وظرفهم كما قال صفي الدين الحلي[٥]. ويعدُّ خلف الغباري أستاذَ فنّ الزجل، فعنه تلقّاه كثيرٌ من المصريين، وقد عاش في القرن الثامن الهجري، وكان فقيهًا وعالمًا وأديبًا وشاعرًا. أكْسبَ أزجالَه روحًا مرحةً وحياةً بهيجة إضافة إلى عمق تجربته وخبرته بالحياة، وبراعة صوره وأخيلته البديعة. ولذا وصفه شوقي ضيف بأنّه إمامُ فنّه في زمنه غير مدافع[٦].

والضحك - فيما يرى فلاسفةُ الفكاهة - وسيلةُ تصحيح، و(النكتة) تدل على أنها نشاطٌ اجتماعي يفي بأغراض إنسانية تعيد التّوازن إلى الحياة، ولعل في هذا ما يفسّر مَيْلَ المصريين إلى الفكاهة التي تميزهم. وتمثّلُ النكتة التي برع فيها المصريون ـ خاصةً ـ عنصرًا من عناصر الشخصية المصرية التي تتخذ من الفكاهة فلسفة يعلو بها المصريون على مآسي الحياة، ويواجهون بها ما يعانونه

(١) انظر: محمد زغلول سلام: الأدب في العصر الأيوبي. الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت. ج٢/ ٩٣.
(٢) انظر: الفكاهة في مصر. القاهرة: دار المعارف، ط٣. د.ت. ص٧.
(٣) انظر: السابق، ص٦٣.
(٤) انظر: مصر، ص٣٨٧.
(٥) انظر: السابق، ص٣٨٨.
(٦) انظر: السابق، ص٣٩٥، وراجع: ص٣٩٣-٣٩٤.

من أسىً ومرارة بنقد ساخر يستبدل قبح الحياة بجمالها، وواقعها المؤسي بمثالها السار، وعبوسها اليائس ببسمتها الآملة.

وقد اشتهر ابنُ دانيال بتأليف ثلاث مسرحيّات هزلية صوّرت الحياةَ الاجتماعيّةَ والثقافيّةَ في العصر المملوكي، فأبرز فن خيال الظل، وهو المسرحُ الشعبي القديم، وكان أدبُه دليلاً على براعة الأدباء المصريين في التّورية. أما ابنُ سودون فهو أحدُ أعلامِ الفكاهة، وقد شُغف الناسُ بأدبه الفكاهي الساخر. والسخريّةُ - فيما يرى شوقي ضيف - أرقى أنواعِ الفكاهة[١].

ويُعَدُّ ديوانُ ابن سودون "نزهة النفوس ومضحك العبوس" صورةً نادرةً لمذاهب الضحك والفكاهة التي خلّدها الأدب المصري.

يقومُ أدبُ ابن سودون على المفارقة المنطقيّة مصورة في تباله وغفلة تثير الضحك، وتُنسي الإنسان مقامة حياته؛ إذ يخرج ابن سودون من هذا العالم المنطقي يقف فيه موقفاً يبدو جادّاً حتى إذا مضى في تصويره تبيّن أنه هزل خالص وخروجٌ عن المنطق المألوف؛ إذ الجادُّ الذي يوهم به لا يلبث أن يكون شيئًا مسرفًا في البداهة فلا تبلث أن تضحك في غير نظام. يتّضح ذلك ـ مثلاً ـ في قوله:

عجب عجب هذا عجب ... بقرا تمشي ولها ذنب
ولها في بزها لبن ... يبدو للناس إذا حلبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ ... كرم يرى فيه العنب
والنخل يُرى فيه بلح ... أيضًا ويرى فيه رطب
والمركب مع ما قد وسقت ... في البحر بحبل تنسحب
والناقة لا منقار لها ... والوزة ليس لها قتب[٢]

(١) انظر: الفكاهة في مصر، ص١٠.

(٢) انظر: السابق، ص ٨٣، ٨٤، ٩٧ ؛ مصر: ص٣٩٦–٣٩٩.

والتورية من أهمّ الظواهر الفنية في الأدب المصري، وقد جسّدت روح الفكاهة والسخرية انعكاسًا لعشق المصريين للتمويه بالألفاظ والتلاعب بها على مستويات كثيرة أهمها (القفشة) كما تُعرف في العامية المصرية. وهي علامةٌ على أصالة الأدب المصري في أعذب جمالياته التعبيرية، التي تعبر عن شخصيته الخاصة، وقد أشاد الصفدي ببراعة الشعراء المصريين فيها، فقد "شربوا ماء النيل، وهو أحد أنهار الجنة، وترشّفوا منه حلاوةً لا تكون في حشا القطر مستجنة... ومن عذبت قطراتُ مياههم لطفت كلمات شفاههم، وإذا كانوا قد نشأوا في حلية الحلاوة، ثنوا في المحاورة طلية الطلاوة كما قال فيهم المغربي علي بن سعيد، وما هو منهم ببعيد :

أَيا سَاكِني مصر غَدًا النِّيلُ جَارَكُمْ فَأَكْسَبَكُمْ تلك الحَلاوةَ في الشِّعْرِ
وكَانَ بِتلكَ الأرضِ سِحْرٌ ومَا بَقِي سِوَى أَثرٍ يبدو على النَّظْمِ والنَّثْرِ"[١]

وهو ما أكّده شوقي ضيف في دراساته المستفيضة لخصائص الأدب المصري.

-١١-

أتمّ شوقي ضيف كتابه عن مصر في عصر الدول والإمارات ـ بدراسات تناولت تطوّرَ النثر الفنّي واتجاهات أعلامه في الأدب المصري، وأشار إلى ازدهار الكتابة الديوانية في العصر الفاطمي لعظم وسلطان الدولة الفاطمية، وقد قام عليها أشهر الكتّاب البلغاء - كابن الصيرفي - حتّى بلغت ذروتها عند القاضي الفاضل في العصر الأيوبي، والذي تولى ديوانَ الإنشاء لصلاح الدين، ومثّل الثمرةَ النهائية لرقي الكتابة الديوانية في صورتها الفنية التي تُعنى بالبديع، خاصة السجع والتورية[٢].

وقد استمرَّ هذا اللون من الكتابة في العصر المملوكي على يد أهم كتّابه وهو محيي الدين بن عبد الظاهر رئيس ديوان الإنشاء في عهد الظاهر بيبرس. واختار شوقي ضيف من أدب القاضي الفاضل ما يدل على خصائص الكتابة الديوانية، وهي كما يقول: "كتابة فيها روح مصر... ليس

(١) انظر: فض الختام عن التورية والاستخدام، تحقيق: المحمدي عبد العزيز الحناوي. القاهرة: دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط١. ١٩٧٩. ص١٣٩-١٤١.

(٢) انظر: مصر، ٤٠٤.

فيها ثقلٌ ولا تكلّفٌ بعيد، بل فيها انطلاق وسهولة مع الرونق وصفاء التعبير"[١]. ومثّل شوقي ضيف لفنّ القاضي الفاضل في الصور الأدبية من استعارة وتشبيه، والبديع من جناس وطباق، والأسلوب الذي يؤثر في النفوس قوله في صلاح الدين وأسرته:

"أنتم - يا بني أيوب - أيديكم آفة أنفس الأموال، كما أن سيوفكم آفةُ أنفس الأبطال، ولو ملكتُم الدهرَ لامتطيتم لياليه أداهم، وقلدتم بيض أيامه صوارم، وأفنيتم شموسَه وأقمارَه في الهبات دنانير ودراهم، وأوقاتكم أعراسٌ إلا على الأموال فهي مآتم، والجود في أيديكم خاتم، ونفسُ حاتم في نقش ذلك الخاتم"[٢].

ويشيد شوقي ضيف ببراعة الأدباء المصريين في الاقتباس من القرآن الكريم، ولاشكّ أنّ القرآن الكريم قد ألهمَ الأدباء الذين رفدوا من معينه العذب صورًا ومعاني حفل بها الأدبُ المصري الذي كان الاستلهامُ من القرآن الكريم من أهمّ ظواهره الفنية.

وقد نجح الأدباءُ المصريّون في توظيف التناص بالقرآن الكريم في تحقيق غاياتهم الفنية، فجعلوا أسلوب القرآن الكريم أسلوبًا أمثل للغة العربية، واتخذوا صورَه وأساليبَه نماذج سعوا إلى تشكيلها في صياغتهم الأدبية ليكسبوها رونقًا وجمالاً.

ويدلل شوقي ضيف على براعة التناص بالقرآن الكريم في أدب محيي الدين بن عبد الظاهر في رسالة في البشرى بوفاء النيل، يقول فيها: "نعَمُ الله وإن كانت متعددة، ومنحه وإن غدت بالبركات مترددة، ومنّنُه وإن أصبحت إلى القلوب متودّدة، فإنّ أشملَها وأكملَها، وأجملَها وأفضلَها، وأجزلَها وأنهلَها، وأتمَّها وأعمَّها، وأضمَّها، وألمَّها - نعْمةٌ أجزأت المن والمنح، وأنزلت في برك سفح المقطم أغزر سفح، وأتت بما يعجب الزرَّاع، ويعجز البرق اللمَّاع، ويعل القطاع، ويغل الأقطاع، ويأتي في الغد بأكثر من اليوم وفي اليوم بأكثر من الأمس، ويركب الطريق مجدًّا؛ فإن ظهرت بوجهه حمرة فهي ما يعرض للمسافر من حرّ الشمس".

---

(١) انظر: مصر، ص٤٠٤.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

إلى آخر هذه الرسالة الرائعة التي اقتبس فيها من سورة الفتح قوله تعالى: ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ . . ﴾، وقد اشتهر بكثرة اقتباسه من القرآن الكريم، وقد بيّن شوقي ضيف ما في رسائله - أيضًا - من براعة في فنون التورية، وعذوبة في السجع، لم يَحُل دون التدفق والوضوح في التعبير، مما يدل على ملكته الأدبية الخصبة(١).

أما الرسائل الشخصية - وهي الأقربُ إلى روح كُتّابها - فقد خصّها شوقي ضيف بدراسة بيّنَ فيها براعةَ الأدباء المصريين في تدبيجها حتى تبلغ بالمتلقي المبلغَ المنشود.

ومن أهمّ أعلامها في العصر الفاطمي ابن أبي الشخباء الذي اشتهر بالرسائل الإخوانية البديعة، من ذلك قوله في رسالة استعطاف: "المودّات إذا كانت متينة العقود، صادقة المشهود، موضوعة على أصلٍ عريق، وأساسٍ وثيق، لم تخترقها الشبهة المرمضة، ولم تزلزلها الأباطيل المعترضة". وقد عدّه شوقي ضيف أبرعَ كاتب قاهري في القرن الخامس الهجري(٢).

ويُوردُ شوقي ضيف رسالةً جميلةً يقرّظُ فيها برهانُ الدين القيراطي أدبَ أستاذه ابن نباتة بقوله: "لا غَرْوَ أنْ فَضحَ بديعَ الزمان بلفظه البديع، وأزهرت الأوراقُ بمنثور رسائله التي كلّ فصل منها ربيع، وتبارك الذي جعل في سماء دوحته لشمس بلاغته بروجًا، وأعلى هممَه التي لا ترضى الشُّهبَ جيادًا، والأهلّة سروجًا"(٣).

وقد تتبّعَ شوقي ضيف ألوانًا من هذه الرسائل، موضّحًا ما تسّمُ به من رشاقة في الأسلوب البديعي عند ابن مماتي وابن مكانس(٤).

كذلك استأثرت المقامةُ بجانب عظيم من النثر المصري. وقد عرض شوقي ضيف لمقامة وردت في آخر ديوان ظافر الحداد تحفل بالسجع الخفيف، الذي يكاد يطير عن الأفواه طيرانًا بعذوبته وقصره وحُسْنِ اختياره للفظه، ومنها قوله:

---

(١) انظر: مصر، ص٤١٦-٤١٩.

(٢) انظر: السابق، ص٤٣١.

(٣) انظر: السابق، ص٤٢٧-٤٢٨.

(٤) انظر: السابق، ص٤٣٣-٤٤١.

"أصبحتُ ذات يومٍ في منزلي، وقد كَلَّ جناني وبناني ولساني وإنساني من الدأب في الطلب، والإكباب على الكتاب، ومتابعة المراجعة في النسخ، والمطالعة بين معنى أحكمه، أو لفظ أنظمه، أو خط أرقمه. فتاقت النفسُ على الإحماض بمفاكهة أديب، والارتياض بمذاكرة أريب. . . وإذا الغلام قد دَخَل وأَسْرَعَ، وقال: البابُ يُقرع، فقلت: ما الشان؟ فقال: جماعة من الإخوان، منهم فلان وفلان، فذكر لي كل صديقٍ صدوقٍ، ورفيقٍ رفيقٍ، وشفيقٍ شفيقٍ، وقد اختلفت بينهم الموارد، واتفقت منهم المقاصد، فكانوا كسهام النبع، إذا سددها النزع. . ."

وتدل هذه المقامة على بروز السجع عنصرًا فنيًا أصيلاً للمقامة ذات الطابع القصصي، فبينما الأديب في غمرة الفرح والأنس بالأصدقاء، يتمتع معهم بنظم عقود المذاكرة بمعاني الأبيات المبتكرة، إذا بالغلام يخبره بأنه ليس عندهم للإنفاق إلا الإملاق. وفي غمرة هذا الموقف المتأزم يجيء الفرج، وتأتي هديّة من طعام فاخر شهي أقبل عليه الضيوف مستمتعين بما صاحبه من حديث أعذب من ضمّ الخلس، ولثم النفس[1].

ويُعَدُّ القلقشندي ممثلاً لخصائص المقامة المصرية، وتُعَدُّ مقامتُه "الكواكب الدرية في المناقب البدرية" الأساسَ الذي بنى عليه موسوعته "صبح الأعشى في صناعة الإنشا". وقد وصف القلقشندي في هذه المقامة فنَّ الكتابة الإنشائية، وقرَّظ به رئيس ديوانها - في عصره - بدرَ الدين العمري.

ويُعَدُّ هذا الأدب المقامي للقلقشندي ذروةً رفيعةً لهذا الفنّ الذي تجلى فيه حسن الجرس في انتخاب ألفاظه، وقوافي أسجاعه، وترصيع جناسه وطباقه، وطلاوة توريته، وسلاسة بديعه[2].

وقد تناول شوقي ضيف مقامات السيوطي[3] ودلالتها على أهمّ معالم الشخصية المصرية.

وفي إكمال لصورة النثر الفني المصري يتناول شوقي ضيف المواعظ والابتهالات التي زخر بها الأدبُ المصري فيّاضاً في تعبيره عن المواجد الإيمانية العميقة التي حفل بها الشعر المصري.

---

(١) انظر: مصر، ص٤٤٢–٤٤٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٨٩–٢٩١.

(٢) انظر: السابق، ص٤٥٢–٤٥٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٩٢–٢٩٣.

(٣) انظر: مصر، ص٤٥٥–٤٥٨.

وقد اشتهر ابنُ دقيق العيد بالوعظ في خطبه التي كان يتدفق فيها كالنيل العذب[١]، كما اشتهر مشايخُ الطرق الصوفيّة بأورادهم، كإبراهيم الدسوقي والسيد البدوي وأبي العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري والشعراني، وتُعَدُّ أورادُهم وأذكارهم آيةً في البلاغة والبيان، وسموّ الروح والمناجاة والإيمان[٢].

وعَرَضَ شوقي ضيف - أخيرًا - لكتب النوادر؛ سواء ما يتّصلُ منها بالقصص القصيرة التي تروّحُ عن النفس ويقصد بها إلى غرض خلقي نبيل، مثل كتاب "المكافأة" لابن الداية، أو التي تصوّرُ الفكاهة والسخرية، مثل كتاب "أخبار سيبويه المصري" لابن زولاق، و"الفاشوش في حكم قراقوش" لابن مماتى، و"هزّ القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف" للشيخ يوسف الشربيني. وكتاب "المكافأة" هذا يَضُمُّ في قسمه الأوّل إحدى وثلاثين نادرةً تدورُ حول مكافأة الجميل بالجميل، ويضُمُّ الثاني إحدى وعشرين نادرةً لمكافأة القبيح بالقبيح، ويضم الثالث تسْعَ عشرَة نادرةً تمثّل حسنَ العُقبى. والكتابُ دعوةٌ حارّةٌ إلى عمل الخير بضرب أمثلة بديعة من النوادر والحكايات القصيرة، وقد صَاغَها ابنُ الداية بلُغَة الحياة اليومية المصرية في عصره (الطولوني)، مما يدل على لغة وتاريخ مصر في هذه المرحلة التاريخية المبكرة[٣].

أمّا "أخبارُ سيبويه المصري" فيسوق فيه ابن زولاق مشاهدَ مختلفةً لنقد سيبويه للحكّام وللناس في عصره، ممزوجًا بشيء من التباله[٤].

وأما ابن مماتى فقد أورد نوادرَ شعبيّةً مضحكةً تُصوّرُ شخصيّةَ قراقوش في صورة الأحمق، على عكس شخصيّته التاريخية الهامة في تاريخ مصر زَمَنَ الحروب الصليبية، وقد كان قائدًا من قوّاد صلاح الدين، اشتهر بشدّته في بناء القلاع والحصون التي سخر المصريين في تشييدها، فاتّخذوه مثلاً للتحكّم والسخرة، وانتقم لهم ابنُ مماتى بهذا الكتاب الذي وضعه عليه[٥]. أمّا "هزّ القحوف" فقد

---

(١) انظر: مصر، ص٤٦٣.

(٢) راجع: السابق، ص٤٦٠-٤٧٧.

(٣) انظر: السابق، ص٤٧٨.

(٤) انظر: السابق، ص٤٧٩.

(٥) انظر: السابق، ص٤٨٠-٤٨١.

صوَّرَ الأوضاعَ السيِّئةَ للفلاحِ المصري وما يُعَاني من جهلٍ وفقرٍ ومرضٍ في العصر العثماني، في لهجة مصرية ممعنة في العبث والمجون، ساخرةً من أسمائهم ولهجتهم، ويعرض لنوادرهم التي صوَّرها الشربيني بأسلوب مصري فَكِه مَرِح[١].

أما السِّيَرُ والقصص الشعبية فقد تمثّلت في الأدب المصري الذي احتفل بكتابة السيرة النبوية وقصص الأنبياء. كما أُلفت بمصر - أو أخذت شكلَها النهائي - بعضُ السير والقصص الشعبية، كسيرة عنترة، والسيرة الهلالية، وقد تعلق بها الشعب المصري، وسيرة الظاهر بيبرس، وسيرة سيف ابن ذي يزن، وهي قصة شعبية مصرية طويلة، وألف ليلة وليلة، وقد انتشرت بلغتها العامية المصرية في جميع بلدان العالم العربي. كما انتشرت القصص الشعبية: عنترة والهلالية والظاهر بيبرس وسيف ابن ذي يزن بالعامية المصرية؛ مما جعل شوقي ضيف يؤكد أن كثيرين يظنون أن تَعَرُّفَ تلك البلدان على عاميتنا حديثٌ بسبب الإذاعة والسينما والتليفزيون، بينما السببُ في التعرّف على عاميتنا وتراثنا المصري قديم بسبب هذا النتاج الأدبي المصري الحافل على مر العصور.

-١٢-

إنَّ شوقي ضيف بغزارة علمه، وموسوعية مؤلفاته، ووضوح عبارته وإشراقها، وعطائه العلمي الخصب، وأثره العلمي العظيم في تلاميذه، وتواضعه الجمّ - سليل العلماء والأدباء المصريين الأصلاء الذين عَقَدَ لنتاجهم العلمي والأدبي دراساتٍ قيمةً في كتابه "مصر" بيَّنتْ إسهامَهم المتميّز في بناء الثقافة العربية، وعطاء الحضارة الإسلامية منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وقد أصبحت مصر من *مراكز العلم في العالم الإسلامي*[٢].

و ازدهرت بها العلومُ والفنون منذ العصر الطولوني، مرورًا بالعصور التالية، وقصدها العلماءُ كالمسعودي المؤرخ المشهور، ومن مصر ذاعت كتُبُه وفي مقدمتها "مروج الذهب". وكانت (دار العلم) جامعة كبرى بيَّن المقريزي أثرَها في ازدهار الحركة العلمية بمصر[٣].

---

(١) انظر: مصر، ص٤٨٢.
(٢) انظر: السابق، ص٧٣.
(٣) انظر: السابق، ص٧٦.

وقد ازدهرت الدراساتُ الدينيّة بمصر - خاصة في العصر الأيوبي - واهتمَّ صلاحُ الدين برعاية النشاط العلمي الذي ماج به هذا العصر، كما اهتمَّ ببناء المدارس. وتنامى الاهتمامُ بالعلم في مصر إلى درجة جعلت ابنَ بطوطة الذي زار القاهرة والفسطاط سنة ٧٢٦هـ في عهد الناصر بن قلاوون - يذكر أنّ المدارسَ بمصر لا يحيطُ أحدٌ بحصرها لكثرتها[١].

ولاقى العلماءُ والأدباء إجلالاً من الدولة في مصر في عصورها المختلفة، خاصة علماء الدين، مما أدّى إلى نشاط الحركة العلمية، خاصة في العصر المملوكي الذي بُنيت فيه المدارسُ العظيمة، كالمدرسة الظاهرية التي أنشأها الظاهر بيبرس، والمدرسة المنصورية التي أنشأها المنصور قلاوون. وكانت هذه المدارسُ جامعات عظيمةً في الدراسات الدينية والدنيوية، و أُلحقت بها المستشفياتُ كالمارستان المنصوري الذي عكس - بكليّة الطبِّ التي كانت ملحقةً به - التقدّمَ العلمي للطب في العصر المملوكي[٢].

وعمل ابنُ النفيس مكتشفُ الدورة الدموية بهذا المارستان الذي كان شبيهًا بمارستان القاهرة الذي أنشأه صلاح الدين، وكان أكبرَ معهدٍ لتدريس الطب، وتخرّج فيه ابن أبي أصيبعة صاحبُ كتاب "طبقات الأطباء"[٣].

وكان لانتشار المدارس والمكتبات في مصر دورٌ كبيرٌ في النهوض العلمي، وازدهار حركة التأليف، وأدّى تشجيع العلماء إلى هذا الازدهار.

وأُلفت في مصر الموسوعاتُ التاريخية العظيمة كـ"وفيات الأعيان" لابن خلكان، و"خطط" المقريزي و"سلوكه"، و"الضوء اللامع" للسخاوي، و"النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لابن تغري بردي، و"بدائع الزهور" لابن إياس، إضافة إلى موسوعة النويري "نهاية الأرب"... وغيرها من المصادر الهامة في المكتبة العربية.

وألّفَ ابنُ فضل الله العمري موسوعته الجغرافية الرائدة "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار".

---

(١) انظر: مصر، ص٨٣-٨٤.
(٢) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠١.
(٣) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠٢.

وكانت هذه الموسوعات العظيمة التي أُلِفت في مصر تتويجًا لمؤلفات قيِّمة في علوم اللغة والنحو، ومن أعلامها في العصر الطولوني عالمٌ مصري ولغوي ونحوي كبيرٌ هو ولاد التميمي. ومن الأئمة المشهورين في علم النحو واللغة أبو جعفر النحاس. وقد تُوِّجت هذه الحركةُ العلميّة اللغوية بتأليف ابن منظور لمعجم "لسان العرب"، وهو أكبر معجم لغوي عربي[١].

ويُعَدُّ ابنُ هشام أكبرَ نحوي أنجبته مصر، وفيه يقول ابن خلدون: "ووصل إلينا بالمغرب ديوانٌ من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة... فوقفنا منه على علمٍ جَمٍّ يشهدُ بعلوّ قدره في هذه الصناعة"[٢].

ويُعَدُّ كتابُ جلال الدين السيوطي "المزهر في علوم اللغة" من أنفس كتب اللغة، وقد عَدّه شوقي ضيف من أَجَلِّ المصنَّفات اللغوية في التراث العربي على الإطلاق[٣].

كذلك ازدهرت بمصر علومُ القراءات، وكان لمصر شهرتُها في هذا العلم منذ منتصف القرن الثاني الهجري على يد ورش الذي وُلِدَ بمصر سنة ١١٦هـ. وازدهر تفسير القرآن بمصر أيضًا، وللسيوطي تفسيرٌ كبير يُسمّى "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" إلى جانب تفسير "الجلالين"، وهو أشهرُ تفسير للقرآن الكريم إلى اليوم. ومن أهمِّ مؤلَّفاته في علوم القرآن "الإتقان في علوم القرآن"، وهو مصدرٌ أصيل في هذا الباب.

أمّا علمُ الحديث فمنْ أهمّ علمائه الحافظُ ابن حجرٍ العسقلاني، والسيوطي وكتابه "جمع الجوامع" دائرة معارف كبرى في الحديث مع رواياته وأسانيده، هذا إلى جانب شروحه على "موطأ مالك"، و"صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن أبي دواد" وابن ماجه... إلى شروح أخرى كثيرة. ومن حُفّاظ الحديث - أيضًا - الطحاوي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي[٤].

---

(١) راجع: مصر، ص١٠٨ـ ١١٤.

(٢) انظر: المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: لجنة البيان العربي، ط١. ١٩٦٢. ج٤/ ١٢٥٧ـ١٢٥٨.

(٣) انظر: مصر ١١٤-١١٥.

(٤) انظر: السابق، ص١٣٥.

أمّا الفقه فقد حملت مصر مذهبَ الشافعي الفقهي الذي اكتمل فيها، ومنها حمله تلاميذُه من أبنائها، ونشروه في العالم الإسلامي[١]. وكان الليثُ بن سعد (ت ١٧٥هـ) إمامَ المذهب المالكي في مصر، وهو فقيهٌ مصري كبيرٌ عاصَرَ الإمامَ مالك[٢].

أمّا علومُ البلاغة والنقد فقد برز فيها ابنُ ظافر الأزدي صاحب كتاب "غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات"، وقد تناول فيه فنَّ التشبيه وأعلامه في مصر والشام والعراق والمغرب والأندلس[٣]. ويُعَدُّ ابنُ أبي الإصبع بكتابَيْه: "بديع القرآن" و"تحرير التحبير" أكبَرَ بلاغيٍ مصريٍ في مصر[٤].

وكان للنقّاد المصريين نظريّةٌ لنقد الشعر، مثّلهم - قبل ابن أبي الإصبع - ابنُ وكيع التنيسي الشاعر في كتابه "المنصف في نقد الشعر"، والعميدي في "الإبانة". وكان المتنبي قد شغل النقّادَ المصريين الذين نقدوا شعره، وكشفوا من خلال هذا النقد عن مفهومهم للشعر، كما بدا عند ابن وكيع والعميدي.

ويُعَدُّ إنجازُ ابن أبي الإصبع في تنظير البديع أساسًا نقديًّا ناقش فيه أصالة العمل الأدبي، وتناول أهمَّ قضاياه البلاغية والنقدية في سياق متفرّد ميّزَ المدرسةَ المصريّة في البلاغة والنقد. وقد عبّرَ عن ذلك السبكي في "عروس الأفراح" بقوله: "أمّا أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك [يعني: التعقيد في البلاغة] بما طبعهم الله تعالى عليه من الذوق السليم، والفهم المستقيم... أكسبهم النيل تلك الحلاوة... فهم يدركون بطباعهم ما أفنت فيه العلماء، فضلاً عن الأغمار الأعمار، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ما احتجبَ من الأسرار خَلْف الأستار".

وكان إنجازُ المصريين في البديع ونقد الشعر بمنظوره دليلاً على تميّز النقد المصري بطابع أدبي؛ إذ كان أغلبُ النقّاد أدباءَ وشعراء، وكان اهتمامُهم بالبديع وابتكارهم فيه على مستوى النقد والإبداع دليلاً على طابعهم المصري الذي ميّزَ الشخصية المصرية، وحدا بالذوق المصري إلى حُبِّ البديع

---

(١) انظر: مصر، ص١٤٣-١٤٤.
(٢) انظر: السابق، ص١٣٨-١٣٩.
(٣) انظر: السابق، ص١٢١.
(٤) انظر: السابق، ص١٢٢.

والتورية والسخرية، وإلى عناية النقاد بدراسة بلاغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وقد صدر السيوطي عن هذا الذوق المصري الخاص فذكر أنه برع في المعاني والبيان والبديع على طريقة البلغاء والعرب، وليس على طريقة الفلاسفة والعجم[1]؛ مما يفسّر قيامَ البلاغة والنقد في مصر على أساس ثقافة موسوعية عمادُها علومُ العربية والعلوم الدينية.

عن هذا التراث الزاخر صَدَرَ شوقي ضيف في أعماله العلمية، وقد رحل عن دنيا الناس ففقدنا برحيله عالمًا جليلاً، وأستاذًا أصيلاً، وفارسًا نبيلاً تعلّمْنَا على يديه قِيَمَ العِلْم في عطائه الإنساني الرحب، وروحه الأخلاقي الخصب، وسعيه الدائب نحو الحقيقة منزّهةً عن الهوى، متجرّدةً لوجه الله الحق.

لقد أتصوّرُ أنّ شوقي ضيف لم يكتب في رحلة حياته العلميّة الحافلة بتأليف الموسوعَات الأدبيّة والكُتُب العلميّة العَظيمة - إلا مَا آمنَ بصوابِه: علميًا وإنسانيًا، وكان في تحرّيه للدقّة العلْميّة يَشْعرُ في أعماق نَفسه الطاهرة بمسئولية الكلمة، وتبعات الرأي، وأثر العلم الباقي بعد فناء صاحبه، فلم يخادع ولم يصانع. وأقام صرحَه العلمي الرفيعَ على أساس مكين من الزاد المعرفي الواسع، والخُلُق العلمي الناصع، وتقوى الله فيما يكتب، وكأنه يحقّق قولَ الشاعر الذي ينشد في المؤلف أخلاقَ العلماء الأصلاء الذين يخشون الله، مخاطبًا بقوله:

فلا تكتب بخطك غيرَ شيءٍ ... يَسُرّكَ في القيامة أنْ تَرَاهُ

كان شوقي ضيف من طراز العلماء الذين أدّبهم علمُهم، رقيقَ الحاشية، دَمِثَ الأخلاق، عَذْبَ الابتسامة، رفيقًا بتلاميذه، هادئًا في اختلافه المنهجي والموضوعي مع مخالفه في الرأي، مثلاً يُقتَدى في طلب العلم إلى آخر لحظة من حياته، رمزًا نادرًا للعلماء في عطائهم وبقائهم.

أنصفَ شوقي ضيف أعْلامَ الأدب العربي والمصري عندما تعرّضُوا للنقد العنيف من قِبَل بعض كبار الكتاب. لم تمنعْهُ تلمذتُه لعميد الأدب العربي طه حسين أن يكتبَ عن المتنبي شاعر العربيّة العظيم، مُنْصفًا إياه، ومختلفًا - في هدوء وعقلانية - مع أستاذه طه حسين في كتابه عن المتنبي،

(١) انظر: حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ط١. ١٩٦٧. ج١/٢٢١-٢٢٢.

راجعه - كذلك - في قضية انتحال الشعر الجاهلي؛ بإثباته أشعارًا صحيحةً كفيلةً بأَنْ تُتيحَ لنا الصورةَ الأدبيّةَ الوثيقة للعصر الجاهلي.

أخيرًا، فَسّر شوقي ضيف القرآنَ الكريم تفسيرًا تجلّى فيه هذا الروح العربي الإسلامي الأصيل في شخصه - رحمه الله - فقدّمَ في هذا التفسير خُلاصةَ تجربته العلميّة الواسعة التي استخدمها - كذلك - في بيان مدنيّة الإسلام، والدفاع عن حضارته العظيمة في هذه المرحلة التاريخية التي تتعرّضُ فيها هذه الحضارة العربية الإسلامية لأعْنفِ الهجوم، وأقسى الاتهامات من الشرق والغرب.

رَحِمَ اللهُ شوقي ضيف، وأسْكَنَهُ فَسِيحَ جنّاته.

الدكتور شوقي ضيف رؤية ببليومترية لإبداعاته الفكرية

أ.د. محمد جلال غندور(*)

١- مقدمة

لطالما ترددت عند تعرضي لدراسة الإنتاج الفكري لعالم كبير أو أستاذ جليل لقناعتي بفداحة الأمر وعظم المسئولية. ولم أكن أكثر ترددا مني اليوم، فلست بصدد دراسة إنتاج فكري تصلح معه معايير القياس الإحصائي وفنون الدراسات الرقمية، فالكم وإن ارتبط بالموضوعية قاصر عن البيان إذا لم يؤخذ بحذر وينظر إليه بقدر، فما بالنا إذا حاولنا تطبيق المفاهيم الحسابية الجامدة على الإنتاج الفكري لأحد عظماء الجيل وشيوخه ذلك أن المرء إن حاول فلن ينجح، وإن نجح فلن يوفي، وإن أوفى فلن يقنع.

لذا توجست خيفة أن أتحمل مسئولية عمل لا قبل لي به، ومع ذلك فقد أغراني به وشجعني عليه أمران، أولهما: ضعف بشري، ونفس أمارة، ورؤية ذاتية، بأن يرتبط اسمي بمسيرة الكريم لعالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف - رحمه الله - فهو حلم يصبو إليه الخاصة قبل العامة، وشرف لا ينكره إلا مأفون. وثاني الأمرين: ارتباط شرطي بالأول، وهو وعد أخذته من الأستاذ الدكتور/ عبد الستار الحلوجي، بأن يشد من أزري ويدعم جهدي، وأن يكون لي ناصحا ومرشدا، ومصححا ومدققا لكل كلمة أسطرها في هذا العمل. وما كان لي أن أبدأ هذا العمل قبل أن أحصل على وعده، وهو الذي لم يمنع عني رأيا ولم يبخل علي بمشورة.

وأحسبني أطلت على القارئ بمقدمتي هذه، لذا استأذنه في أن أبرح الساحة وأترك الباحة، لتبوح الدراسة بما فيها.

راجيا من الله عز وجل القبول. وبالله التوفيق من قبل ومن بعد.

(*) رئيس قسم المكتبات والوثائق بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة (فرع بني سويف).

٢- الدراسة وموضوعها

يُعد هذا العمل محاولة متواضعة لإلقاء الضوء على بعض إبداعات عالم فذ وشيخ جليل استطاع أن يبلور فكرا، ويخط منهجا، وينتج علما مترامي الآفاق وعيا وبصيرة، جعل منه شيخا لعصره، بل ولعصور قادمة رغم رحيله.

وهي ليست دراسة لإنتاج هذا العالم وفكره المكتوب، ولا أجرؤ على إدعاء هذا، فلست في مقام عالمنا، ولا قامته. وحسبي من ذلك أن أشرف برصد أعماله، وأسجل إبداعاته برؤية إحصائية تفسيرية تنير الطريق - بقدر يسير - للباحثين والدارسين لسيرة الشيخ وإنتاجه.

موضوع عملنا إنتاج فكرى لعالم جليل، يعد امتدادا لجيل عظماء مصر ونوابغها، ولد في أوائل القرن العشرين، وكما تشير المراجع فقد شهدت قرية "أولاد حمام"، التي تقع بالقرب من شاطئ بحيرة المنزلة بمحافظة دمياط، ولادته. بدأ رحلته لتحصيل العلم بحفظ القرآن الكريم، بجامع البحر بدمياط فكانت خير بداية لتعلم اللغة العربية وإجادتها، وما بين الأعوام ١٩٢٠ و ١٩٣٠، أنهى دراسته بالمدرسة الأولية بقريته، والتحق بالمعهد الديني بدمياط حيث أكمل دراسته الابتدائية. ثم تابع دراسته الثانوية بمعهد الزقازيق الثانوي الذي ختم به دراسته الأزهرية. ثم شد الرحال إلى مدينة القاهرة ليلتحق بالمدرسة التجهيزية، التي تخرج فيها سنة ١٩٣٠م، حيث التحق في نفس العام بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، بجامعة فؤاد الأول، ووضع قدمه على بداية تخصصه العلمي، وعشقه الأكاديمي.

وقد تتلمذ في المرحلة الجامعية على أيدي كوكبة من علماء مصر وأفذاذها، ويكفي أن يكون فيهم طه حسين، وأحمد آمين، ومصطفى عبد الرازق، وعبد الوهاب عزام، وإبراهيم مصطفى، وأمين الخولي، وأحمد الإسكندرى، فكفى بهؤلاء معلمين، ومرشدين، وناصحين.

وفي عام ١٩٣٥ حصل على شهادة الليسانس، بتقدير ممتاز. وتبوأ المركز الأول على قسم اللغة العربية؛ مما بشر بمولد باحث نابه، ليكون له شأن في دعم مسيرة اللغة العربية، يسير على هدي أساتذته وشيوخه ويترسم خطاهم.

وبالفعل لم يخيب عالمنا الجليل ظنون أساتذته ومعلميه. لقد استكمل دراساته العليا وحصل على درجة الماجستير عام ١٩٣٩م، بمرتبة الشرف الأولى، وكان موضوعها "النقد الأدبي في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، بإشراف أحد عظماء جيله الأستاذ / أحمد أمين. وواصل مسيرته الأكاديمية حتى حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتاز (الأولى)، وكان موضوعها "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بإشراف عميد الأدب العربي الدكتور/ طه حسين.

والجدير بالذكر أن مؤلفه الأول الذي نشره عام ١٩٤٣م، أي بعد عام واحد من حصوله على الدكتوراه، جاء بنفس العنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" مما يؤكد أنه حوّل رسالته إلى كتاب.

وأعتقد شخصيا - أن نشره لهذا العمل جاء بمباركة من أساتذته، واعترافا منهم بنبوغه المبكر، مما حثهم على تشجيعه لنشر عمله الأكاديمي ليستفيد منه الباحثون والدارسون.

بدأ عالمنا الجليل مسيرته في الحياة العملية بوظيفة في معقل اللغة العربية في مصر والعالم العربي ونعنى به مجمع اللغة العربية، حيث عين محررا بالمجمع بعد تخرجه مباشرة عام ١٩٣٥م. وهو مؤشر واضح على ثقة أساتذته به، ومعرفتهم بقدراته، مما دفعهم إلى ترشيحه للعمل في أكبر مؤسسة تعنى باللغة العربية وآدابها في حاضرها ومستقبلها. وبعد أن أمضى زهاء العام في المجمع، انتقل للعمل بجامعة القاهرة معيدا بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، وكان هذا في عام ١٩٣٦م. وتدرج في المجال الأكاديمي، حتى عين مدرسا في قسمه بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٤٢م. ثم رقي إلى وظيفة أستاذ مساعد عام ١٩٤٨م، وأصبح أستاذا لكرسي آداب اللغة العربية في القسم عام ١٩٥٦م، ثم رئيسا لذات القسم عام ١٩٦٨، ثم أستاذً ا متفرغا عام ١٩٧٥م، وكان قد بلغ عمره خمسة وستين عاما، ثم تحول إلى أستاذ غير متفرغ، وظل يحمل هذا اللقب حتى وفاته.

وما كان لعالم مثله أن يقتصر نشاطه على وظيفته الجامعية، لذا نراه يشغل العديد من المناصب الهامة التي تتناسب ومكانته العلمية وريادته الفكرية، فيعين عضوا عاملا في مجمع اللغة العربية عام ١٩٧٦م، وينتخب أمينا عاما للمجمع عام ١٩٨٨م، ونائبا لرئيسه عام ١٩٩٢م. ثم رئيسا للمجمع عام ١٩٩٦ م. وفى ذات العام تم ترشيحه رئيسا لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية عام ١٩٩٦م.

وظل في مناصبه حتى وافته المنية. ولم يكن من الممكن لعالم في مكانته العلمية والأدبية، أن يكتفي من الإفادة من علمه وخبراته داخل وطنه (مصر المحروسة)، ولذ امتد عطاؤه ليشمل الوطن العربي بأسره، حيث دُعي أستاذنا الجليل للمعاونة والمشاركة في إرساء وتأسيس العديد من الجامعات العربية، في لبنان، وسوريا، والأردن، و العراق، و الكويت، و السعودية.

فقد دعته جامعة بيروت العربية أستاذا زائرا عام ١٩٦٣، ودعته الجامعة الأردنية للمشاركة في تأسيسها عام ١٩٦٦، وعمل أستاذا زائرا بجامعة بغداد سنة ١٩٦٨م، وطلبته جامعة الكويت للإفادة من خبراته في تأسيسها عام ١٩٧٠م، كما دعته جامعة الرياض بالسعودية لإلقاء سلسة من المحاضرات بها عام ١٩٧٣م.

كذلك امتد عطاؤه العلمي والأكاديمي لخارج الوطن العربي، حيث استعانت به جامعات رومانيا وروسيا وغيرها.

وكان عالمنا الجليل، عضوا بكثير من المؤسسات العلمية والثقافية، داخل مصر وخارجها، يذكر منها في مصر:

- المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب.
- المجمع العلمي المصري.
- الجمعية الجغرافية.
- المجالس القومية المتخصصة.

هذا بجانب عضويته ورئاسته مجمع اللغة العربية بمصر، كما ذكرنا سابقا.

أما على المستوى العربي فقد كان عضوا شرفيا في:

- مجمع اللغة العربية الأردني
- المجمع العلمي العراقي.

وقد كُرم عالمنا الجليل، أكثر من مرة وحصل على:

- جائزة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٧م.

- جائزة الدولة التشجيعية في الآداب عام ١٩٥٥م.

- جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام ١٩٧٩م.

- جائزة الملك فيصل العالمية في الآداب عام ١٩٨٣م.

- جائزة الكويت للتقدم العلمي عام ١٩٨٨م.

وكان آخر تكريم له قبل وفاته بحوالي سنتين، حيث حصل على تكريم من بلده في صورة جائزة مبارك في الآداب سنة ٢٠٠٣م.

وفي يوم الخميس العاشر من مارس هذا العام (٢٠٠٥م) رحل عنا شيخ الجيل.. رحمه الله، عن عمر جاوز ٩٥ عاما، تاركا فينا ذكرى عطرة وعلما نافعا.

ومن الناس من يذهب فيذهب منه كل شئ جسده وروحه وذكره، وقليل هم أهل العطاء والصلاح الذين تخلدهم أعمالهم، فتحلق أرواحهم في السموات العلى، وتبقى ذكراهم شواهد صدق على أعمالهم، ورمزا لتميزهم وتفردهم، فيمتد عطاؤهم بعد رحيلهم ويبقون فينا مثالا وقدوة ما حيينا، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٣- مصادر الدراسة

اعتمدت في جمعي للمادة العلمية لهذا العمل على مصدرين رئيسيين، أولهما: كتاب من إعداد حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بالإدارة المركزية للمراكز العلمية بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة نُشر عام ٢٠٠٥م. بعنوان "شوامخ المحققين: شوقي ضيف، أستاذ الأجيال (١٩١٠-٢٠٠٥م)". حيث اشتمل الكتاب على موجز لحياة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف، وإنتاجه العلمي من الكتب المؤلفة والمحققة، ومراجعاته، و تقديماته، وتعليقاته، وأعماله المقتناه بدار الكتب المصرية، ومختارات تراثية من إبداعاته.

أما ثانيهما فكان كتاب "شوقي ضيف على الإنترنت ... وفى دياره بمصر المحروسة" إعداد الأستاذ الدكتور/ سعد الهجرسي، أستاذ نظم المعلومات الببليوجرافية بجامعة القاهرة، وإشراف وتقديم الأستاذ الدكتور/ كمال بشر عضو مجمع اللغة العربية ومقرر اللجنة الثقافية.

وقد تولى مجمع اللغة العربية طباعة الكتاب في إطار الموسم الثقافي الثالث لعام (١٩٩٩-٢٠٠٠) ونشر عام ٢٠٠١م، أي قبل وفاة أستاذنا الجليل بأربعة أعوام. وساهم في الكتاب، بجانب أستاذينا المذكورين، كلٍ من: الدكتور/ علي الحديدي عضو مجمع اللغة العربية، والأستاذ / سمير غريب رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (آنذاك)، والأستاذ / سمير الألفي المدير العام للمكتبة المركزية بجامعة القاهرة (السابق). حيث احتوى الكتاب في جزء منه على توثيق موجز لأعمال عالمنا الجليل، فيما يتعلق بتأليفه الفردي في العربية، وترجمات أعماله إلى الفارسية، وأعماله الإشرافية، وكتبه المحققة، وتقديماته لأعمال الآخرين. ويعد هذا الجزء بمثابة قائمة معيارية لأكثر من ثمانين عنوانا، تكونت بعد المراجعة الدقيقة والمقارنة الببليوجرافية لقوائم التوثيق الوطني الخمسة، ولقائمة الدكتور/ عاصم شوقي ضيف، بإشراف والده - رحمه الله - ومن خلال الحديث المباشر مع عالمنا الجليل.

وبجانب هذين المصدرين، استعنت بأستاذي الدكتور/ عبد الستار الحلوجي أستاذ المكتبات والمعلومات، بجامعة القاهرة، الذي لم يبخل على بالرأي والمشورة، وكان خير عون لي في تخطي العقبات التي واجهتني في تدقيق البيانات التي جمعتها، وخاصة ما تعلق منها بصحة عناوين الأعمال، وطبيعتها، وعدد إصداراتها، وسنوات نشرها، وما كان لي أن ألجأ لغيره، لقناعتي التامة بخبرته العميقة، ومعرفته التامة بعالمنا الجليل وبأعماله وأحواله، فقد كان تلميذا مخلصا للراحل العظيم، وكان راصدا لفكره، مقتنيا لأعماله، متابعا لسيرته، مما أفادني - بحق - في استكمال نواقص بحثي وجلاء الغموض الذي أحاط ببعض جوانبه، وأعانني على إتمام الدراسة بالصورة التي هي عليها.

٤- الحدود الزمنية للدراسة

يغطي هذا العمل إنتاجا فكريا لعالمنا الجليل من عام ١٩٤٣م حتى عام ٢٠٠٢م. وقد وقع اختيارنا على هذه الفترة لأن بدايتها تمثل تاريخ نشر أول عمل مؤلف له، بينما تشير خاتمتها إلى آخر عمل نشر قبل رحيله. والجدير بالذكر أن باكورة أعماله تعكس عشقه الأدبي واهتمامه الأكاديمي، حيث جاء بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بينما ختم إبداعاته الفكرية خير

ختام، فقد ألف في سنواته الأخيرة ثلاثة كتب، أحدها في السيرة النبوية العطرة، والثاني دراسات في القرآن الكريم، وثالثها مؤلفه "معجزات القرآن" الذي صدر عام ٢٠٠٢م.

٥- التغطية الوعائية واللغوية

نظرا للثراء الفكري الذي تمتع به عالمنا الجليل وغزارة إنتاجه العلمي، فقد عجزت عن تغطية إنتاجه الفكري كاملا لصعوبة الإلمام به وإحاطته بشكل حصري، ولم أستطع في عملي المتواضع هذا سوى تغطية ثلاثة أشكال من إبداعاته الفكرية:

١- الكتب المؤلفة.

٢- الكتب المحققة.

٣- الأعمال التي قدم لها وشَرُفت بتعلقاته عليها ومراجعته لها، وكلها مكتوبة باللغة العربية.
وأعلم أنني لا أقوى على الوفاء بحق عالمنا الجليل كاملا في هذه العجالة الدراسية، لذا آمل أن أستكمل في رحلة بحثية قادمة باقي إنتاجه المنشور، إذا أمهلني الوقت وأعانني الله على ذلك.

٦- الدراسة التحليلية

كان لزاما علينا لاستيفاء دراسة الإنتاج الفكري - موضوع البحث - في إطار رؤية ببليومترية، أن نضمنها عددا من الجداول الإحصائية، والأشكال البيانية، يتعامل كل منها مع ملمح محدد من ملامح هذا الانتاج، مع الربط بين تلك الملامح والمتغيرات البحثية التي اعتمدناها للدراسة. وقد تعلقت هذه المتغيرات بالفترة الزمنية، وأشكال الأوعية، والمؤهل الأكاديمي والدرجة العلمية، والمراحل العمرية، وعدد الإصدارات (الطبعات)، وهي تُعد من الظواهر المتفردة التي يختص بها إنتاج عالمنا الجليل، فكان لابد من إبرازها وإلقاء الضوء عليها.

وقد اعتمدنا في التحليل على تفسير الظواهر الكمية والموضوعية للإنتاج المبحوث، على ضوء الظروف والملابسات التي أحاطت به، في الفترة الزمنية التي نشر خلالها، مما يعين على وضوح الرؤية حول هذا الإنتاج وتفهم طبيعته ونوعيته.

٧. إجمالي الإنتاج الفكري المغطى بالدراسة . . . رؤية شمولية

قليل من الناس من يستطيع بعلمه الأصيل ورأيه المستنير وشخصيته المتميزة، تخطى حدود الزمان والمكان، فينتج ويبدع علما يفيد منه معاصروه وينهل منه تابعوه، ويورثه لأجيال مقبلة ترشف من رحيقه، وتتغذى من معينه. وأقل القليل من يهبه الله عمرا مديدا ليواصل العطاء ، ويستمر في البذل دون كلل أو ملل.

وأستاذنا الجليل - رحمه الله - كان من هؤلاء، فقد امتد عطاؤه على مدى ستين عاما (١٩٤٣-٢٠٠٢م) أثرى خلالها علوم العربية وآدابها بإبداعات فكرية وضاءة، رصدنا منها في دراستنا هذه ٥٧ مؤلفا، و٧ كتب محققة، و١٢ تقدمة وافتتاحية ومراجعة. وتلك الأخيرة، وإن كانت لا تحتسب لغيره إنتاجا فكريا، إلا أنه لامناص من رصدها بالنسبة لشوقي ضيف، فتقديماته وافتتاحياته وتعليقاته نوادر أدبية وجواهر فكرية، تحمل فكره ومنهجه، وتبرز نبوغه وعبقريته، وتعد دروسا أدبية للباحثين ومحاضرات علمية للدارسين، يتعلمون منها قوة الكلمة وجزالتها، وإحكام البنية ورفعتها، وسحر التعبير، وسعة الأفق وحكمة القول.

بدأ عالمنا الجليل باكورة إنتاجه من الكتب المؤلفة عام ١٩٤٣م ، بعمل عنوانه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو أطروحته التي حصل بها على درجة الدكتوراه. وانتقل بعمله الثاني من الشعر إلى النثر، فأبدع ثاني أعماله الذي نشره عام ١٩٤٦م ،أي بعد حوالي ثلاث سنوات من عمله الأول، والذي صدر بعنوان "الفن ومذاهبه في النثر العربي" وكان يشغل آنذاك وظيفة مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة.

ثم توالت إبداعاته الفكرية لستين عاما متتالية، لم يتوقف فيها عن التأليف والتحقيق إلا لسنوات قليلة، ولم تتعدى السنتين على أكثر تقدير (٤٤/١٩٤٥م،٧٤/١٩٧٥م،٧٨/١٩٧٩م)، أما أغلب فترات الانقطاع فلم تزد عن سنة واحدة، مما يجعل كتاباته نهرا دائم التدفق يفيض بالعلم بدون انقطاع.

والمتفحص للإنتاج الفكري لأستاذنا الجليل - رحمه الله - يجد أن إنتاجيته كانت مستقرة كمًا في مجملها، بالرغم من امتدادها على مدار ستة عقود من الزمن، وإن كانت الدراسة تشير إلى وجود قمتين إنتاجيتين، إحداهما عام ١٩٥٣م، وكان ذلك قبل تعيينه أستاذا لكرسي اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بحوالي ثلاث سنوات، والأخرى عام ١٩٨١م حينما كان أستاذا متفرغا بذات القسم، وعضوا عاملا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وحائزا على جائزة الدولة التقديرية في الآداب. ويبلغ مجموع إنتاجيته في هاتين السنتين ٨ أعمال؛ منها ٦ كتب مؤلفة، وكتابان محققان بنسبة ٥ر١٠% من جملة إنتاجه، يذكر منها:

- شوقي شاعر العصر الحديث ١٩٥٣م
- ابن زيدون ١٩٥٣م.
- دراسات في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٣م
- المُغرب في حُلى المغرب لابن سعيد ١٩٥٣م.
- معي، ج١ ١٩٨١م
- تجديد النحو ١٩٨١م.
- تاريخ الأدب العربي: الشام ١٩٨١م.

ويأخذ هذا المسار الإنتاجي منحنى "كلاسيكيا"، وهو النمط السائد للتطور الكمي للإنتاجية الفكرية، كما يرد بالمراجع الببليوجرافية التي تقيس الإنتاجية وتضع معاييرها إحصائيا، حيث توجد - عادة - قمتان إنتاجيتان، بينهما منخفض إنتاجي، وتكون ما يشبه شكل "سرج الفرس" (انظر جدول ١ شكل ١). كما تشير الدراسة - أيضا - إلى أن متوسط الإنتاجية السنوية للفترة المغطاة يبلغ ٦ر١ عملا سنويا.

جدول (١)

الإنتاجية مصنفة بنوع الأوعية وعددها

١٩٤٣ — ٢٠٠٤

(الكتب المؤلفة والمحققة، وتقديمات وافتتاحيات الكتب)

سنة النشر/ نوع الوعاء	تأليف	تحقيق	تقدمات وافتتاحيات	مجموع	ملاحظات
١٩٤٣	١	—	—	١	
٤٤	—	—	—	—	
٤٥	—	—	—	—	
٤٦	١	١	—	٢	
٤٧	—	١	—	١	
٤٨	—	—	—	—	
٤٩	١	—	—	١	
٥٠	—	—	—	—	
١٩٥١	—	٢	—	٢	
٥٢	٢	—	—	٢	
٥٣	٣	١	—	٤	
٥٤	٢	—	—	٢	
٥٥	١	—	—	١	
٥٦	٢	—	—	٢	
٥٧	٢	—	١	٣	
٥٨	١	—	—	١	
٥٩	٢	—	١	٣	
٦٠	٢	—	—	٢	

١٩٦١	–	–	–	–	
٦٢	١	–	–	١	
٦٣	١	–	–	١	
٦٤	٢	–	–	٢	
٦٥	١	–	–	١	
٦٦	١	١	–	٢	
٦٧	–	–	١	١	
٦٨	١	–	١	٢	
٦٩	–	–	١	١	
٧٠	١	–	١	٢	
٧١	٢	–	–	٢	
٧٢	١	١	–	٢	
٧٣	١	–	–	١	
٧٤	–	–	–	–	
٧٥	–	–	–	–	
٧٦	–	–	١	١	
٧٧	١	–	–	١	
٧٨	–	–	–	–	
٧٩	–	–	–	–	
١٩٨٠	١	–	–	١	
٨١	٣	–	١	٤	
٨٢	–	–	–	–	
٨٣	١	–	–	١	

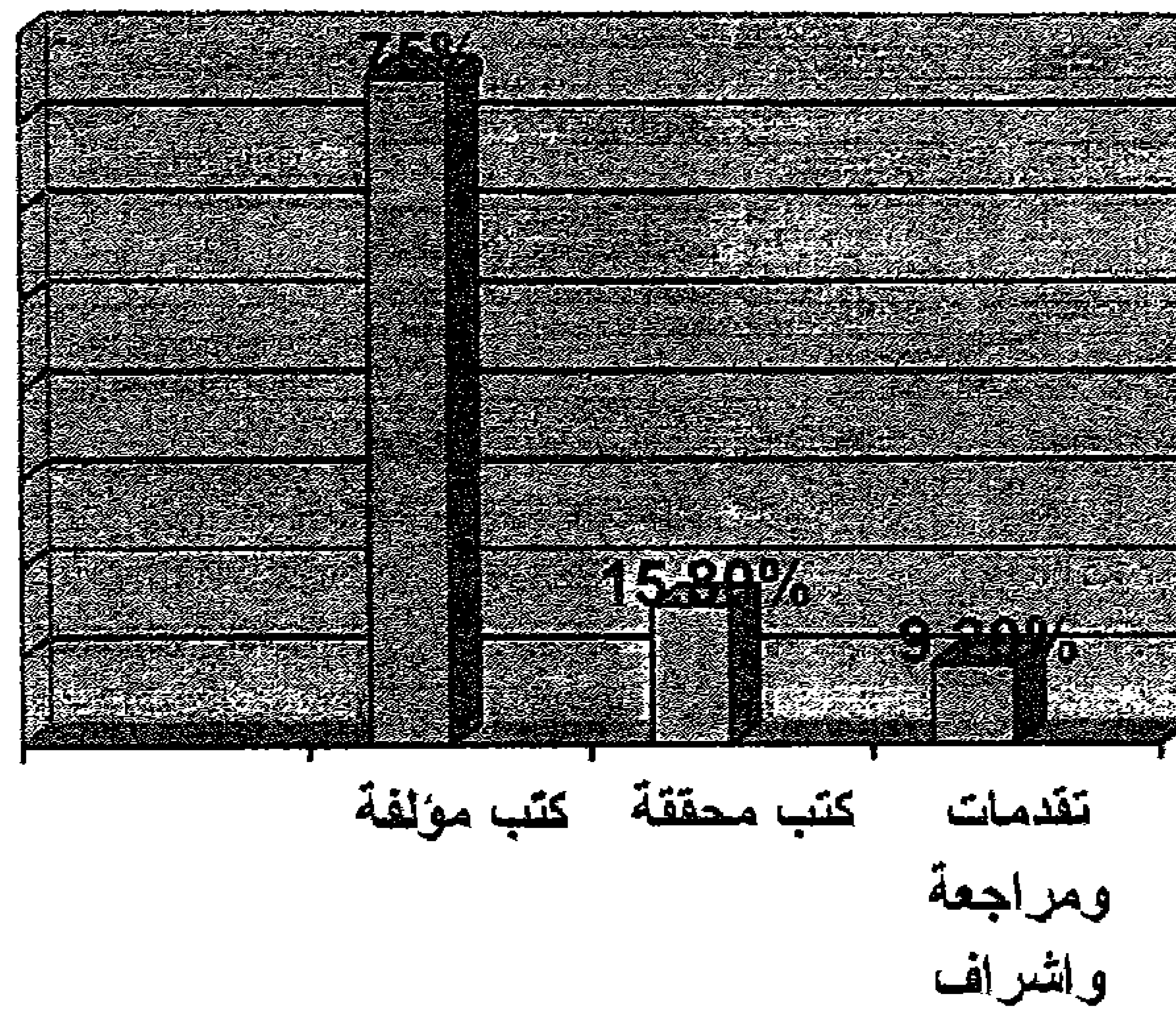
٨٤	٢	–	–	٢	
٨٥	–	–	–	–	
٨٦	١	–	–	١	
٨٧	١	–	–	١	
٨٨	١	–	–	١	
٨٩	–	–	١	١	
١٩٩٠	١	–	١	٢	
٩١	–	–	–	–	
٩٢	١	–	–	١	
٩٣	–	–	–	–	
٩٤	٢	–	١	٣	
٩٥	١	–	–	١	
٩٦	١	–	١	٢	
٩٧	١	–	–	١	
٩٨	٢	–	–	٢	
٩٩	٢	–	–	٢	
٢٠٠٠	١	–	–	١	
٢٠٠١	١	–	–	١	
٢٠٠٢		–	–	١	
المجموع	٥٧	٧	١٢	٧٦	

شكل (١)

إجمالي الإنتاجية (مصنفة زمنيًا)

٨- الإنتاجية وارتباطها بأشكال الأوعية وطبيعتها

يعالج هذا العمل ثلاثة أشكال من أوعية المعلومات، هي: الكتب المؤلفة، والكتب المحققة، ومجموعة الافتتاحيات والتقديمات والمراجعات. وتشير الدراسة إلى أن الكتب المؤلفة تحتل المرتبة الأولى بعدد أعمال يبلغ ٥٧ عملا تمثل ٧٥% من جملة الإنتاج، وتليها الكتب المحققة بعدد إجمالي يبلغ ١٢ عملا تمثل ٨ر١٥% من جملة الإنتاج ، بينما تمثل باقى الأشكال (تقديمات وافتتاحيات) في ٧ أعمال تبلغ نسبتها ٢ر٩%من جملة الإنتاج.(شكل ٢).



شكل رقم (٢)

إجمالي الإنتاجية مصنفة بنوع الوعاء

وقد أفادت الدراسة بأن أعلى إنتاجية فى الكتب المؤلفة سجلت عامى ١٩٥١م و١٩٨١م (ثلاثة أعمال لكل سنة منهما)، بينما سُجلت أعلى إنتاجية للكتب المحققة عام ١٩٨٤م بعملين. أما باقي الأشكال فقد تساوت في إنتاجيتها فلم تزد عن العمل الواحد في السنوات التي نشرت فيها .

وتفيد الإحصاءات بتوزع إنتاجية الكتب المؤلفة على ٤١ عاما من الأعوام الستين للإنتاجية، أي ما يبلغ نسبته ٧٠% من فترة الإنتاجية، في حين توزعت الكتب المحققة على فترة ٦ سنوات، أي ما

يساوى ١٠% من فترة الإنتاجية، بينما بلغ عدد السنوات التي وزعت فيها باقي الأشكال ١٢ عاما، أي حوالي ٢٠% من فترة الإنتاجية.

هذا، وقد أظهرت نتائج الدراسة في هذه الجزئية ما يلي:

١- باكورة إنتاج عالمنا الجليل - رحمه الله - كان كتابا مؤلفا بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو موضوع أطروحته للدكتوراه.

٢- أول كتاب قام بتحقيقه كان عام ١٩٤٦م (بالاشتراك مع عبد الوهاب عزام)، بعنوان "رسائل الصاحب بن عباد".

٣- أول مراجعة وتقديم قام به لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان" المنشور عام ١٩٥٧م.

٤- آخر عمل قام بنشره، كان بعنوان "معجزات القرآن" عام ٢٠٠٢م. أي قبل وفاته بثلاثة أعوام.

٥- آخر تحقيق قام به كان عام ١٩٧٢، لكتاب "السبعة في القراءات، لابن مجاهد".

٦- آخر تقديم وتعليق قام به لكتاب"التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم، لصبري المتولى".

٧- استغرق عالمنا الجليل - رحمه الله - ٣٥ عاما فى إعداد موسوعته الكبرى عن تاريخ الأدب العربي، حيث نشر أول أجزائها بعنوان "العصر الجاهلي" عام ١٩٦٠، أما آخر أجزائها فقد نشر عام ١٩٩٥م، بعنوان "الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا، السودان".

٨- شملت موسوعته أربعة عصور هي: العصر الجاهلي، العصر الإسلامي، العصر العباسي الأول، العصر العباسي الثاني. وأربعة أقاليم عربية هي: الشام، الأندلس، المغرب الأقصى، الجزيرة العربية. وثمانية بلدان هي: مصر، العراقي، إيران، ليبيا، تونس، الجزائر، موريتانيا، السودان.

٩- الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

تفيد الدراسة الإحصائية أن الإنتاج الفكري للأستاذ الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة بدأ عام ١٩٤٣م، بكتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهذا العمل بعد إعادة نشر لرسالة الدكتوراه، التي حصل عليها عام ١٩٤٢، لذا فمن الأرجح أن نبدأ التأريخ لأول كتاب مؤلف له بعام ١٩٤٦، حينما نشر كتابه "الفن ومذاهبه في النثر العربي"، وأول كتبه المحققة "رسائل الصاحب بن عباد"، أما أول تقديماته ومراجعاته فقد نشرت عام ١٩٥٧م "تاريخ آداب اللغة العربية، لجورجى زيدان".

لذا يمكن القول بأن الانطلاقة الإنتاجية الفكرية لعالمنا الجليل - رحمه الله - بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه، حيث ارتبط إنتاجه الفكري في هذه الفترة بالأعمال الكبيرة والعلامات البارزة فى تاريخه العلمي، فقد بدأ مرحلة "الإبداع الناضج" من كتب مؤلفة وموسوعات، ووجد في نفسه القدرة على تحقيق كتب علماء المسلمين و روّادهم، ومراجعة أعمال الآخرين والتعليق عليها، وأصبحت تقديماته لمؤلفات الآخرين شرفا كبيرا للأعمال الأصلية.

ونخلص مما سبق إلى أن:

١- إنتاجية الأستاذ الدكتور/شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة والمحققة والتقديمات والمراجعات، بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه عام ١٩٤٢م.

٢- أول عمل مؤلف لـه نشر عام ١٩٤٣م، إلا أن البداية الحقيقية للتأليف بدأت عام ١٩٤٦، وهو ذات العام الذي بدأ فيه نشاطه في التحقيق ونشر أول أعماله المحققة.

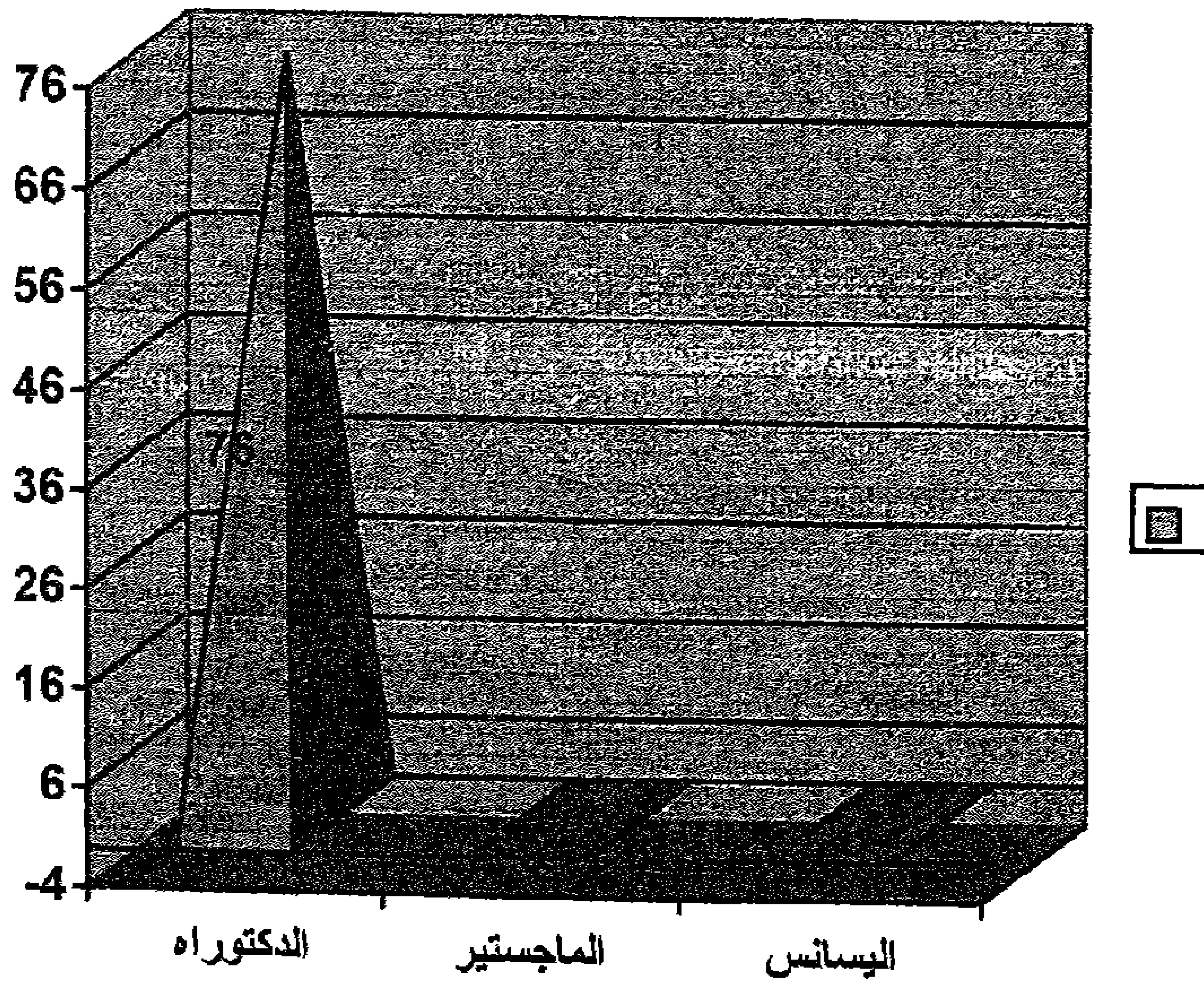
٣- إنتاجيته في مجال التقديمات والمراجعات لم تبدأ إلا في عام ١٩٥٧م.

٤- عبقريته ظهرت في مرحلة مبكرة من حياته، ويلاحظ هذا من طبيعة الأعمال ونوعيتها وتواريخ نشرها .

جدول رقم (٢) الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

المؤهل الأكاديمي	السنوات	الإنتاجية	النسبة المئوية
الليسانس	١٩٣٥	-	-
الماجستير	١٩٣٩	-	-
الدكتوراه	١٩٤٢	٧٦	١٠٠%
المجموع	١٩٣٥-١٩٤٢	٧٦	١٠٠%

لم يبدأ في تأليف الكتب أو تحقيقها ، أويقدمها ويراجعها ويشرف عليها إلا بعد حصوله على درجة الدكتوراه .



شكل رقم (٣)

الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

١٠- الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

ترتبط الإنتاجية بالدرجة الوظيفية والألقاب العلمية ارتباطا وثيقا، والعلاقة بينهما تبدو في ظاهرها علاقة إدارية تؤدي إلى الارتقاء الوظيفي والحصول على ألقاب علمية، تتيح لحاملها شغل مناصب أكاديمية وإدارية عليا، وتميزا ماليا داخل مؤسسته الأكاديمية وخارجها. أما باطنها، فهو أعمق أثرا، وأرحب مساحة، فهي مؤشر وجوبي للتعرف على إمكانات الباحث في التعامل مع مجال البحث العلمي والسيطرة على فنونه ودخائله، وقدراته الإبداعية، وألمعية أفكاره وطرافتها، وهي حافز شخصي للباحث لينتج ويبدع، ويطور من فكره ومناهجه، ويخوض في بحر العلم ليكتشف المجهول، ويستخرج المكنون، ويتحدى نفسه قبل غيره، ليخرج على العالم بفكرة مبهرة، أو رؤية نيرة، أو مشورة خيرة. وهي تقدير عام يشهد به مجتمع البحث العلمي لواحد منهم ارتضوا بسماحة نفس أن ينضم إلى زمرتهم، يشاركهم الرأي والمشورة، ويزاملهم في المسيرة.

وخلاصة القول، أن هذه العلاقة في ظاهرها وباطنها "فرض عين" لمن اختار مهنة التدريس الجامعي، وارتضاها هدفا وغاية، واقتنع بها كرسالة.

لذا فدراسة هذه العلاقة تحدد طبيعة الارتباط بين كم الإنتاج ونوعيته من جهة، ومكانة الباحث العلمية ودرجته الوظيفية من جهة أخرى.

وتشير دراستنا الحالية إلى أن عالمنا الجليل - رحمه الله - بدأ إنتاجه الفكري من الكتب المؤلفة والمحققة والمراجعات والتقديمات، بعد حصوله على درجته العلمية وتعيينه في وظيفة مدرس.

وأنتج ٧٦ عملا موزعة على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: بعد حصوله على درجة الدكتوراه وشغله لمنصب مدرس، وأنتج خلالها أربعة أعمال تمثل ٥٫٢% من جملة إنتاجه واشتملت على كتابين مؤلفين، ومثلهما محققين.

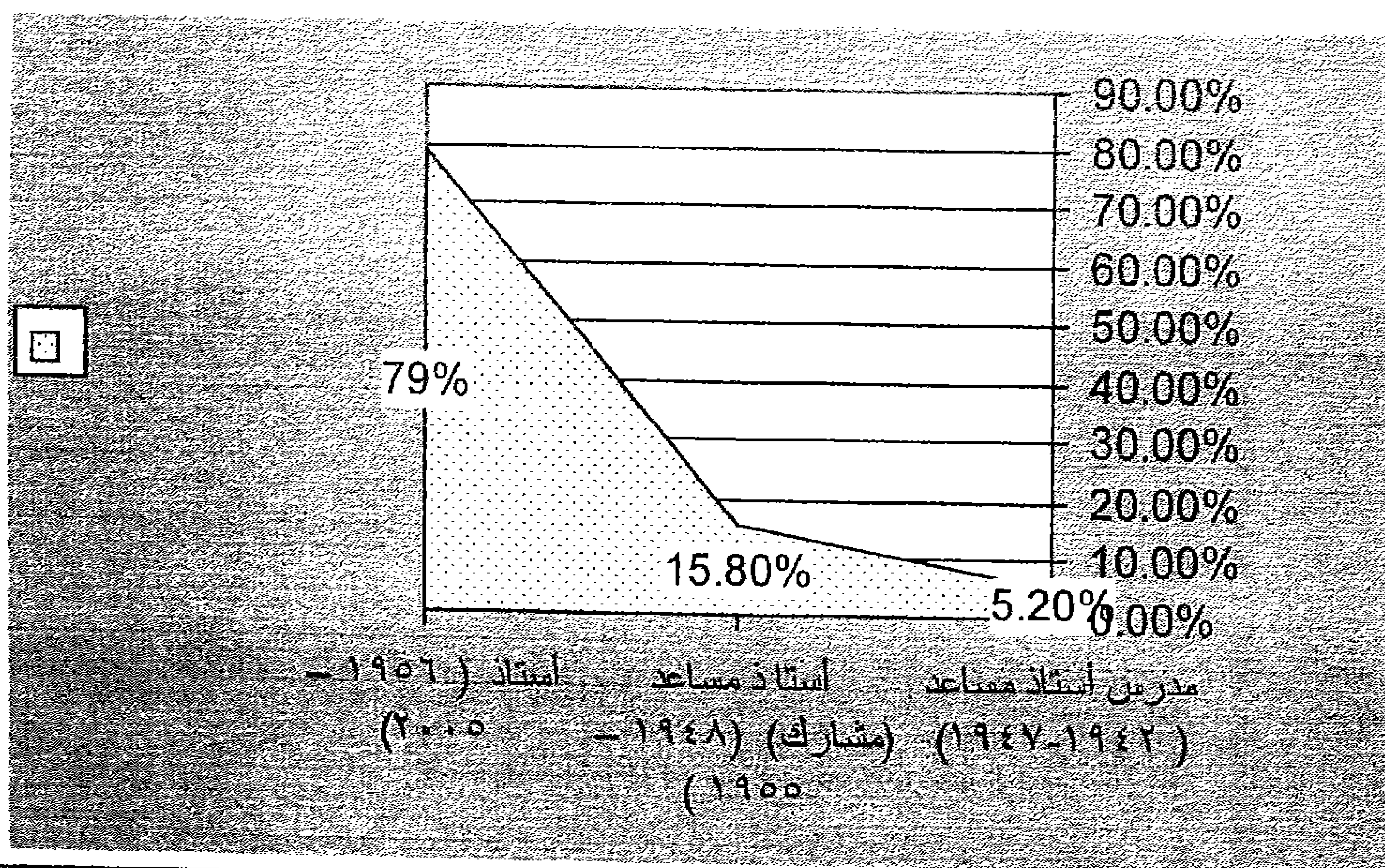
المرحلة الثانية: بعد حصوله على درجة أستاذ مساعد، وأنتج خلالهما ١٢ عملا منها ٩ كتب مؤلفة، ٣ كتب محققة، تمثل ما نسبته ١٥٫٨% من جملة الإنتاج.

المرحلة الثالثة: بعد حصوله على درجة الأستاذية، وأنتج خلالها ٦٠ عملا تمثل ٧٩% من جملة الإنتاج، منها ٤٦ كتابا مؤلفا، وكتابان محققان، ١٢ تقدمة ومراجعة (جدول ٣، وشكل ٤).

جدول رقم (س٣)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

الدرجة العلمية	السنوات	الإنتاجية	النسبة المئوية
ما قبل الدرجة العلمية	١٩٣٥-١٩٤١	-	-
مدرس (أستاذ مساعد)	١٩٤٢-١٩٤٧	٤	٥,٢%
أستاذ مساعد مشارك	١٩٤٨-١٩٥٥	١٢	١٥,٨%
أستاذ	١٩٥٦-٢٠٠٥	٦٠	٧٩%



شكل رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية(العلمية)

وتوضح هذه الرؤية الإحصائية، المتوالية التصاعدية التي أخذها مسار إنتاجه الفكري المصنف بناء على الدرجة العلمية والوظيفية [٤:١٢:٦٠] حيث بلغ إنتاجه في المرحلة الثانية ثلاثة أضعاف إنتاجه في المرحلة الأولى، وبلغ إنتاجه فى المرحلة الثالثة خمسة أضعاف إنتاجه في المرحلة الثانية، وخمسة عشر ضعف إنتاجه فى المرحلة الأولى. [١:٣:٥].

مما يشير إلى أن الانطلاقة الكبرى لشيخنا الجليل رحمه الله في مجال التأليف والتحقيق بدأت بعد حصوله على الأستاذية (١٩٥٦م) كمًا ونوعا، حيث أنتج خلال هذه الفترة أفضل إبداعاته، ومنها على سبيل المثال:

- موسوعته الفريدة "تاريخ الأدب العربي".
- الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر النمري القرطبي (تحقيق).
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (تحقيق).
- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (تحقيق).

مجموعة مؤلفاته الإسلامية.

- الوجيز فى تفسير القرآن.
- عالمية الإسلام.
- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة.
- محمد خاتم المرسلين.
- القسم في القرآن الكريم.
- معجزات القرآن.

ولا يتسع المقام هنا حتى لمجرد سرد أمثلة لإبداعات شيخنا الجليل - رحمه الله - وإنما أردت أن أدلل على عظمة الإنتاج في هذه الفترة، التي لو اكتفينا ببعضها فقط، لكان على غيره أسبق ولمعاصريه يبرق.

١١. الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

أود أن أبدأ هذه الجزئية بمقولة استهللت بها لكلمتي، عند تقديمي لكتاب "إسهامات الحضارة العربية الإسلامية"، لم أجد خيرا منها للتعبير عما جال بخاطري وأنا أحلل العلاقة بين إنتاجية عالمنا الجليل - رحمه الله - وارتباطها بمراحله العمرية، وجاء فيها:

"العلماء ليسوا كغيرهم، ولا يجب أن يكونوا، فقد اختصهم الله سبحانه وتعالى بقبس من نوره. وعلى قدر تميزهم هذا ألقيت على عاتقهم مسئولية عظيمة في تعلم العلم وتعليمه، لذا لا تقاس أعمارهم بحساب البشر، بقدر ما تقاس سنوات عطائهم العلمي والفكري، والعبرة في ذلك ليس بكمِّ الأعمال وكثرتها، وإنما بما لهذه الأعمال من قيمة وفائدة لمن عاصرهم ولمن جاء بعدهم".

وإذا كان هناك عالم يصدق عليه هذا القول، فهو عالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف، وكأنني تمثلته أمامي عندما سطرت هذه الكلمات، فقد حباه الله بعمر مديد بحساب البشر، وأنعم عليه بقبس من نوره، وأعانه على العلم، ووهبه قدرة التعليم، وألهمه الفكر المستنير، واختصه - فيمن اختص - بقضاء حوائج الناس من العلم النافع، والرأي الجامع المانع، فجعل من سنوات عمره عطاء مستديما، ونبعا متجددا للمعرفة.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن عطاء أستاذنا الجليل - رحمه الله - امتد على مدار ٦٠ عاما (٤٣ - ٢٠٠٢م) أنتج خلالها - كما أسلفنا القول - ٧٦ عملا ما بين كتاب مؤلف، وكتاب محقق، ومراجعات علمية وتقديمات (هذا عدا إنتاجيته من الأوعية الأخرى التي لم تغطيها الدراسة). ويتضح من تحليل المعطيات الرقمية لهذا الإنتاج وارتباطها بالمراحل العمرية، أن أعلى إنتاجية كانت في العقد الخامس من عمره (٤١ - ٥٠) حيث أنتج٢٢ عملا تمثل ٢٩% من جملة الإنتاج، منها ١٧ كتابا مؤلفا، ٣ كتب محققة، وعملان من فئة التقديمات والمراجعات والافتتاحيات.

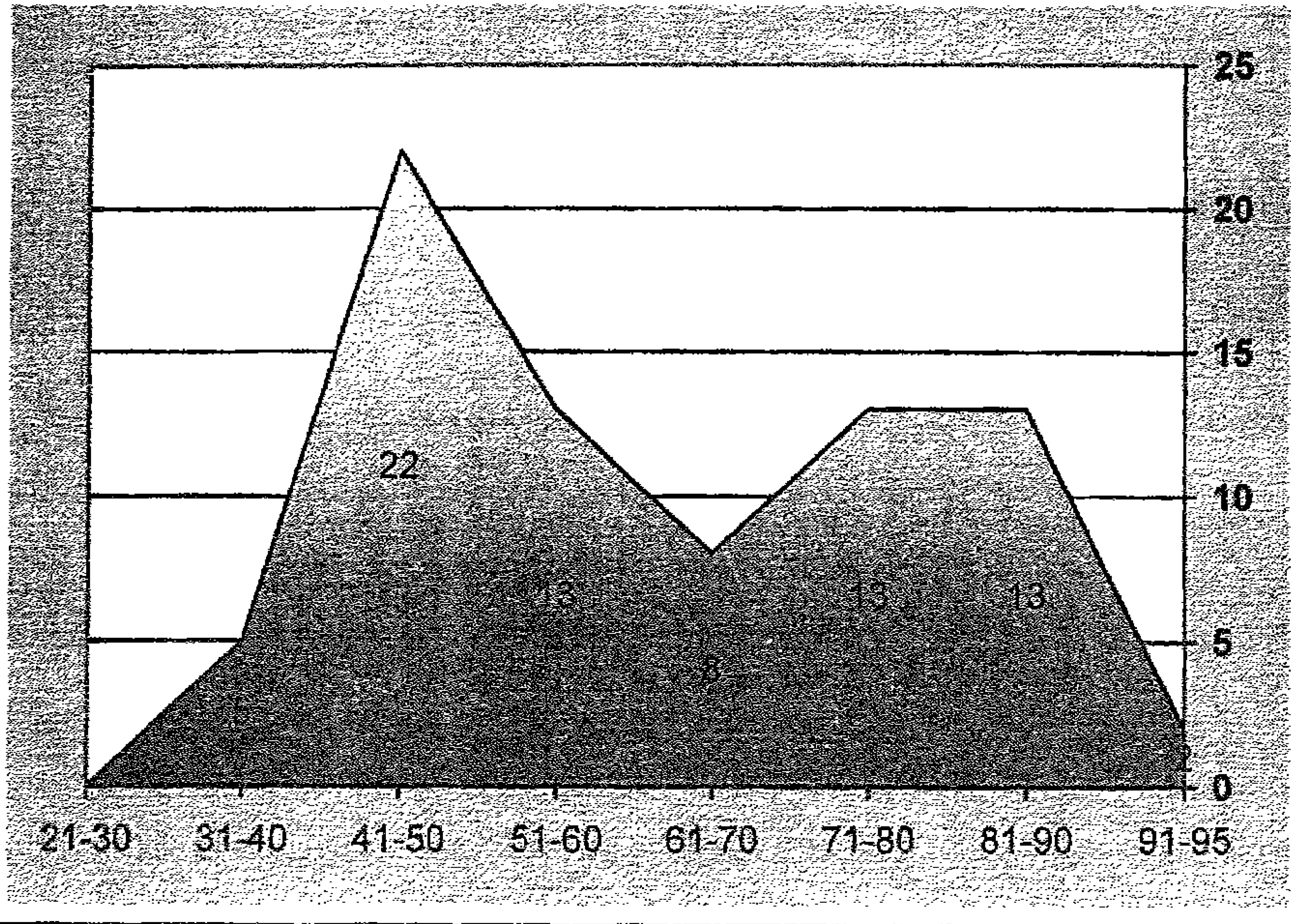
بينما تساوت إنتاجيته في ثلاثة عقود من عمره (٥١ - ٦٠)، (٧١ - ٨٠)، (٨١ - ٩٠). حيث بلغت في كل منها ١٣ عملا، تمثل كل منها ١ر١٧% من جملة الإنتاجية، في حين جاءت المرحلة العمرية التي تمثل العقد الرابع من عمره (٣١ - ٤٠) في المرتبة الرابعة بعدد ٥ أعمال تمثل ٦ر٦% من

جملة الإنتاج، أما المرتبة الدنيا فقد مثلتها المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) والتي أنتج خلالها عملين، يمثلان ٦ر٢% من جملة إنتاجه، ويتضح فيهما توجهه نحو الكتابات الإسلامية، فأولهما (القسم في القرآن الكريم، ٢٠٠١م) وثانيهما (معجزات القرآن،٢٠٠٢م) (جدول ٤، شكل ٥).

العقد	١٩٣١-١٩٤٠	١٩٤٠-١٩٥٠	١٩٥١-١٩٦٠	١٩٦١-١٩٧٠	١٩٧١-١٩٨٠	١٩٨١-١٩٩٠	١٩٩١-٢٠٠٠	٢٠٠١-٢٠٠٥	المجموع
المرحلة العمرية	٢١-٣٠	٣١-٤٠	٤١-٥٠	٥١-٦٠	٦١-٧٠	٧١-٨٠	٨١-٩٠	٩١-٩٥	
الإنتاجية	-	٥	٢٢	١٣	٨	١٣	١٣	٢	٧٦
النسبة المئوية	-	%٦,٦	%٢٩	%١٧,١	%١٠,٥	%١٧,١	%١٧,١	%٢,٦	%١٠٠

جدول رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية



شكل رقم (٥)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

هذا من زاوية الكم، أما من زاوية الرؤية الوعائية، فتشير الدراسة إلى تميز كل مرحلة عمرية بنوع معين من الأوعية، فقد تميز الإنتاج الفكري في المرحلة الثانية (١٩٥١ - ١٩٦٠) بالتفوق العددي للكتب المؤلفة، حيث بلغ مجموعها ١٧ كتابا تمثل ٤ر٢٢٪ من جملة الكتب التي قام بتأليفها كما تميزت هذه المرحلة - أيضا - بعدد الكتب المحققة التي بلغ عددها ٣ كتب تمثل ٨ر٤٢٪ من جملة الكتب المحققة، بينما تميزت المرحلة الرابعة (١٩٦١ ـ ١٩٧٠م) بأعماله الافتتاحية وتقديماته التي بلغ عددها أربعة أعمال تمثل ٣ر٣٣٪ من جملة هذا النوع من الأوعية (جدول ٥)

العقد / شكل الوعاء	١٩٤١- ١٩٥٠	١٩٥١- ١٩٦٠	١٩٦١- ١٩٧٠	١٩٧١- ١٩٨٠	١٩٨١- ١٩٩٠	١٩٩١- ٢٠٠٠	٢٠٠١- ٢٠٠٥	المجموع
كتب مؤلفة	٢	١٧	٨	٦	١٠	١١	٢	٧٥
كتب محققة	٢	٣	١	١	-	-	-	٧
تقدمات وافتتاحيات	-	٢	٤	١	٣	٢	-	١٢
المجموع	٥	٢٢	١٣	٨	١٣	١٣	٢	٧٦

جدول رقم (٥)

دراسة إحصائية مقارنة لأشكال الأوعية وعلاقتها بالمراحل العمرية

ويمكن تلخيص علاقة المراحل العمرية بالإنتاج الفكري فيما يلي:

١- تعد المرحلة العمرية من (٤١ - ٥٠) أكثر المراحل ثراء من حيث الكم ونوعية الأعمال التي قدمها عالمنا الجليل - رحمه الله - مقارنة بالمراحل العمرية الأخرى.

٢- تمثل المراحل العمرية: (٤١ - ٥٠)، و (٥١ - ٦٠)، و (٧١ - ٨٠)، و (٨١ - ٩٠) أعلى مراحل الإنتاجية في حياة عالمنا الجليل، حيث بلغت إنتاجيته في هذه المراحل الأربعة ٦١ عملا تمثل ٨٠% من جملة أعماله الخاضعة للبحث.

٣- كان للمرحلة العمرية (٦١ - ٧٠) النصيب الأكبر من تقديماته وافتتاحياته ومراجعاته (أربعة أعمال) تليها المرحلة العمرية (٧١ - ٨٠) بثلاثة أعمال، وفيهما أنتج عالمنا الجليل - رحمه الله - ٥٨% من هذا الشكل من الأوعية.

٤- تعد المرحلة العمرية (٥١ - ٦٠) أكثر المراحل ثراء بالكتب المحققة (٣ أعمال تمثل ٨ر٤٢% من جملة أعماله المحققة).

٥- تميزت المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) باقتصارها على الكتابات الإسلامية، حيث ألف خلالها كتابين في مجال الدراسات الإسلامية.

ونختم هذه الجزئية بأن مؤلفاته الإسلامية التي بلغ عددها ٦كتب، توزعت ما بين السنوات (١٩٧١م)، و (١٩٩٢م)، و (١٩٩٧م)، و (٢٠٠٠م)، (٢٠٠٢م).

١٢- الإنتاجية مصنفة بعدد الإصدارات (الطبعات)

يعد عدد الإصدارات من المؤشرات الإحصائية ذات الدلالة على أهمية العمل وتفرده: فهي تشير إلى عدة خصائص يتميز بها العمل الذي يعاد طبعه لمرات عديدة، منها:

١- تميز العمل واستحسان المختصين وتقديرهم له، مما يؤدى إلى نفاده من الأسواق، الأمر الذي يستدعى إعادة طبعه مرات عديدة.

٢- تفرد العمل في موضوعه وأهميته، وعدم وجود أعمال مماثلة له أو قريبة من مستواه الفكري والعلمي، مما يحتم إعادة طبعه عند نفاده من الأسواق.

٣- حاجة مجال التخصص إلى العمل، كمصدر أصيل للمعرفة المتجددة أبدا لمعاصريه وللأجيال المتعاقبة من الباحثين والدارسين، مما يدفع بالناشرين إلى طباعة إصدارات جديدة من العمل لتلبية احتياجاتهم.

٤- مكانة العالم مبدع العمل، وعظم قدره في مجاله التخصصي، وذيوع شهرته وتربعه على عرش تخصصه، وكثرة تلاميذه ومريديه، و انتشارهم في رقعة جغرافية واسعة، يحث الناشرين على التنافس في طباعة أعماله والاستباق إلى إعادة طباعتها.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن العديد من أعمال عالمنا الجليل - رحمه الله - قد أعيد طباعتها مرات ومرات، بحيث تعدت إصدارات كتاب واحد له ما يساوى الإنتاج الفكري كاملا لغيره من المؤلفين.

وتلك الظاهرة بعينها هي التي دعتنا إلى إجراء هذه الجزئية من الدراسة، حيث أفادت التحليلات بأن عدد أعماله التي أعيدت طباعتها بلغت ٤٦عملا ، أي ما يمثل ٦٢% من إنتاجه الخاضع للدراسة، وتراوح عدد الإصدارات بين طبعتين واحدى وعشرين طبعة (جدول ٦،٧ وشكل ٦).

جدول (٦)

الإنتاجية مصنفة بعدد الطبعات ، ومرتبة تنازليا

مع بيان تاريخ الطبعة الأولى والأخيرة

عنوان العمل	نوع العمل	عدد الطابعات	تاريخ الطبعة الأولى	تاريخ الطبعة الأخيرة
١- تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي	تأليف	٢١	١٩٦٠-١٩٦١	١٩٩٩
٢- تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول .	تأليف	٢١	١٩٦٦	١٩٩٩
٣- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني .	تأليف	٢٠	١٩٧٣/٢	١٩٩٧
٤- تاريخ الأدب العربي : العصر الإسلامي .	تأليف	١٦	١٩٦٣	١٩٩٧
٥- الفن ومذاهبه في الشعر العربي .	تأليف	١٣	١٩٤٣	١٩٩٣
٦- الفن ومذاهبه في النثر العربي.	تأليف	١٣	١٩٤٦	١٩٩٥
٧- شوقي: شاعر العصر الحديث .	تأليف	١٣	١٩٥٣	١٩٩٩
٨- ابن زيدون .	تأليف	١٢	١٩٥٣	١٩٩٠

٩- التطور والتجديد في الشعر الأموي .	تأليف	١١	١٩٥٢	١٩٩٥
١٠- الأدب العربي المعاصر في مصر .	تأليف	١١	١٩٥٧	١٩٩٦
١١- المغرب في حلى المغرب ، لابن سعيد .	تحقيق	٩	١٩٥٣	١٩٩٥
١٢- البحث الأدبي: طبيعته ، مناهجه ، أصوله ، مصادره .	تأليف	٩	١٩٧٢	١٩٩٧
١٣- في النقد الأدبي .	تأليف	٨	١٩٦٢	١٩٩٤
١٤- دراسات في الشعر العربي المعاصر	تأليف	٧	١٩٥٣	١٩٨٨
١٥- المقامة	تأليف	٧	١٩٥٤	١٩٩٨
١٦- البلاغة : تطور وتاريخ	تأليف	٧	١٩٦٥	١٩٨٨
١٧- البارودي رائد الشعر الحديث	تأليف	٦	١٩٦٤	١٩٨٩
١٨- تجديد النحو	تأليف	٦	١٩٨١	١٩٩٥
١٩- الرثاء	تأليف	٥	١٩٥٥	١٩٨٧
٢٠- الأدب والنصوص	تأليف	٥	١٩٦٠	١٩٧٤
٢١- مع العقاد	تأليف	٥	١٩٦٤	١٩٨٩

٢٢- الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية	تأليف	٥	١٩٦٧	١٩٩٣
٢٣-تاريخ الأدب العربي : الشام	تأليف	٥	١٩٨٢	١٩٩٥
٢٤- النقد	تأليف	٤	١٩٥٤	١٩٩٥
٢٥- الترجمة الشخصية	تأليف	٤	١٩٥٦	١٩٨٧
٢٦- الفكاهة في مصر	تأليف	٤	٥٨/ ١٩٨٥	١٩٩٣
٢٧- سورة الرحمن وسور قصار: عرض ودراسة	تأليف	٤	١٩٧١	١٩٩٥
٢٨- تاريخ الأدب العربي : مصر	تأليف	٤	١٩٨٤	١٩٩٤
٢٩- الرد على النحاة ، لابن مضاء القرطبي	تحقيق	٣	١٩٤٧	١٩٨٨
٣٠- الرحلات	تأليف	٣	١٩٥٦	١٩٧٩
٣١- الدرر في أخبار المغازي والسير ، ليوسف بن عبد البر النمري القرطبي	تحقيق	٣	١٩٦٦	١٩٩٤
٣٢- فصول في الشعر ونقده	تأليف	٣	١٩٧١	١٩٨٨
٣٣- السبعة في القراءات لابن مجاهد	تحقيق	٣	١٩٧٢	١٩٨٩

٣٤- تاريخ الأدب العربي: الجزيرة العربية ، العراق ، إيران	تأليف	٣	١٩٨٠	١٩٨٩
٣٥- معي	تأليف	٣	١٩٨١	١٩٨٨
٣٦- عالمية الإسلام	تأليف	٣	١٩٩٦	١٩٩٩
٣٧- رسائل الصاحب بن عباد	تحقيق	٢	/٤٥ ١٩٤٦	١٩٤٧
٣٨- خريدة القصر وجريدة العصر ، للعماد الأصفهاني	تحقيق	٢	١٩٥١	١٩٥٢
٣٩- تاريخ أدب اللغة العربية، لجورجي زيدان	مراجعة وتقديم	٢	١٩٥٧	١٩٦٠
٤٠- الحماسة	تأليف	٢	١٩٥٧	١٩٦٠
٤١- تاريخ الأدب العربي: الأندلسي	تأليف	٢	١٩٥٩	١٩٩٥
٤٢- البطولة في الشعر العربي	تأليف	٢	١٩٧٠	١٩٨٤
٤٣- شعر الأحوص الأنصاري ، جمعه وحققه عادل سليمان	إشراف وتقديم	٢	١٩٧٠	١٩٩٠
٤٤- الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور	تأليف	٢	١٩٧٧	١٩٨٤

٤٥- تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً : منهج تجديدي	تأليف	٢	١٩٨٦	١٩٩٣
٤٦- تحريفات العامية للفصحى في القواعد والبنيات والحروف والحركات	تأليف	٢	١٩٩٤	١٩٩٥
٤٧- الشعر الغنائي في الأمصار الإسلامية	تأليف	١	١٩٤٩	-
٤٨- نقط العروس في تواريخ الخلفاء	تحقيق	١	١٩٥١	-
٤٩- عجائب وأساطير	تأليف	١	١٩٥٩	-
٥٠- فن التوشيح ، لمصطفى عوض الكردي	تقديم	١	١٩٥٩	-
٥١- الأدب العربي في مصر من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الأيوبي لمحمود مصطفى	إشراف وتقديم	١	١٩٦٧	-
٥٢- طه حسين كما يعرفه كتاب عصره : لإبراهيم الإبياري	تأليف	١	١٩٦٨	-
٥٣- ديوان الشاعر العراقي	إشراف	١	١٩٦٩	-

إبراهيم أدهم الزهادي، جمع وتحقيق عبد الله الجبوري	وتقديم			
٥٤- الشعر الأموي في خراسان والبلاد الإيرانية للهادي جمود غازي	إشراف وتقديم	١	١٩٧٦	
٥٥- الرؤية الرومانسية للمصير الإنساني لدى الشاعر العربي الحديث ، لطلعت عبد العزيز أبو العزم	إشراف وتقديم	١	١٩٨١	-
٥٦- نقد أدبي ترجمي لميغي ضميري (اللغة الفارسية)	تأليف	١	١٩٨٣	-
٥٧- مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً	تأليف	١	١٩٨٤	-
٥٨- في التراث والشعر واللغة	تأليف	١	١٩٨٧	-
٥٩- طه حسين : مائة عام من النهوض العربي وإشراف عبد المنعم تليمة	تقديم	١	١٩٨٩	-
٦٠- تيسيرات لغوية	تأليف	١	١٩٩٠	-
٦١- أبو الطيب المتنبي ، لمحمد عزت عبد الموجود	إشراف وتقديم	١	١٩٩٠	-
٦٢- تاريخ الأدب العربي:	تأليف	١	١٩٩٢	-

ليبيا ، تونس ، صقلية				
٦٣- الوجيز في تفسير القرآن	تأليف	١	١٩٩٤	-
٦٤- سراج الملوك للطرطوشي ، تحقيق محمد فتحي أبو بكر	إشراف وتقديم	١	٩٤/ ١٩٩٥	-
٦٥- تاريخ الأدب العربي: الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا ، السودان .	تأليف	١	١٩٩٥	-
٦٦- التوجيه اللغوي والبلاغي نحي لقراءة الإمام عاصم ، لصبري المتولي	إشراف وتقديم	١	١٩٩٦	-
٦٧- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة	تأليف	١	١٩٩٧	-
٦٨- من المشرق والمغرب: بحوث في الأدب	تأليف	١	١٩٩٨	-
٦٩- محاضرات معجمية	تأليف	١	١٩٩٨	-
٧٠- الحب العذري عند العرب	تأليف	١	١٩٩٩	-
٧١- في الشعر والفكاهة في مصر	تأليف	١	١٩٩٩	-
٧٢- محمد خاتم المرسلين	تأليف	١	٢٠٠٠	-

٧٣- القســم في القــرآن الكريم	تأليف	١	٢٠٠١	-
٧٤- معجزات القرآن	تأليف	١	٢٠٠٢	-

الفرق بين الجدول الحالي رقم (٦) وجدول رقم (١) عملان نظرا لإدراج :

١- كتاب "معى" الجزء الأول والجزء الثاني، كعمل واحد في الجدول الحالي.

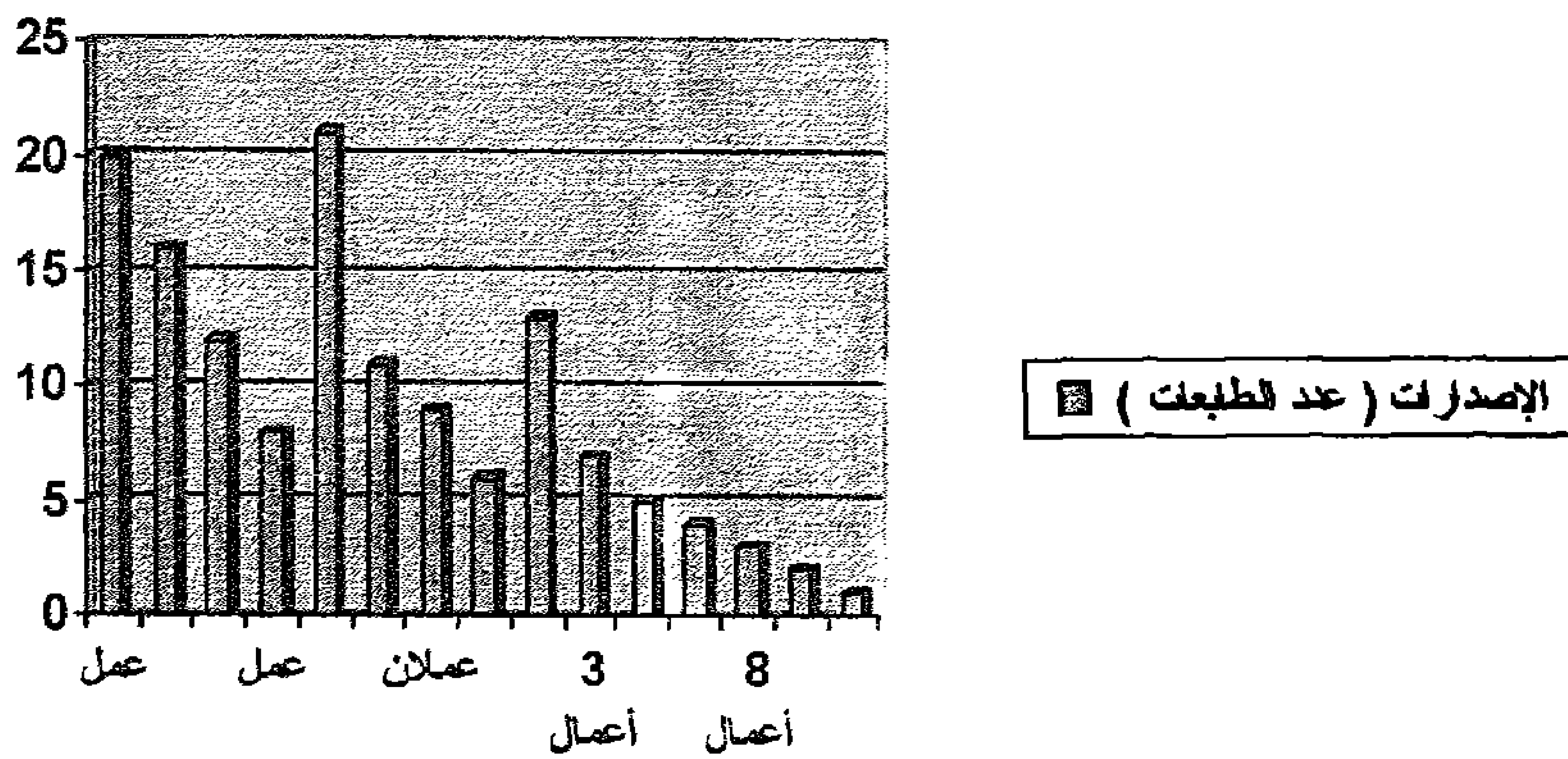
٢- كتاب "المغرب في حلى المغرب" كعمل واحد في هذا الجدول. واعتبار الإصدارة اللاحقة استكمالا لنفس العمل .

عدد الأعمال الإنتاجية	الإصدارات (عدد الطابعات)	النسبة المئوية
١	٢٠	%١,٣٥
١	١٦	%١,٣٥
١	١٢	%١,٣٥
١	٨	%١,٣٥
٢	٢١	%٢,٧
٢	١١	%٢,٧
٢	٩	%٢,٧
٢	٦	%٢,٧
٣	١٣	%٤
٣	٧	%٤

٥	٥	%٦,٧٥
٥	٤	%٦,٧٥
٨	٣	%١١
١٠	٢	%١٣,٥
٢٨	١	%٣٧,٨
المجموع ٧٤	١٤٢	%١٠٠

جدول رقم (٧)

الافتتاحية (عدد الأعمال) مصنفة بعدد الإصدارات



شكل رقم (٦)

الأعمال مصنفة بعدد الإصدارات (الطبعات)

متوسط الإصدارات (عدد الطبعات) = ٢ إصدارة من عام ١٩٤٣ إلى عام ٢٠٠٢ م .

وقد جاء كتاباه المؤلفان:

تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي.

وتاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول.

على رأس القائمة، بعدد طبعات بلغت ٢١ طبعة لكل منهما .

بينما احتل عمله:

تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني

المركز التالي بالقائمة، بعدد طبعات بلغت ٢٠ طبعة.

أما المركز الثالث في القائمة فكان من نصيب مؤلفه:

تاريخ الأدب العربي: العصر الإسلامي، حيث بلغ عدد طبعاته ١٦ طبعة.

وتقاسمت ثلاثة من مؤلفاته المركز الرابع، بواقع ١٣ طبعة لكل منهما، وهى:

الفن ومذاهبه في الشعر العربي.

الفن ومذاهبه في النثر العربي.

شوقي: شاعر العصر الحديث.

أما المركز الخامس، فكان من نصيب كتابه (ابن زيدون)، الذي طبع ١٢ طبعة.

ومن الملاحظ أن ثلاثة أجزاء من عمله الموسوعي "تاريخ الأدب العربي" ، احتلت المراكز الأولى من أعماله المعاد طبعاتها، بعدد من الطبعات يتراوح بين ٢٠و٢١ طبعة، مما يؤكد عظم العمل وأهميته، وانطباق الخصائص المميزة للأعمال العظيمة - التي أوردناها في بداية هذه الجزئية - عليه.

وفيما يلي بعض المؤشرات التي أفرزتها الدراسة الإحصائية التحليلية في هذه النقطة البحثية:

١- يعد الكتابان المؤلفان "تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي" ، و"تاريخ الأدب العربي: العصر العباسى الأول". أكثر الكتب إصدارا، سواء على مستوى الكتب المؤلفة أو على مستوى الإنتاج ككل.

٢- يعد كتاب "المغرب فى حلى المغرب" أكثر الكتب المحققة إصدارا، حيث بلغت عدد طبعاته ٩ طبعات.

٣- يحتل تقديمه ومراجعته لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية: لجورجي زيدان" وكتاب "شعر الأحوص الأنصاري: لعادل سليمان" رأس قائمة الكتب المراجعة والمقدمة، بواقع طبعتين لكل منهما.

وكنتيجة عامة نستخلصها مما سبق، نستطيع القول بأن هناك أعمالا تصلح لكل العصور والحقب، فهي متجددة أبدا، وتمثل في مجالها التخصصي إبداعات الحاضر وطموحات المستقبل، لا تتقادم كغيرها من الأعمال، وتصمد على مر الأيام بما تتضمنه من فكر مستنير وآراء سديدة، تحيط بالعلم كإحاطة السوار بالمعصم، وتطرح من القضايا الفكرية والبحثية ما يصلح للمناقشة وإمعان الفكر عبر الزمان والمكان.

الخاتمة:

وأختم عملي هذا بكلمات اختزنت في وجداني طوال فترة إعدادي لهذه الدراسة، وتمردت على "ذاكرتي الداخلية" وألحت على قلمي المنهك، كلمات أود أن أتوجه بها إلى أساتذتي وزملائي من محبي الراحل العظيم الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف ومريديه، وكل من تتلمذ على يديه وأخذ منه علما نافعا، أو رأيا راجحا، أو مشورة صادقة، أفاد بها نفسه وغيره. لهم أقول هناك دين في أعناقنا لعالم أراه - كما يراه غيري ملاحا للوعي في لجة العتمة، ونورا وهاجا في ظلمة الجهل. وإليهم أقول: عالم خلف لنا تراثا فكريا ضخما نحن مكلفون بالمحافظة عليه، وإتاحة سبل الإفادة منه قدر استطاعتنا، وترك لنا من بعده عبيرا يفوح مدى الدهر، وقبسا من نور علمه و إبداعات فكره، فمن حقه، وحق الأجيال القادمة علينا أن نعمل على أن يحفظ التاريخ فضله، ويدون أثره وأعماله.

ألا هل بلغت.. اللهم فاشهد.

مُتَابَعاتٌ نَقْدِيّةٌ

تحقيقات المستشرقين الوجه السلبي
المستشرق " بْرُوي " مثالاً

أ. د. عبد العزيز بن ناصر المانع(•)

في عام ٢٩٥هـ أتمّ محمد بن داوود بن الجرّاح – صاحبُ كتاب "الورقة" الذي حققه المرحوم عبد الوهاب عزام، والمرحوم عبد الستّار فراج – تأليفَ كتابه الآخر "مَن اسمه عَمْرو من الشعراء"، وهو كتاب أودع فيه أسماء الشعراء العَمْرين من قبائل ثلاث: مضر وربيعة واليمن، معدّدًا شعراء كل قبيلة ومُترجمًا لهم بحسبِ ما وصله من الرواة، وأعقب ذلك بِذْكر شيء من أشعارهم حتى لو كان بيتًا واحدًا . وقد وزع شعراء هذه القبائل بحسبِ الأزمنة التاريخية لكلِ قبيلة، فجاءوا كالتالي:

		مضر	ربيعة	اليمن
١	الجاهليون	٣٤	٣٨	٤٧
٢	المخضرمون	١٧	٠٣	١٣
٣	الإسلاميون	١٦	٠٧	٠٩
٤	العباسيون	١٢	٠٣	٠٧

الجموع ٧٩ + ٥١ + ٧٦ = ٢٠٦

وبهذا أحصى ما استطاع إحصاءه من شعراء هذه القبائل من الجاهلية حتى عصره، بل حتى قبل وفاته بعام واحد؛ إذ توفي ابن الجرّاح عام ٢٩٦هـ.

ولعلّ المؤلف يقصد أن يُبيّن لنا بهذا الجمع للشعراء العَمْرين عبرَ هذه العصور مكانةَ الشعرِ بين هذه القبائل - وإن لم يقل ذلك صراحة في مقدمته - متّخذاً من العَمْرين مثالاً .

(•) أستاذ بقسم اللغة العربية ، كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود.

وبقي كتاب "العَمْرين" مخطوطًا ينتظر مَنْ يتولاه بالتحقيق والعناية والنشر؛ نظرًا لقيمته العلمية ومكانة مؤلفه. ونُسْخةُ الأصل الوحيدة محفوظةٌ في مكتبة الفاتح بالسليمانية باستانبول، وهي نسخة نفيسة كتبها بنفسه - لنفسه - شاعرٌ وأديبٌ من كبار شعراء الدولة الناصرية بدمشق، وهو يوسف بن لؤلؤ بن عبدالله الذهبي (ت ٦٨٠هـ)[١]. وشاء اللهُ تعالى أن يخرج هذا الكتاب إلى النور، فما كان من المستشرق هـ.هـ. "برُوي" (H. H. Brau)[٢] إلا أن انبرى لتحقيق ذلك الكتاب "ونشره". فلما أتمّه -أو على الأصح: فلما أتمّ الإساءةَ إليه- نشره عام ١٩٢٧م في فيينا ولايبزك ملحقًا بكتاب "المكاثرة عند المذاكرة" للطيالسي، بتحقيق المستشرق العَالِم "جايَرْ" (R.Geyer).

فكيف كان عملُ المستشرق "برُوي" في كتاب "العَمْرين" ؟

لقد قدّم المستشرق "برُوي" لكتاب " العَمْرين " بمقدمة طويلة تحدّث فيها عن مكانة الشعر والتأليف حول موضوعاته المختلفة عند العرب، مركزًا على ذكر عناوين الكتب وأسماء مؤلفيها في مختلف الموضوعات الشعرية، وختم مقدمته بالحديث عن كتاب " مَن اسمه عَمْرو من الشعراء"،

(١) ينظر عن ناسخ الكتاب : ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج٥/ ٣٦٩-٣٧٠ . وقد نشر الدكتور حسين علي محفوظ مجموع شعره في بغداد باسم "شعر بدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي"، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١١، ١٩٦٨م . ص٥٤-٧١.

(٢) لم أجد له ترجمةً فيما رجعتُ إليه من تراجم المستشرقين ، ولكنني عرفت بعد استقصاء أنه نَشَرَ ستة أبحاث في مجلة (الاستشراق الألمانية) المرموز لها بالحروف اللاتينية: (**WZKM**) ، وهذه الأبحاث هي:

١- بحث عن "الأسماء المرموقة في شمال الجزيرة العربية" ، نشره عام ١٩٢٥م.

٢- بحث عن قصيدة للشماخ الشاعر الجاهلي ، نشره عام ١٩٢٦م.

٣- بحث عن الشاعر الهذلي مُليح بن الحكم ، نشره عام ١٩٢٧م.

٤- بحث عن كتاب "مَنْ اسمه عمرو من الشعراء" لابن الجراح نشره عام ١٩٢٧م (الصفحات ١٢٦-١٣٠) .

٥-٦- بحثان عن المستشرق "جايَر" ، نشرهما في عددين من المجلة نفسها عام ١٩٢٩م.

ينظر عن ذلك :

Pearson, J. D: Index Islamicus, London, (1974).

الجزء الأول، ص ٨٣٥ .

فتوقّف عنده وقدّم له، ثم "حقّقه" وليته لم يفعل؛ وذلك لأن عملَه في التحقيق كان بترًا للكتاب، فقد عمد إلى تجريده مكتفيًا بذكر اسم الشاعر ونسبه وأبيات من شعره، مغفلاً كلّ التفاصيل الأخرى عن: حياة الشاعر، أو سلسلة رواة شعره، أو أخباره التي وردت في أصل المخطوط. كما عمد - أيضًا - إلى ترتيب الشعراء ترتيبًا هجائيًا أفقد الكتاب ما قصد إليه مؤلفه من توزيع الشعراء حسب القبائل، وحسب العصور الزمنية المختلفة من الجاهلية إلى العصر العباسي، وهو عصر المؤلّف كما مرّ.

لنستمع إلى الأستاذ "برُوي" يحدثنا بنفسه عن منهجه في "التحقيق"، يقول: "ومنهج الكتاب وموضوعه يتضحان من مقدمته، إذ يوضح فيها مؤلفه أنه يضمّ شعراء أربعة عصور متتالية، وذُكروا فيها حسب ترتيبهم الزمني، وهم: الجاهليون، والمخضرمون، والإسلاميون، والعباسيون. وفي هذه المجموعات الأربع يرد ذكر الشعراء - أيضًا - حسب قبائلهم، مثل: شعراء مُضر، وشعراء ربيعة، وشعراء اليمن. إلاّ أنني تركتُ هذا التقسيم وعمدتُ إلى ترتيب الشعراء حسب الترتيب الهجائي للاسم الثاني الذي يجيء بعد "عمرو"، ثم ذكرتُ نسبَ الشاعر كما هو في المخطوط، ثم ذكرتُ النصوص الشعرية كما وردت في المخطوط. إلاّ أنني استثنيتُ شعرَ الشعراء الذين تمّ تحقيق دواوينهم، أو الذين وردَتْ قصائدهم في مجاميع الشعر كالمفضليات والأصمعيات وما شابههما، فإنني لم أذكر شعر هؤلاء الشعراء وإنما أحلتُ القارئ إلى تلك المصادر"!!

كذلك حذف مقدّمة المؤلف، وهي تقع في الورقة الأولى ونصف الثانية من المخطوط، وفيها وضّح المؤلف منهجه وسبب تأليفه للكتاب.

ذلك ما فعله الأستاذ "برُوي" في عمل ابن الجراح. وهو بعمله هذا يكون قد خلط أوراق كتاب " العَمْرين"، فأنت لا تدري بترتيبه هذا مَنْ هو الشاعر الجاهلي أو المضري، أو الإسلامي أو الربيعي، أو العباسي أو اليمني أو المخضرم.

ليته ترك الكتاب على حسب ما أراده مؤلفه ابن الجراح!

وقد ظننتُ عند أوّلِ وهلة أن المحقّق كان ينشد في عمله تهذيب الكتاب لا تحقيقه؛ ولذلك قدّم له بهذه المقدمة. لكنّ مَن "يهذب" ينبغي عليه – بل يلزمه – أن يُبقي على أساسيات النص المهذب وترتيبه، خاصةً إذا كان التغيير في ذلك الترتيب يفسد ما أراده مؤلفه كما في كتاب "العَمْرين" لابن الجراح .

ولو لم يقع المستشرق "برُوي" إلاّ في هذين المحظورين – رغم فداحتهما – لهان الأمر، ولكنه وقع في محظور ثالث أساء فيه إلى الشعر وإلى الشعراء؛ فقد قرأ كثيرًا من الشعر الذي "حققه" قراءةً مُصحَّفة تغيّر المعنى ولا يستقيم في غالبها الوزن العروضي، كما حرّف أسماء الشعراء وأنسابهم تحريفًا يستغرب القارئ بسببه إقدام "برُوي" على تناول أمر لا يفقه إتيانه، ولا يحسن تناوله.

فالحديث عن "برُوي" وعمله في الكتاب بهذه الاستهلالة الشنيعة حديث نظري يحتاج إلى ما يدعمه من الأدلة العملية، وهو ما سأتناوله فيما يلي من صفحات.

أقول: من المعلوم أنَّ المؤلف ابن الجراح قد ترجم – كما مرّ – لثلاث قبائل في أربع فترات، هي: الجاهلية، وعصر الخضرمة، ثم عصر الإسلاميين، ثم عصر العباسيين وهو عصر المؤلف. وبذلك تكون عدد فترات التراجم لتلك القبائل هي اثنتي عشرة فترة.

ومن الصعوبة – بل من الملل – أن أتتبعَ هفواتِ المستشرق "برُوي" في كل هذه الفترات؛ لذلك فقد أخذت فترةً واحدةً فقط لأدلّل بها على فداحة ما ارتكبه في حقّ هذا الكتاب الجليل، وهي فترة شعراء قبيلة مضر في الجاهلية التي افتتح بها المؤلف كتابه. وهذه الفترة لا تتعدى في مجموعها أربع ورقات من المخطوط الذي يقع في ٤٨ ورقة.

وما سأتناوله من نشرة المستشرق "برُوي" من تلك الورقات إنما هو استدعاء لنماذج مما يلي:

١. أخطاؤه في قراءة الشعر .

٢. حذفه للتراجم والأسانيد .

٣. أخطاؤه في قراءة أسماء الشعراء .

أقول وبالله التوفيق:

أولاً: أخطاؤه في قراءة بعض الأبيات التي أبقى عليها، ولم يحذفها ويحيلنا على مصادرها:

١- في ترجمة عمرو، وهو هاشم، جدّ الرسول ﷺ، الورقة ٣/أ، يرد له هذا البيت:

عُذْتُ بما عاذ به أبرَهَمْ

قرأه "برُوي"، صفحة ٦٥، في تحقيقه هكذا:

عُذْتُ بما عَاذَ ابنُ هَمّ

وهي قراءة لا يستقيم بها وزن ولا معنى!

٢- في ترجمة عمرو بن الحارث بن عبد مناة بن كنانة بن خُزيمة، وهو الأحمر، الورقة ٣ب، يرد له ثالثُ ستّة أبيات، حذف خمسة منها وأبقى هذا الثالث، وذلك البيت هو:

وإذاً تكونُ كَريهةٌ أُدْعَى لها   وإذا يُحاسُ الحَيسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

ضبط "برُوي"، صفحة ٣٢، صدر البيت هكذا:

وإذَا تكونُ كَريهةٌ أُدْعِيَ لها   ....

وهو ضبط ينكسر به وزن البيت، ولا يستقيم به المعنى.

٣- في ترجمة عمرو بن كلثوم الكناني، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت:

تركنا هَامَةَ الجَدَلِيّ تزقو   أمَامَ الجَيْشِ تحلُمُ بالنَّعيقِ

قرأ "برُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

....   أَمَامَ الجَيْشِ تَحْكُمُ بالتَّعيقِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى.

كما يرد له بيت آخر هو:

جزَى اللهُ عَنّي مُدلجًا أين أصبَحتْ   جَزَايةَ بُؤْسي حيث سارتْ وحلّتِ

قرأ "برُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

....   جَزَايةَ دَوْمي حيثُ سَارَتْ وحلّتِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى .

٤- في ترجمة عمرو بن أُهْبان بن دثار الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت :

أَلاَ يَنْهَى عُرَينَةَ عن مَلامي قدامةُ قد عَجِلْتُمْ بالمَلامِ

قرأه "بْرُوي" وضبطهُ، صفحة ٢٦، هكذا:

أَلاَ تَنْهِي عُرَينَةَ عن مَلامي قدامُهُ قد عَجِلْتُمُ بالمَلامِ

ولا أدري كيف استقام له معنى البيت أو وزن عجزه بهذا الضبط ؟ !

٥- في ترجمة عَمرو بن مسعود بن عَمرو بن مُرارة الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٤/أ، يرد له هذان البيتان:

أَبغــي آل شــدَّاد علينــا ومـا يُرْغَـى لشَـدَّاد فَصيـلُ
كصارفَةِ البُكاء لشَجْوِ أُخرَى وما يبدو لعينيها نَطيلُ

قرأهما "بْرُوي"، صفحة ٦٢، وضبطهما هكذا:

. . . . ومـا يُرْغَـي لشَـدَّاد فَصيلُ
كصَادقَةَ البُكاء . . . . ومـا يبـدو بعينيها نَطيلُ

٦- في ترجمة عمرو بن الحُرّ بن سَعْنَةَ الضَّبّيّ، الورقة ٤/ب، يرد له هذان البيتان:

أَبِـي مَـدَحَ الأُدْمَ الهجـان كأَنَّهـا ظِباءُ الشَّقيق زَيَّنَتْهَـا الصَّرائمُ
فمَنْ يَلْقَها من عائلٍ يَلْقَ كِسْوَةً ومن يأتِهَــا من جائعٍ فهو طاعمُ

قرأهما "بْرُوي"، صفحة ٣٤، هكذا:

أبِـي مَـرَجَ الأُدْمَ . . . .
. . . . وَمَنْ يأتِهَا من جاشعٍ . . . .

ثم يعلق في الهامش بأن قراءة المخطوط هكذا: "مدح" و"صباء" و"حسائع" مكان "مدح" و"ظباء" و"جائع" . وقراءة المخطوط واضحة كما قرأتها أعلاه، والبيتان يدلاّن دلالة واضحة على عدم صحة قراءته، والسياق نفسه - لو فهِمَ معنى البيت - يدل على سهولة قراءتهما .

٧- في ترجمة عَمرو بن أُبير التميمي السَّعدي، الورقة ٤/ب، يرد له هذا البيت، مسبوقاً ببيتين:

فَظَلَّ مُكِبًّا والكَتِيبةُ حولَهُ يَمُجُّ دَمًا منه نِياطٌ وأَبجَلُ

قرأ "برُوي" صدر البيت، صحفة ٢٠، هكذا:

فَظَلَّ مَكِيًّا والكَتِيبةُ حولَهُ ....

٨- في ترجمة عَمرو بن مَوْهَبَة بن جَرول النَّهشلي، الورقة ٥/أ، يرد له هذا البيت:

كَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا على مثلِهَا والخيلُ تَعدو ثِقَالُهَا

قرأ "برُوي" صدر البيت، صفحة ٦٤، هكذا:

نَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا ....

وأشار في الهامش إلى أن نص المخطوط [؟ كَفَرْتَ]، وعلامة الاستفهام له!

قلت: ولعله فهم كلمة "الكفر" هنا بمعناها الديني فغيَّرها!

٩- في ترجمة عَمرو بن وَدْعان العُكلي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت، وهو ثالثُ ثلاثة أبيات:

ولو أدرَكْتُهُ لجَرَى إليه برُمْحِي ناجِزُ الموتِ السَّرِيعِ

قرأ "برُوي" عجزه، صفحة ٦٧، هكذا:

.... بِرُ (مُحي) تَاخِزُ الموتِ السَّرِيعِ

والقوسان في كلمة (برمحي) له، وهذا من شدة الدقة في القراءة!

١٠- في ترجمة عمرو بن ربيعة بن عامر الجَعدي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت:

يا هندُ هَلاّ سألْتِ القومَ إذ حَشَدوا يومَ الوَقيعَةِ عن قُرّانَ ما فَعَلاَ

قرأ "برُوي" عجز البيت، صفحة ٤١، هكذا:

.... يومَ الوَقيعَةِ عن فَرَّارِ ما فَعَلاَ

قلتُ: و"قُرَّان" اسم مكان.

١١- في ترجمة عَمرو بن لَيْلَى العامريّ، الورقة ٥/ب-٦/أ، يرد له هذا البيت، وهو ثاني بيتّين:

والناسُ والنمل لا يُحصَى عديدُهُمُ والأُسْدُ أكبرُ شيء بعدُ والنُّمُرُ

قرأ "برُوي" عجز البيت، صفحة ٥٧، هكذا:

.... والأُسْدُ أكْبرُ شيء عُدَّ والنَمرُ

١٢- في ترجمة عَمرو بن عامر بن ربيعة بن صَعْصَعَة، الورقة ٦/أ، يرد له هذا البيت:

ثلاثةُ رَهْطٍ أصفقُوا لابن عَلَّةٍ فليس على رَهْطِ الأعزَّة مَنْدَمُ

ضبط "برُوي" صدره، صفحة ٤٨، هكذا:

ثلاثةَ رَهْطٍ أُصْفِقُوا لابن علةٍ ....

١٣- في ترجمة عَمرو بن حَرملة بن سدرة بن عَمرو بن عامر بن ربيعة، الورقة ٦/أ، يرد له هذان البيتان:

إنِّـي لَعَـفٌّ لا أُخـادِنُ جَـارَتِي إذا راعَ لَمّـاعُ الخَصَـاص المخـادعُ

حياءً وإعراضًا وكانَ سَجِيَّتي عَفافًا إذا قادَ الرِّجالَ المطامعُ

قرأ "برُوي" البيتين، صفحة ٣٥، هكذا :

إنِّـي لَعَـفٌّ لا أُخـادِنُ كَـارِثي إذا ... رَاعِ الخَصَـاص الجـادعُ

.... عفافًا إذا قادَ الرِّجالَ المطائعُ

قلتُ: والنُقَط ومكانها في عجز البيت الأول له، وكذلك الضبط في العَجُزين!

١٤- في ترجمة عَمرو بن البَراء الكلابي، الورقة ٦/أ، يرد له ثاني بيتّين هو:

تذكَّرتَ لَيْلَى دُرَّةً حَارِثيَةً بنَجْرانَ تَنْأى عن نَواكَ شُعُوبُهَا

ضبط "برُوي" أول البيت وقرأ عجزَهُ، صفحة ٢٧، هكذا:

تذكَّرتُ لَيْلَى .... تَنْأى عن زَوالِ شُعُوبُهَا

ولا أدري كيف استقام له المعنى والنحو!

١٥- في ترجمة عَمرو بن حَسَّان الكلابيّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو:

قُلْ للتي شَقَّتْ عليكَ إزارَهَا فإنَّ سَفَاهًا فُقْحُليٌّ تُبَاعِلُهْ

قرأ "بُرُوي" عجزه، صفحة ٣٥، هكذا:

. . . . فإنَّ سَفَاهًا تَفْحُليني تُبَاعِلُهْ

قلتُ: أفلا يدري بأن "فُقْحُل" حَيٌّ من قبيلة شيبان؟!

١٦- في ترجمة عَمرو بن الجَوْن الفَزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له هذا البيت:

ولو أنَّ أُمِّي من سِواكُمْ لأُلْفِيَتْ لقيسِ بن سَعْدٍ دون أرضِهما الرَّقَمْ

قرأ "بُرُوي" صدر البيت، صفحة ٣١، هكذا:

ولو أنَّ أُخْتِي من سِواكُمْ لأُلفِيَتْ . . . .

لا أدري كيف يقع في مثل هذا الخطأ اليسير الفادح؟!

١٧- في ترجمة عَمرو بن سَيَّار الفَزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو:

ألَا يا مَنْ لِرأْيٍ قد عَصَاني وقَلْبٍ قد أَبَى إلَّا الحَنِينَا

قرأ "بُرُوي" صدر البيت، صفحة ٤٥، هكذا:

ألَا يا مَنْ ذا رأْيٍ قد أَصاني . . . .

قلتُ: ولا أدري كيف استقام له الوزن أولاً؟ ومن أين جاء باسم الإشارة "ذا" ثانيًا؟ وكيف قلَبَ العينَ في "عصاني" إلى همزة؟ لم أجد إجابة للسؤالين الأولين. أما الثالث فلعل صعوبة نطق حرف العين بلسانه غير العربي جعلته يكتب ما ينطق أو هكذا خُيِّل لي!

لعل في هذه الأمثلة من تلك الورقات الأربع الأولى من المخطوط ما يؤيد ما يزعمه كاتب هذه السطور من إساءة المستشرق "بُرُوي" إلى ذلك النص الجليل الذي زعم أنه حققه!

وأنتقلُ الآن إلى الاستدلال الثاني على سلبية عمل ذلك المستشرق، وهو:

ثانيًا: حذفه لكل تراجم الشعراء العَمرين الواردة بأسانيدها في هذا الكتاب:

ولو عدّدتها في تلك الورقات الأربع الأولى لطال بنا الحديث، ولكني سأكتفي بإيراد الترجمة الأولى من الكتاب، وواحدة أخرى من وسط تلك الورقات الأربع الأولى، ثم ثالثة من آخرها . وأذكر بعد كل واحدة كيف تعامل ذلك المستشرق مع كل واحدة في تحقيقه:

١- تقول الترجمة الأولى، الورقة ٢/ب:

" عَمرو: وهو هاشم، جَدُّ رسول الله ﷺ بنُ المغيرة، وهو عبد مناف بن زيد، وهو قُصَيٌّ؛ يُكْنى أبا نَضْلَةَ، وفيه يقول مطرودُ بن كَعْب الخُزاعي:

عَمْرو العُلى هَشَمَ الثَّريدَ لقَوْمه ورِجَالُ مكَّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ

ومِنْ قَوله لَمّا ورد بعضُ مَن قصد البيت الحرام:

عُذْتُ بِمَا عَاذَ به أَبرَهَمْ "

وتقول الترجمة عند "بُرُوي"، صفحة ٦٥:

" عَمرو وهو هاشم بن المُغيرة وهو عبد مناف بن زيد وهو قصي

عُذْتُ بِمَا عَاذ ابنُ هَمّ "

هكذا فقط ! ! والفرق واضح .

٢- تقول الترجمة الثانية، الورقة ٤/أ:

" عَمرو ذو الكَلْب الهذلي، أَحدُ لحْيان، قديمٌ شاعرٌ مغوار .

حدّثني أحمد بن زُهير بن حَرْب قال: خَبَّرنا أبو عبد الله بنُ الأعرابي قال: كان عَمرو اللّحياني، المعروفُ بذي الكلب من رجال العَرب وشُعرائهم، وعشقَ امرأةً من فَهمٍ يُقال لها: أمّ جُلَيحَة، فرصده قومُها حتى ظَفروا به فقتَلوهُ ، فأنشدني له أحمد بن زُهير أشعارًا فيها، منها قوله ـ وكذا قال: غَزِيَّةُ، ورواه غيرهُ: غَزِيَّة:

غَزِيَّـــةُ آذَنَـــتْ قبـــلَ الزِيـــالِ وأمْسَـى حَبْلُهـا رثَّ الوصَـالِ

أَلا قالَتْ غَزِيَّةُ إذْ رأتني : أَلَمْ تُقْتَلْ بأرْضِ بني هِلالِ؟
أَسَرَّكِ لو قُتِلْتُ بأرضِ فَهْمٍ وكلٌّ قد أناب إلى امتهالِ
ومَقْعَد كُرْبَة قد كنتُ فيها مكانَ الإصبَعَيْن من القبال

وخبَّرني بكلامٍ تكلَّمَتْ به عشيقتُه لمَّا قُتِلَ تصفه به، فيه: "ما وَجَدتُمْ حُجْزَتَهُ جَافِيَةً، ولا ضَالَّتَهُ كافِيَةً".

الضَّالة: قوسٌ من شَجَر الضَّال.

كافية: مُعْوَجَّة.

ومن قوله، أنشدني ابن أبي خَيْثَمَةَ هذا الشِّعْر له:

كُلُّ امْرِئٍ بِطَوالِ العَيْشِ مَكْذُوبُ وكلُّ من غَالَبَ الأيامَ مغلوبُ
وكلُّ من حجَّ بيتَ الله من رَجُلٍ مُودٍ، فَمُدْرِكُهُ الولدانُ والشيبُ
وكلُّ حيٍّ وإنْ طالتْ سلامَتُهُمْ يومًا طريقُهُمْ في الموت دُعْبوبُ
بينا الفتى ناعمٌ راضٍ بعيشته تِيحَ له من دواهي الدهر شُؤبوبُ

وجنوبُ أختُهُ، شاعرةٌ مُحْسنَة، وفيه تقول ترثيه:

سألتُ بِعَمْرو أخي صَحْبَهُ فأفظَعَني حينَ رَدُّوا السُّؤالا
أُتيحَ له نَمِرًا أَجْبُلٍ فنالا – لَعَمْرُكَ – منه مَنالا
فأُقْسِمُ – يا عَمرو – لو نَبَّهاكَ إذًا نَبَّها بِكَ داءً عُضالا
إذًا نَبَّهَا لَيثَ عِرِّيسَةٍ مُفيدًا مُفيتًا نفوسًا ومالا"

هكذا وردتْ ترجمة "عَمْرو ذي الكلب" في كتاب "العَمْرين" لابن الجراح.

فكيف وردت الترجمة عند المستشرق "بروي"؟

لقد وردتْ هكذا:

"عمرو ذو الكلب أحد لحيان":

لا غير!!

وهكذا - كما نرى - فقد حذف كلَّ الأخبار والأشعار الواردة عند ابن الجراح بأسانيدها، مكتفيًا بإحالة القارىء على "ديوان الهذليين، صفحة ١١٢"، رغم الاختلاف في النصوص النثرية والشعرية في الترجمتين ! !

أتركُ التعليق على هذا الإتقان في التحقيق لحُكْمِ القارئ الكريم ! !

٣- تقول الترجمة الثالثة الواردة في نهاية الورقات الأربع الأولى من الكتاب، وهي الورقة ٦/ب:

" عَمرو بنُ الأَسْلَع العَبْسي: فارسٌ شاعرٌ أدركَ بِثأرِه بجَفْر الهَبَاءَة من بني بَدر بن عَمرو الفَزَاريّ، وفي ذلك يقول:

أَتَتْكَ كأنَّها عقبانُ دَجنٍ تجاوبُ في حَنَاجرها اليَراعُ

وفيه يقولُ حُذيفة بن بَدْر لأخيه "حَمَل": البقيَّةَ يا عَمرو ! فقالَ حُذيفة: اتّقِ مأثورَ الكلام ! أخبرَنا بذلك محمد بن يحيى المروَزيُّ عن الجاحظ".

وماذا تقول الترجمة عند المستشرق "برُوي"؟

تقول:

"عَمرو بن الأسْلَع العبسيّ :

أَتَتْكَ كأنَّها عقبانُ دَجْنٍ تَحاوَرَ في خَنَاجرها اليَراعُ "

ثم يحيل القارئ عن بقية الترجمة إلى كتاب الأغاني، الجزء السادس عشر، الصفحة ٣١ !

منتهى الأمانة في التحقيق ! ! أليس كذلك؟

ثم يلاحظ الفرق في دقّة القراءة والضبط لعجز البيت الذي أوردهُ لعَمرو بن الأسلع !

أما الجزء الثالث والأخير من الملاحظات على تلك الورقات الأربع الأولى من تحقيقه لكتاب "العَمْرين" لابن الجراح، فهو يتعلّق بـ :

ثالثًا: أوهامه في قراءة أسماء الشعراء، والحذف في أنسابهم :

ولن أطيل حتى لا يبلغ السأم من القارئ مبلغه! سأكتفي بثلاثة أسماء لا غير:

١- عَمرو بن عامر بن جذْل الطِّعان، الورقة ٣/أ .

يقرأه "بْرُوي"، صفحة ٤٨، هكذا:

"عمرو بن عامر بن حذَل الضّفّار"!!

٢- عَمرو بن سَلَمة الكلابيّ؛ أبو جَحُوش، من أبي بكر بن كلاب.

يقرأ "بْرُوي" نسَبَهُ، صفحة ٤٤، هكذا: و(هو) أبو ححُوس من أبي بكر كلاب"!

وزيادة "و(هو)"، بقوسيها، منه، وكذلك حذف (بن) في "بن كلاب"!

٣- عَمرو بن خالد بن الشَّريد السُّلمي، الورقة ٦/ب .

يقرأه "بْرُوي"، صفحة ٣٨، هكذا:

"عمرو بن خالد بن الشَّرقد السُلميّ" .

لعل ما ورد في تلك الملاحظات على تحقيق ذلك الجزء اليسير من أول الكتاب يكفي شاهدًا على مدى سلبية عمله، ويقف دليلاً تطبيقيًّا واضحًا في تفسير عنوان هذا البحث.

وعمل المحقق "بْرُوي" في بقية الكتاب هو على هذه الشاكلة: من سوءٍ في قراءة ما أبقاه من شعرٍ، وخطأ في أسماء الشعراء، وحذف للتراجم دون وازع من ضمير علمي.

والمؤسف أن "تحقيقه" لهذا الكتاب الجليل قد ثنى - في ظني - عَزْمَ ثلاثةٍ من العلماء عن الإقدام على تحقيقه، وهم:

المستشرق كرنكو: فقد قام بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه لم يحققه، ونسخته محفوظة في دار الكتب المصرية تحت رقم (١٣٥٢٦ز) .

وأستاذنا المرحوم محمود محمد شاكر، فقد قام هو الآخر بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه هو الآخر – أيضًا – توقف عن تحقيق الكتاب ، وذهب إلى أكثر من هذا فأهداني نسخته، وهي محفوظة عندي، جزاه الله خيرًا .

أما الثالث فهو شيخنا المرحوم علامة الجزيرة حمد الجاسر؛ فقد نسخ الكتاب – أيضًا – ولكنه - بخلاف سابقيه - شرع في التحقيق، ونشر منه حلقتين في مجلته الرصينة "العرب"، ولكنه توقف بسبب ما سمعه من أن أحد المستشرقين قد نشر الكتاب!

بعد إحجام هؤلاء العلماء الكبار عن نشر الكتاب فكرتُ في القيام بذلك؛ ولكني قبل أنْ أحصل على صورة لأصل مخطوطه. صممتُ على أن أطلع على نشرة هذا المستشرق قبل كل شيء، فلما رأيتُها قررتُ – متوكلاً على الله – تحقيقه ونشره مرددًا المقولة المشهورة: آن لأبي حنيفة أن يمدّ رجْله! وهكذا كان، وخرج الكتاب – ولله الحمد – في تحقيق جديد كامل نصًّا، عام ١٤١٢هـ في القاهرة، فيما يقرب من ٣٠٠ صفحة في حين لم تزدْ نشرة "بْرُوي" عن ٧٥ صفحة.

لكن ينبغي أن أعترف أنّ نشرة الكتاب الجديدة لا تخلو هي الأخرى من عيوب أعرفُ بعضها، غير أنّ عيوبها - دون ريبٍ - أخفّ من عيوب سابقتها. والله المستعان، وله وحده الكمال.

بِبْلِيُوجَرافِيّـات

ببليوجرافيات:

المَخْطوطاتُ التي حُقّقت في رسائلَ جامعيّةٍ بكُلّيّةِ أصولِ الدين جامعة الأزهر حتى عام ٢٠٠٤م

(٢)

إعداد: أحمد عبد الباسط . أحمد عبد الستار(*)

هذا - أيها القارئ العزيز - لقاؤنا الثاني مع كلية أصول الدين، نعرض فيه رسائل الدكتوراه الخاصة بشعبة الحديث، والتي حظيت بالنسبة الكبرى بين بقية شعب الكلية في تناولها للمؤلفات المحققة.

وتبقى لنا في هذه الكلية الشعب الثلاث الأخرى: التفسير والدعوة، والعقيدة. نأمل أن نقدمها لك في العدد القادم. إن شاء الله تعالى.

ثانيًا: شعبة الحديث "دكتوراه":

١- أقضية رسول الله ﷺ للشيخ المحدث أبي عبد الله محمد بن فرج المالكي، المعروف بابن الطلاع [ت ٤٩٧هـ]: تحقيق ـ محمد ضياء الأعظمي، ١٩٧٧م، ٦٨٢ صفحة. دكتوراه.

٢- التاريخ الكبير للإمام لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري [ت ٢٥٦هـ]: تحقيق ودراسة، من ترجمة "محمد بن فرات الكوفي" إلى ترجمة "إبراهيم بن محمد النخلي، سلطان حمود شريدة الشميري، ٢٠٠٤م، ٦١٩ صفحة. دكتوراه.

٣- تسهيل السبيل إلى كشف الالتباس عما دار من الأحاديث بين الناس لغرس الدين محمد بن أحمد الخليلي [ت ١٠٥٧هـ]: تحقيق ودراسة، من أول الكتاب إلى حديث "تعلموا الفرائض" ـ محمد يوسف رجب إسماعيل الشطي، ٢٠٠٤م، ١٩٤٣ صفحة. دكتوراه.

٤- تعليق التعليق لأحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني [ت ٨٥٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ سعيد عبد الرحمن موسى، ١٩٨٠م، ٢٢٦٧ صفحة. دكتوراه.

(*) باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

٥- التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد للحافظ معين الدين محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، المعروف بابن نقطة [ت ٦٢٩هـ]: تحقيق - عبد الستار عبد الحميد محمد، ١٩٨٦م، ١٢٥٢ صفحة. دكتوراه.

٦- تهذيب الآثار للإمام محمد بن جرير الطبري [ت ٣١٠هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة، السفر الأول من مسند عبد الله بن عباس ﷺ - محمود نصر عبد النعيم، ١٩٩٧م، ١٠٥٦ صفحة. دكتوراه.

٧- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج - مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

٨- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - توفيق أحمد سالمان، ١٩٨٦م، ٨٤٢ صفحة. دكتوراه.

٩- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج - مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

١٠- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة وترجمة لرجال الأسانيد - أحمد حسين عبد الحفيظ، ١٩٨٨م، ٢٦١٢ صفحة. دكتوراه.

١١- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الرابع وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - سعيد محمد صالح، ١٩٨٧م، ١٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

١٢- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: تحقيق أحاديث القسم الخامس وتخريجها وضبطها والتعليق عليها عند الحاجة - موسى فرحات محمد الزين، ١٩٨٦م، ١٤٤٥ صفحة. دكتوراه.

١٣- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: ضبط أحاديث الجزء الأول "من أول كتاب الصلاة" وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة – حسنين مصطفى إبراهيم، ١٩٨٨م، ٤٢١ صفحة. دكتوراه.

١٤- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثاني من أول كتاب "الصلاة" إلى باب "في رمي الجمار راكبا من كتاب الحج" ـ منصور علي منصور، ١٩٩٤م، ١٦٧٩ صفحة. دكتوراه.

١٥- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثالث من أول باب "الرمي من بطن الوادي من كتاب الحج" إلى آخر "باب البيوع من كتاب الحج" ـ حامد أحمد حماد، ١٩٩٥م، ١٠٧٥ صفحة بالإضافة إلى الفهارس. دكتوراه.

١٦- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث من أول كتاب "الاستئذان" إلى آخر السنن وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد القيوم عبد رب النبي الباكستاني، ١٩٨٥م، ١١١٠ صفحة. دكتوراه.

١٧- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الأول وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أحمد حيدر محمد الصادق، ١٤٠٢هـ، ١١٨٥ صفحة. دكتوراه.

١٨- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الثاني وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الملك بكر عبد الله، ١٩٨٣م، ٨٥١ صفحة. دكتوراه.

١٩- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الرابع من أول كتاب "الصيد" حتى نهاية كتاب "الأطعمة" وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد العليم عبد العظيم النبوي، ١٩٨٩م، ٢٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٠- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول من أول الكتاب حتى نهاية كتاب "المناسك" وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ يحيى حامد إبراهيم الشاذلي، ٧٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢١- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني وتخريج أحاديثه والتعليق عليه عند الحاجة ـ محمد عبد العال محمد علي، ١٩٩٣م، ٢٠٤٧ صفحة. دكتوراه.

٢٢- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سعد بن فهمي بن أحمد، ١٩٨٧م، ٢٠٢٨ صفحة. دكتوراه.

٢٣- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثامن وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد علي فرحات، ١٩٨٥م، ١٨٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢٤- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ السعيد محمد مسعود عمر، ١٩٨٧م، ١٧٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٥- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محروس حسين عبد الجواد، ١٩٨٥م، ١٥٦٦ صفحة. دكتوراه.

٢٦- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود هلال هلال محمد، ١٩٨٥م، ١٨٦٢ صفحة. دكتوراه.

٢٧- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم التاسع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الحكيم محمد السيد حسنين، ١٩٨٩م، ١١٢٦ صفحة. دكتوراه.

٢٨- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم العشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عمر هاشم، ١٩٨٥م، ١٠٧٨ صفحة. دكتوراه.

٢٩- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ الشريف المدثر القطبي السوداني، ١٩٩١م، ١٧٢٥ صفحة. دكتوراه.

٣٠- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني والعشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد موسى حماد، ١٩٨٨م، ١٠٣٨ صفحة. دكتوراه.

٣١- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عوض الكريم الشيخ، ١٩٨٩م، ٢٢١٨ صفحة. دكتوراه.

٣٢- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ محروس رضوان عبد العزيز، ١٩٨٣م، ١٥٢٤ صفحة. دكتوراه.

٣٣- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة — بجروني إيناس ساجر، ١٩٨٨م، ١٦٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٤- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ عبد الله حسن محمد، ١٩٩١م، ٢٧٠١ صفحة. دكتوراه.

٣٥- شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد، الشهير بابن رجب الحنبلي [ت ٧٩٥هـ]: تحقيق ودراسة ـ همام عبد الرحيم سعيد، ١٩٧٦م، ٩١٢ صفحة. دكتوراه.

٣٦- الصحيفة الصحيحة لهمام بن منبه — تلميذ أبي هريرة — من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق ودراسة وبيان درجة أحاديثها والتعليق عليها عند الحاجة واستنتاج الأحكام الفقهية منها ـ علي محمد سعيد، ١٩٨٣م، ٥٩٢ صفحة. دكتوراه.

٣٧- الضعفاء والمتروكين لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي [ت ٥٩٧هـ]: تحقيق ودراسة – عبد القادر عطا محمد سليمان، ٩٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٨- كتاب التاريخ الكبير ليحيى بن معين [ت ٢٣٣هـ]:تحقيق ودراسة ـ أحمد محمد نور سيف، ١٩٧٦م، ٨٧٤ صفحة، دكتوراه.

٣٩- كتاب التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي الأندلسي [ت ٤٧٤هـ]: تحقيق ضمن دراسة بعنوان أبو الوليد الباجي وكتابه التعديل والتجريح ـ ١٩٨٣م، ١٣٠٥ صفحة. دكتوراه.

٤٠- كتاب الزهد الكبير لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتعليق – تقي الدين الندوي، ١٩٧٦م، ٤٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤١- كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي : تحقيق ضمن دراسة بعنوان "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" ـ سعدي علي صالح، ١٩٧٨، ١٠٤٠ صفحة. دكتوراه.

٤٢- كتاب الضعفاء لمحدث الحرمين الشريفين الحافظ محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي [ت ٣٢٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ عبد الله علي أحمد حافظ، ١٩٧٩م، ٢٢٣٤ صفحة. دكتوراه.

٤٣- كتاب اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف للحافظ أبي موسى محمد بن عمر المديني [ت ٥٨١هـ]: دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى آخر الجزء الرابع من أجزاء المخطوط ـ شهاب الدين محمد علي أبو زهو، ٢٠٠٤م، ١٧٩١ صفحة. دكتوراه.

٤٤- كتاب اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ للحافظ قطب الدين محمد بن محمد بن عبد الله الخيضري [ت ٨٩٤هـ]: تحقيق ـ محمود أحمد عبد المحسن، ١٩٨١م، ٦٨٨ صفحة. دكتوراه.

٤٥- مرشد المحتار إلى خصائص المختار لمحمد بن طولون الصالحي: تحقيق ضمن دراسة بعنوان محمد بن طولون الصالحي وتحقيق كتابه مرشد المحتار إلى خصائص المختار ـ بهاء محمد إسماعيل الشاهد، ١٩٧٩م، ١٨٣ صفحة. دكتوراه.

٤٦- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت٤٠٥هـ]: دراسة أسانيد والتعليق عليها عند الحاجة من أول كتاب "الإيمان" إلى آخر كتاب "صلاة الخوف" ـ جمال عبد الحميد فتيحة، ١٩٩٩م، ١٨٢١ صفحة بالملاحق. دكتوراه.

٤٧- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة وتعليق من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "البيوع" ـ عبد الجواد عبد المقصود محمد، ١٩٩٨م، ١٨٢٥ صفحة. دكتوراه.

٤٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث قسم يشمل عشرين صحابيا وتخريجها والتعليق عليها وبيان حكمها ـ محمد عبد الرحمن شميلة، ١٩٨٤م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق وضبط جزء من أحاديث فاطمة بنت النبي ﷺ حتى حديث فاطمة بنت قيس وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عاطف أحمد أمان، ١٩٨٢م، ٦٧٦ صفحة. دكتوراه.

٥٠- مسند البصريين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمود أحمد بكار، ١٩٨١م، ٩٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥١- مسند الخليفتين: عثمان وعلي من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - إبراهيم محمد إسماعيل، ١٩٨٢م، ٧٢٧ صفحة. دكتوراه.

٥٢- مسند أبي سعيد الخدري من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - عبد الموجود محمد عبد اللطيف، ١٩٨٠م، ٧٣٩ صفحة. دكتوراه.

٥٣- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - إسماعيل عبد الواحد مخلوف، ١٩٨٦م، ١٣٥٩ صفحة. دكتوراه.

٥٤- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - عبد الله عبد الرحيم قاضي، ١٩٨٩م، ١٥٣٨ صفحة. دكتوراه.

٥٥- مسند الشاميين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - علي محمد محمد، ٥٧٢ صفحة. دكتوراه.

٥٦- مسند الصحابي الجليل عبد الله بن عباس من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - محمد رياض سيد أحمد قناوي، ١٩٨٢م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٥٧- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - عبد الله الحسن محمد بخيت، ١٩٨٣م، ١٠٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥٨- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - إبراهيم عبد الفتاح حليبة، ١٩٨٢م، ١٠٩١ صفحة. دكتوراه.

٥٩- مسند المدنيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة – رجب إبراهيم عبد العزيز صقر، ١٩٨٠م، ٧٥٩ صفحة. دكتوراه.

٦٠- مسند المكيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سيد حماد ضرار، ١٩٨٣م، ٥٩٦ صفحة. دكتوراه.

٦١- مسند النساء من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وضبطها وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أنور عبد الفتاح إبراهيم، ١٩٨١م، ١٥٥٦ صفحة. دكتوراه.

٦٢- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: تحقيق وتخريج وضبط أحاديث القسم الأول والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عيد محمود، ١٩٨٥م، ١٩٣١ صفحة. دكتوراه.

٦٣- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثاني والتعليق عليها عند الحاجة ـ شعبان المرسي شعبان، ١٤٤٤ صفحة. دكتوراه.

٦٤- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث والتعليق عليها عند الحاجة ـ الأحمدي عبد الفتاح محمد خليل، ١٩٨٢م، ٩٤٧ صفحة وباب غير مرقم. دكتوراه.

٦٥- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الأول وتخريج أحاديثه والتعليق عليها والحكم عليها ـ محمد أحمد رضوان، ١٩٨٧م، ١٤٥٥ صفحة. دكتوراه.

٦٦- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عبد الخالق أحمد، ١٩٨٨م، ١٥٧٠ صفحة. دكتوراه.

٦٧- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم العاشر - حسين عبد الحميد تركي، ١٩٩٤م، ١٤٨٠ صفحة. دكتوراه.

٦٨- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمد محمود، ١٩٨٩م، ١٣٠٦ صفحة. دكتوراه.

٦٩- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ رزق رزق عامر، ١٩٨٨م، ١٨٢٦ صفحة. دكتوراه.

٧٠- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج وتعليق على أحاديث القسم الرابع والعشرين ـ أحمد عبد المحسن عبد الغفار، ١٩٨٩م، ١٧٠٠ صفحة. دكتوراه.

٧١- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الخامس والعشرين ـ عبد الواحد خميس عبد الواحد، ٢٧٣٦ صفحة. دكتوراه.

٧٢- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع والعشرين وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد زكي عبد الحميد، ١٩٨٩م، ١٤١٨ صفحة. دكتوراه.

٧٣- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الثلاثون وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ وصي الله فيصل الأعظمي، ١٩٩٩م، ١٢٧٢ صفحة. دكتوراه.

٧٤- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ مصطفى بن محمد بن محمود، ١٩٩١م، ١٤١٠ صفحة. دكتوراه.

٧٥- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها ـ شعبان محمد علي، ١٩٩٠م، ١٣٦٤ صفحة. دكتوراه.

٧٦- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم الثالث وضبط أحاديثه وتخريجها والحكم عليها والتعليق عند الحاجة ـ محمد بن حسين بن مصطفى العيدروس، ١٩٩٣م، ١٣٠٨ صفحة. دكتوراه.

٧٧- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة ـ عبد الرحمن محمد عبد الله الرفاعي، ١٩٩١م، ١٠٩٨ صفحة. دكتوراه.

٧٨- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "الزكاة" وتخريج أحاديثه ودراستها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله بن علي بن دخيل، ١٩٩٣م، ١٧٢٢ صفحة. دكتوراه.

٧٩- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثامن من أول كتاب "المناسك" إلى آخره ـ عبد الحميد محمد أحمد، ١٩٩٤م، ١١٩٣ صفحة. دكتوراه.

٨٠- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم التاسع عشر، حسن أحمد حسن واكد، ١٩٩٤م، ٩٦٣ صفحة. دكتوراه.

٨١- المقنع في علوم الحديث لعمر بن علي، سراج الدين ابن الملقن [ت ٨٠٤هـ]: تحقيق ودراسة – مصطفى عبد القادر الخضر، ١٩٨٣م، ٨٣٦ صفحة. دكتوراه.

٨٢- الموطأ للإمام مالك بن أنس [ت١٧٩هـ] رواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني [ت ١٨٩هـ]: تحقيق أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عبد الله حياني، ١٩٨٦م، ١٤٥٨ صفحة. دكتوراه.

٨٣- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الأول من أول "الجزء الأول" إلى باب "المسح على الخفين" – علاء عنتر مصطفى محمد مصطفى، ١٩٩٧م. ١٠٥٢ صفحة.

٨٤- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني من الجزء الأول من أول "باب المسح على الخفين" إلى نهاية باب "ما يستحب للرجل أن يقول عند سماع الآذان" – عبد العزيز مهدي حسن، ١٩٩٧م. ٩٠٨ صفحة.

٨٥- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثالث وذلك من أول "الجزء الثاني" حتى باب "القراءة في الظهر والعصر" – صبري عطية حسين،١٩٨٨م. ١٢٧٠ صفحة.

٨٦- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع من أول باب "القراءة في الظهر والعصر" إلى آخر باب "السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها من كتاب الصلاة" ـ عادل أبو بكر عبد العزيز، ١٩٩٦م. ١١٤٥ صفحة.

٨٧- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الخامس من أول باب "الوتر" إلى أول باب "الرجل يصلي في رحله ثم يأتي المسجد والناس يصلون" ـ ممدوح محمد أحمد، ١٩٩٦م. ١١٠٣ صفحة.

٨٨- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع عشر من أول باب "خيار البيعين" إلى آخر باب "إحياء الأرض" – عاطف التهامي فؤاد، ١٩٩٩م. ١٤٥٨ صفحة.

مِن أَخْبارِ التّراثِ

من أخبار التراث

إعداد: حسام عبد الظاهر(*)

شهر يناير ٢٠٠٥م:

• في مطلع شهر يناير صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية سلسلةٌ جديدةٌ عنوانها (رسائل تراثية). وكان العددُ الأول متضمنًا تحقيقًا لرسالة في علم المعادن عنوانها (نزهة الأبصار في خواص الأحجار)، قام بتحقيقها الأستاذان أحمد عبد الباسط وأحمد عبد الستار الباحثان بمركز تحقيق التراث، وقام بمراجعة وتقديم التحقيق د.أحمد فؤاد باشا، صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ العلوم وفلسفتها.

• في يوم السبت ١٥ يناير عُقدت بجامعة الأزهر بالتعاون مع المعهد الثقافي الإيطالي بالقاهرة ندوةٌ عن مخطوطات النصوص القرآنية، حاضر فيها البروفيسور سير جونويا نوسيدا.

• في يوم الأحد ١٦ يناير عُقدت ندوةٌ ثقافية بمقرّ الأمانة العامة بجامعة الدول العربية، موضوعُها (مكانة العرب والمسلمين في تاريخ التراث البشري والفكري). تحدث فيها د.فؤاد سزكين مدير معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

• وفي اليوم التالي ١٧ يناير ألقى د.فؤاد سزكين محاضرة عن (أسباب ركود الإبداع في البيئة الثقافية العربية)، وذلك بقاعة أحمد لطفي السيد بجامعة القاهرة.

• وفي يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّم صالون د.سعيد إسماعيل علي بالقاهرة ندوةً عن (الاقتصاد الإسلامي)، تحدّث فيها د.محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

• وفي نفس اليوم (الأربعاء ٢٦يناير) نَظّمَتْ لجنةُ الثقافة الدينية بالمجلس الأعلى للثقافة ندوةً عن (العلاج بالكتب الدينية .. الحقائق والأوهام)، تحدث فيها د.محمد شامة، ود.مصطفى فهمي، ود.خالد منتصر.

• وأيضًا في يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّمَ المركزُ الثقافي الفرنسي ندوة عن (مكانة التصوف في الثقافة الإسلامية)، تحدث فيها إيريك جوفر واهن الأستاذ بجامعة مارك بلوش.

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

شهر فبراير ٢٠٠٥م:

• صدر في شهر فبراير عن مركز تحقيق التراث كتاب "شرح مصادرات كتاب إقليدس" لابن الهيثم، بتحقيق د. أحمد عزب.

• كما صدر عن المركز طبعةٌ جديدة باستدراكات وتصويبات من الجزء السابع من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلي مبارك.

• وفي يوم الخميس ٣ فبراير عُقدت ندوةٌ عن (الاستشراق في روسيا) بالمركز الروسي للعلوم والثقافة بالقاهرة، حاضر في الندوة د. علية حنفي، ود. نيفين عَلَم الدين.

• وفي يوم الأحد ٦ فبراير عُقدت ندوةٌ بمقر الجمعيّة المصرية للدراسات التاريخية عن (مَجْمَع اللغة العربية)، تحدث فيها د. محمود علي مكي.

• وفي يوم الاثنين ٧ فبراير عُقدت بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة ندوةٌ عن الجاحظ، حاضر فيها المستشرق الفرنسي جوزيف ريشي ببحث عنوانه (وصف البخل ليس هو هدف الجاحظ في كتابه البخلاء).

• وفي يوم الأحد ١٣ فبراير وبمقرّ المركز الثقافي الإسباني بالقاهرة ألقى د. محمود علي مكي محاضرةً عن (العرب والإسلام في فترة دون كيخوت).

• وفي مساء نفس اليوم عُقدت بدار الكتب والوثائق القومية ندوةٌ عنوانها (النيل بين علي مبارك وأمين سامي)، اشترك فيها د. يونان لبيب رزق، ود. لطيفة محمد سالم، ود. عبد الوهاب بكر.

• وفي يوم الثلاثاء ١٥ فبراير عُقدت بالقاعة الكبرى للاحتفالات بمقرّ جامعة الأزهر احتفاليةٌ كبرى عن الإمام محمد عبده، اشترك فيها د. محمود حمدي زقزوق، ود. محمد عمارة، ود. عاطف العراقي، والشيخ علي جمعة، والمستشار طارق البشري... وغيرهم.

• وفي يوم الخميس ١٧ فبراير نَظَّمت الجمعية المصرية للأدب المقارن بالتعاون مع مكتبة القاهرة الكبرى ندوةً عن (الاستشراق)، شارك فيها د.عوني عبد الرؤوف، ود.محمد أبو ليلى، ود.مكارم الغمري، ود.أحمد عبد العزيز، ود.أحمد عثمان.

• وفي نفس اليوم (الخميس ١٧ فبراير) عُقدت ندوةٌ ضمن سيمنار التاريخ العثماني، تحدث فيها د.سيد عشماوي عن (ثقافة عوام أهل مصر في العصر العثماني)، وتحدثت الأستاذة ناصرة عبد المتجلي عن (ثقافة كاتب المحكمة في مصر العثمانية).

• وفي يوم الأحد ٢٠ فبراير نَظَّمَ مركزُ تحقيق التراث ضمن موسمه الثقافي الرابع احتفاليةً ضخمةً عن المُحقِّق الكبير (محمود الطناحي)، ألقى فيها د.أحمد كشك بحثًا عنوانه (الطناحي ماسة متألقة في حمى التراث). وألقى د.محمد حماسة عبد اللطيف بحثًا عنوانه (محمود الطناحي عاشق التراث)، كما تحدث د.عشري محمد علي عن (محمود الطناحي وتحقيق التراث العربي). أما الأستاذ محمد محمود الطناحي ـ نجل المُحقِّق الكبير ـ فقد شارك بورقة عنوانها (محمود الطناحي .. صفحات من حياته). وقد أدار الندوة د.حسين نصار. وشارك المركز في هذه الاحتفالية الكبيرة ـ بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها ـ وذلك بتنظيم معرض لمؤلَّفات وتحقيقات الطناحي، وأيضًا بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (محمود الطناحي .. فارس التراث النبيل) قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز، ويضمُّ هذا الكتاب موجزًا لحياة الطناحي، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته وبحوثه ومقالاته، ومختارات من تراثياته، ومختارات مما قاله عنه أعلام التراث والفكر العربي، ودليلاً للباحثين بأهم ما كُتِبَ عن الطناحي من كتبٍ ومقالات ومواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت).

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ٢٢ـ٢٣ فبراير نَظَّمَ قسمُ النحو والصرف بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة مؤتمرًا بعنوان (اللغة العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، شارك فيه الكثير من الباحثين المصريين والعرب.

ناقش المؤتمرُ أربعةَ محاور، هي:

١- نحو الجملة في التراث العربي.

٢- نحو الجملة وتطبيقاته في الدرس الحاضر.

٣- مفاهيم النص في القرآن الكريم.

٤- تيسير نظرية نحو الجملة.

• وفي الفترة ٢٦ فبراير ـ ٢ مارس نَظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة بالقاهرة مؤتمرًا عن (الرواية والتاريخ)، شارك فيه باحثون من مصر والدول العربية، وأيضًا عددٌ من الباحثين الأجانب.

شهر مارس ٢٠٠٥م:

• في يوم الأربعاء ٢ مارس عَقَد سيمنارُ التاريخ الإسلامي والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية حلقتَه الخامسة هذا العام، وتحدّث فيها د.أحمد دقماق عن العمارة الإسلامية في الأندلس، وتحدث د.سند عبد الفتاح عن كتاب "الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد" للإدفوي.

• وفي يوم الأحد ٦ مارس عُقِدت بالجمعية التاريخية - أيضًا - ندوةٌ عن دار الكتب المصرية، تحدث فيها د.أيمن فؤاد سيد.

• وفي يوم الخميس ١٠ مارس عَقَد سيمنارُ التاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية لقاءَه الخامس هذا العام، وتحدّث فيه د.محمد صبري عن (الآخر في ثقافة المؤرِّخين المصريين: من ابن إياس حتى الجبرتي)، وتحدث د.عوض الغباري عن (الشخصية المصرية بين الإبداع والاتباع في العصرين: المملوكي والعثماني).

• وفي هذا اليوم أيضًا (الخميس ١٠ مارس) انتقل إلى جوار ربّه العالمُ الجليلُ والمحقق الكبير الدكتور شوقي ضيف، وذلك بعد رحلة طويلة قدّم فيها للمكتبة العربية عشرات المؤلفات، والتي يأتي على قمّتها موسوعتُه المهمة "تاريخ الأدب العربي" في عشرة أجزاء، هذا بالإضافة إلى ما حققه من كتبٍ تراثية، منها: "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، و"المغرب في حلى المغرب" لابن

سعيد، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر القرطبي... وغيرها .

● وفي الفترة ١٤ ـ ١٦ مارس نَظّمت كليةُ الألسن بجامعة المنيا مؤتمرًا دوليًا عن (اللغة والثقافة والأدب . . بنية متكاملة)، شارك في المؤتمر جمعٌ من الباحثين والمهتمين، ومن محاور المؤتمر: علوم اللغة وفلسفتها، والعلاقة التفاعلية بين اللغة والثقافة، والأدب المقارن والاستشراق، وأدب الرحلات، ومناقشة الآخر في عيون الأدب العربي... وغيرها .

● وفي يوم الثلاثاء ١٥ مارس عُقدت ندوةٌ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عن المستشرق برنارد لويس، تحدّث فيها السفير أوليفر مايلز.

● وفي الفترة ١٧- ١٩ مارس نَظَّمَ قسمُ الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ندوتَه السنويّة، وكان عنوانها هذا العام (استخدامات الأوقاف: مؤسسات وواقفون ومستحقون) .

● وفي يوم الأحد ٢٠ مارس عَقد مركزُ تحقيقِ التراث ندوةً عن المُحقّق المغربي محمد بن تاويت الطنجي، ألقى فيها د .حسين نصار بحثًا نيابةً عن د .إبراهيم شبّوح الذي تعذر حضورُه، كما كان مقرّرًا . وقد أعدّت اللجنةُ المنظّمة للندوة كُتيّبًا بعنوان (محمد بن تاويت الطنجي المُحقق المغربي الموسوعي) تمَّ توزيعُه على جمهور الحضور بالندوة.

● وفي الفترة ٢١مارس – ٤ إبريل عُقِد المؤتمرُ السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وكان موضوعُه هذا العام (الثقافة العربية في عصر العولمة) .

وقد قام المجمعُ بتأبين فقيد مصر والعالم العربي الإسلامي الأستاذ الدكتور شوقي ضيف. ألقى كلمةَ الافتتاح د .محمود حافظ، وألقى كلمةَ المجمع د .كمال بشر، وقد أُلقيت عدةُ كلمات أخرى، كما أُلقى د .صادق أبو سليمان قصيدةً شعريةً في رثاء الفقيد .

شهر إبريل ٢٠٠٥م:

● في الفترة ٢ ـ ٤ إبريل قامت الجمعيةُ المصرية للدراسات التاريخية بالتعاون مع المجلس الأعلى

للثقافة - بتكريم المستشرق الفرنسي الكبير أندريه ريمون، وعُقد مؤتمرُها السنوي الذي كان موضوعه هذا العام (المجتمع المصري في العصرين: المملوكي والعثماني.

• وفي يوم الأحد ٣ إبريل عَقَدت الجمعيةُ المصرية للنقد الأدبي بالقاهرة ندوةً عن (رسائل الجاحظ . . قراءة ثقافية)، تحدث فيها د.عز الدين إسماعيل، ود.أحمد درويش، ود.عصام بهي.

• وفي الفترة ٥ ـ ٧ إبريل عَقَدت دارُ الكتب والوثائق القومية مؤتمرًا علميًّا بعنوان (الوثائق العربية . . الواقع وآفاق المستقبل)؛ وذلك بمناسبة مرور خمسين عامًا على إنشاء دار الوثائق القوميّة ومرور مئة وخمسة وسبعين عامًا على إنشاء (الدفترخانه المصرية).

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٩ - ٢٠ إبريل عَقَد قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة القاهرة احتفاليّةً بعنوان (مؤتمر شوقي ضيف)، شارك فيها كوكبةٌ من تلاميذ الراحل ومحبّيه بالبحث في تراثه ومنهجه في دراسة الأدب العربي.

• وفي يوم الأربعاء ٢٠ إبريل عَقَد مركزُ تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية ندوتَه عن شوقي ضيف، ضمن الموسم الثقافي الرابع (شوامخ المحققين).

وقد شارك المركزُ في هذا الاحتفالية الكبيرة - بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها - بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (شوقي ضيف . . أستاذ الأجيال)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ويضمّ هذا الكتاب موجزًا لحياة شوقي ضيف، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته والرسائل الجامعية التي أشرف عليها سيادته، ومختارات عديدةً من تراثياته، ودليلاً للباحثين بأهمّ ما كُتب عن شوقي ضيف من كتب وبحوث ومقالات ومواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت).

صدر عن مركز تحقيق التراث - مواكبًا لندوة شوقي ضيف - إعادةُ طبعٍ لكتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" (القسم المصري)، للعماد الأصفهاني، والذي حققه الدكاترة: أحمد أمين، وشوقي ضيف، وإحسان عباس.

• وفي يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٦ - ٢٧ إبريل نظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة ندوةً عن (الترجمة وأدب الرحلات في الآداب الشرقية). شارك فيها نخبةٌ كبيرةٌ من الدكاترة، منهم: فاطمة موسى، ومحمد نور الدين، وهناء عبد الفتاح، وإيهاب حفظي، وفاطمة نبهان، ومحمد علاء الدين منصور، وغادة محمد عبد القوي، وحافظ محفوظ، وهالة عبد الحميد جاد، وإكرام سكر، وهويدا سالم، وحمادة عبد الحميد.

• وفي الفترة ٢٦ ـ ٢٨ إبريل عَقَد مركزُ المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمرَه الدولي الثاني تحت عنوان (المخطوطات الموقعة)، والمقصود بها المخطوطات التي كتبها مشاهير العلماء العرب أو أجازوها بعد تأليفها. يتناول المؤتمر دراسةً لأبرز المخطوطات التراثية التي كتبها مؤلفوها في مسوّدات أو نسخ نهائيّة مع مقارنتها بخطِّ المؤلف في نصوص أخرى ثابتة النسب إليه.

• وفي مساء الخميس ٢٨ إبريل أقامت مكتبةُ الإسكندرية أُمسيّةً تكريمٍ للدكتور يوسف زيدان؛ احتفاء باكتمال تحقيق ونشر الأجزاء الثلاثين لكتاب "الشامل في الصناعة الطبية" لابن النفيس، وقد أصدرت مكتبةُ الإسكندرية بهذه المناسبة كُتيِّبًا يشتمل على تعريف بموسوعة الشامل وتعريفات بمؤلَّفات الدكتور يوسف زيدان.

شهر مايو ٢٠٠٥م:

• في يوم الخميس ١٢ مايو عُقِد اللقاءُ السابع من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية.

• وفي يوم الأحد ١٥ مايو عَقَد مركزُ تحقيق التراث ندوتَه عن المستشرق الألماني فريتس كرنكو، شارك فيها د.حسين نصار بورقة عنوانها (فريتس كرنكو)، كما شارك د.أحمد سليم غانم بورقة عنوانها (المستشرق فريتس كرنكو .. لمحات من جهوده في تحقيق التراث العربي). أدار الندوة د.عبد الستار الحلوجي. وقد شارك المركز في هذه الندوة – بجانب تنظيمه لها وطباعته لورقتَيها – بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (فريتس كرنكو) (١٨٧٢ – ١٩٥٣م)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ومّما يضمّه هذا الكتاب ثلاث ترجمات لكرنكو، ونماذج من كتاباته

التراثية، ونموذج نقدي لأحد تحقيقاته، ودليلاً للباحثين بأهمِ ما كُتِب عن كرنكو من كتب وبحوث ومقالات.

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٧ و١٨ مايو عَقَدت المنظمةُ العربية للتربية والثقافة والعلوم (الكسو) بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ندوةً حول الإرث العربي والإسلامي، أو كما جاء في عنوانها (منارات من منجزات الحضارة العربية الإسلامية). استضافت الندوة منظمة اليونسكو الدولية بباريس، وشارك فيها عددٌ من كبار الباحثين العرب والأجانب، منهم الدكاترة: صلاح فضل، عوني عبد الرؤوف، ومحمود علي مكي، ومحمد عابد الجابري، ورشدي راشد، وجيلبير جران جييوم، وستيفان فايدنر.

• وفي الفترة ٢١ ـ ٢٨ مايو افتُتِح في المجمع الثقافي بأبي ظبي معرض (عندما نطقت العلوم باللغة العربية)، والذي نَظَّمه المجمع الثقافي بالتعاون مع السفارة الفرنسية ولجنة الثقافة الفرنسية.

• وفي يوم الخميس ٢٦ مايو عُقِد اللقاءُ الثامن من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني، والذي يُعقد بمقرِّ الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. ومما تضمّنه هذا اللقاء من بحوث البحثُ الذي قدَّمه د.علي السيد علي بعنوان (مكتبات مملوكية في القدس عشية العصر العثماني).

• صدر في هذا الشهر عن دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة كتابُ "حدائق الأزاهر" لابن عاصم الأندلسي، بتحقيق الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همّام).

• وفي يوم الثلاثاء ٣١ مايو عَقَد سيمنارُ الباحثين الشباب بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة عين شمس ندوتَه هذا الشهر، عرض فيها حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بحثَه عن (مقارنة تحقيق تراث الفيلسوف ابن رشد بين عبد الرحمن بدوي ومحمد سليم سالم).

شهر يونيو ٢٠٠٥م:

• بدأ مركزُ تحقيق التراث بإصدار الطبعة الجديدة من كتاب "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لأبي المحاسن بن تغري بردي، وتتميّز هذه الطبعة الجديدة بوجود الكشافات الوافية لكلِ جزء والتي وُجِدت فقط في الطبعة الأولى التي نفذت منذ عقود طويلة.

• وفي الفترة ١٩ – ٢٠ يونيو نَظَّمت دارُ الكتب والوثائق القومية بالقاهرة بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بفلسطين وجامعة الدول العربية – ندوةً دوليّةً بعنوان (القدس في المصادر التاريخية).

ومواكبةً لندوة القدس أعادَ مركزُ تحقيق التراث إصدارَ طبعة جديدة من كتاب "إتحاف الأخصا في فضائل المسجد الأقصى" للسيوطي المنهاجي، بتحقيق د. أحمد رمضان أحمد.

كما قام المركز - أيضًا - بنشر تحقيق جديد لكتاب "باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس" لابن الفركاح الفزاري، بتحقيق الأستاذيْن أحمد عبد الباسط وأحمد عبد الستار، ومراجعة وإشراف الأستاذة نجوى مصطفى كامل مدير عام مركز تحقيق التراث. وقام بتصدير الكتاب خبير المخطوطات الأستاذ عصام محمد الشنطي.

• وفي يوم الاثنين ٢٧ يونيو عَقَدت جمعيةُ حماة اللغة العربية بالقاهرة ندوةً بعنوان (أسرار ونوادر اللغة العربية). أدار الندوةَ د. كمال بشر، وأشرف عليها الأستاذ طاهر أبو زيد.

*** *** ***

القِسْمُ الأَجْنبيُّ

أصول العلوم والتكنولوجيا في التراث الإسلامي

أ.د. أحمد فؤاد باشا(*)

تنفرد الحضارةُ الإسلاميّةُ من بين سائر الحضارات بانتسابها إلى الدين الإسلامي الذي تطالبنا رسالته الخاتمة ـ في أول ما نزل من آيات القرآن الكريم ـ بالتوحيد ليكون نقطة الانطلاق في بناء أيّ نسق معرفيٍّ سليم، يوجّه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الوجود.

ولقد قدّم الإسلامُ للفكرِ البشريّ منهجًا عقلانيًا تجريبيًا يحثُّ على الاستقراء والاستنباط، وينمّي الحسَّ النقدي والنظرة الاستقصائية لدى الباحثين والمفكرين. ويعتبر الإنسان بحواسّه وعقله وإرادته وبصيرته وحدسه وكلّ ملكاته ـ قادرًا على استجلاء حقائق الكون والحياة في ظلِّ القيم الإيمانية الهادية.

واستطاع المسلمون بهذا المنهج العلمي الإيماني في البحث والتفكير أن يُشيّدوا حضارةً راقيةً متوازنة في جوانبها المادية والروحية، ولم يقفوا عند حدّ المواريث الفكرية التي نقلوها إلى اللغة العربية بعد أنْ فهموها وشرحوها، لكنّهم أضافوا الكثير في مختلف مجالات النشاط الإنساني؛ فأبدعوا في ميادين الرياضيات والفلك والفيزياء والجيولوجيا . . . وغيرها.

لكنَّ ذخائرَ التراث العلمي للحضارة الإسلامية لا تزالُ بحاجة إلى البحث الجاد للحصول عليها من مظانها المختلفة في أنحاء العالم، وإعادة قراءتها بلغة العصر وأسلوبه ومصطلحاته للوقوف على ما بها من نظريات وآراء ونصوص علمية ذات قيمة معرفية في تاريخ العلم والحضارة.

(*) أستاذ الفيزياء بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة.

REFERENCES

1. Z. Hassan and C.H. Lai (Editors) ; Ideals and Realities. Selected Essays of Abdus Salam, World Scientific Publishing Co Pte Ltd, Singapore 1984.

2. A. Salam; Islam and Science, Concordance or Conflict?- Invited Address to a Meeting of "Islam and the West". UNESCO House, Paris, 27 April 1984.

3. G. Sarton; A guide To the History of Science, Waltham 1952.

4. J.R.Hayes (Editor); The Genius of Arab Civilization, Source of Renaissance, 2nd edition, London 1983.

5. A. F. Basha; Scientific Heritage of Islam and Its Value in the History of Science and Civilization (in Arabic), 2nd. Edition, Cairo 1984.

6. A. F.Basha; Philosophy of Science From an Islamic Viewpoint (in Arabic), Cairo 1984.

7. G. Shawki; Arab Heritage in Mechanics (in Arabic), Cairo 1973.

8. A. A. Dafaa and G. Shawki; Scholars of Physics in Islam (inArabic), Beirut 1984.

9. Briffault; Making of Humanity, quoted from ref. 2.

10. E. Hecht and A. Zajac; Optics, Addison-Wesley Publishing Company, Inc. 1974.

11. A.F.Basha; Islam and Globalization (in Arabic), Cairo 2000.

* CONCLUSION

The proceeding examples give some idea of the achievements of Islamic Civilization in various fields of natural sciences. It could be asserted that the theories of classical Antiquity were examined by Muslim scholars according to the reality of nature and the laboratory. The role of Muslim scientists did not consist merely of handling over to Europe what they had earlier acquired from the ancients; rather, having digested what they learned from their predecessors, they were able to enrich it by new observations, new results and new techniques.

Unfortunately, much of the Islamic contribution to the history of science and many of its details are still unknown. The extant manuscripts are stored in libraries scattered all over the world, and the vast majority of them have been neither published nor examined. Hard efforts are thus needed to unfold their contents.

(b) Paleontology:

- Geologists of the Islamic Civilization were aware of the concept of geologic time.
- Avicenna (Ibn.i. Sina) spoke about the superposition of sedimentary layers over very long periods of time, and described how one bed lies gradually on the top of another.
- Al-Biruni tried to indicate what fossils are. He emphasized that remains and traces of living things (plants and animals) are preserved (or fossilized) in numerous ways. These include preservation of the entire animal; the preservation of parts (such as teeth, tusks, and shells) in their original conditions; the petrifaction or replacement of bones and shells by another material; casts, molds and trails preserved in rock. He distinguished clearly, for first time in the history of science, between remains of marines and land origins.

Making use of the remains and traces of former life, Al-Biruni, Ibn.i.Sina and others were able to interpret the earth history and to understand the role of present as key to the past; the principle which was later elaborated by J. Hutton.

(c) Mining and mineralogy:

Muslim scientists paid more attention to location of mines and extraction of precious stones and metals.

Al-Biruni and Al-Tifashi investigated the hardness of minerals and found that Diamond and Corundum (Ruby) are of highest hardness among all solids, putting the basis of the so-called "Mohs scale".

Al-Biruni and Al-Karaji in the 11th century observed that the materials produced by what are now termed "geomorphic agents" are in the form of rock fragments, sand, slit, clay and dissolved substances. The solid weathering products may remain at the location they were formed to form soil, or they may be brought to lower levels under the influnce of gravity. The latter process occurs either by falling and slumping, or by means of transporting agents such as wind and running water. The earth's surface is therefore changed.

Al-Karaji, from his side, emphasized that the gravity is the basic force in "mass movement" causing rock and other material to move to lower elevation, seeking for a state of equilibrium. He also enunciated the idea of "Diagenesis".

- Making use of an early hypothetico-deductive method, scientists of Islamic Civilization tried to explain the relation between land and sea. This may be inferred from the following quotation after Al-Biruni:

  ".......But if you see the soil of India with your own eyes and meditate on its nature, if you consider the rounded stone found in earth however deeply you dig, stones that are huge near the mountains and where the rivers have a violent current; stones that are of smaller size at a greater distance from the mountains and where the streams flow more slowly; stones that appear pulverized in the shape of sand where the streams begin to stagnate near their mouths and near the sea-if you consider all this, you can scarcely help thinking that India was once a sea, which by degrees has been filled up by the alluvium of the streams".

(c) Physical metallurgy.

Muslem scientists were good experimentalists in the applied fields of science. I want to present little more about the recently discovered book of Al-Hamdani on gold and silver. The author expressed detailed information which extends from the extraction of ore from the mines to the minting of coins. The gold particles, for example,are extracted by means of water and a washing-trough. The gold is "boiled" in plates with sulphate, salt and pulverized brick in a pot in the furnace. This means that the sulpher combines with the silver and the other impurities in the gold. The gold is tried by the touchstone-if it is still base it is boiled again. Any gold which may still be left in the separa-ted impurities is collected by amalgamation with mercury, a method also used for silver.

Al-Hamdani described the use of gold and silver as ornaments, e.g. in embroidary in the shape of crowns, on the pages of the Qur'an, etc. Al-Hamdani also described the metallurgical processes used with illustrative drawings.

4. Geosciences:

(a) Geomorphology:

Previous to the age of Islamic Civilization, the common view held was that the changes that have taken place on the earth's surface could be explained by the occurrence of catastrophic events such as great floods.

Several centuries before James Hutton proposed the "Doctrine of uniformitarianism" in 1785, Arab scholars spoke about the concept of this Doctrine, offering for the first time a new explanation for the changes which have occurred on the earth's surface throughout geologic history. They attracted the attention to the fact that the relief features and changes of earth's surface were caused by forces due to several internal and exogenous processes.

3. Materials Science

(a) Viscosity:

Several authors refered implicitly to the viscosity of the medium when they spoke about the resistance of motion. Ibn-i-Sina compared the effect of different media on freely falling bodies through them and concluded that the frictional force of the medium resists the moving force of the body. Ibn Malka al-Baghdadi pointed out that denser media make the motion of the body slower. He also proposed the "hypothetical experiment" that " if bodies of various mass and shape are moved in vacuum, they will have the same velocity because the velocity depends on the nature and type of medium".

Ibn al-Haytham said: "A stone moving in air is quicker than when moving in water because the resistance of water to motion is greater than the resistance of air".

(b) Specific gravity:

Al-Biruni and Al-Khazini determined the specific gravity for a number of solids and liquids. The obtained values are highly accurate and comparable with the recent values, in spite of the difference between the scientific and technological levels of equipment and apparatus in the two ages. This is illustrated in the following table:

Material	Al-Biruni values	Al-Khazini values	Recent values
Gold	19.26	19.05	19.26
Mercury	13.49	13.56	13.59
Copper	8.83	8.66	8.85
Quartz	2.58	2.53	2.58
Fresh water (at O° C)	-	0.995	0.9999
Seawater	-	1.041	1.027
Olive oil	-	0.92	0.91

Ibn-Malka-al-Baghdadi examined the motion of projectiles and differentiated between the forced motion and the motion under the effect of gravity. He proved that the velocity of freely falling bodies does not depend upon their masses provided the absence of any external opposing or frictional forces. Al-Hamdani of Yemen, in his reccently discovered manuscript on gold and silver (Kittab al-Jawharatayn al-Atiqatayn), spoke about the rotation of Earth and why people and trees do not fall from it. He considered the Earth as a "magnet which attracts iron from all directions".
Nearly hundred years later, the thoughts of Al-Hamdani were echoed by Al-Biruni who added that the Earth attracts every thing on its surface towards its centre. Fakhr ad-Din al-Razi generalized the idea of gravitation for all the bodies existed in the Universe and spoke about the attraction between distant bodies.

Regarding the laws of motion, Ibn-i-Sina enunciated the law of inertia, later to become Newton's first law of motion, as follows: "Every moving body possesses the tendency of keeping itself moving unless it is subjected to any external effect".

The second law of motion was qualitatively described by Ibn Malka al-Baghdadi in the form: "Every motion must be in time. The body travels quicker and in shorter time under the effect of larger forces. Increasing the force entails an increase of velocity and a decrease in time interval". Of course, Newton rediscovered and elaborated this approach in the well-known mathematical formule: $F = ma$, where F is the force, m is the mass and a is the acceleration.

The third law of motion can be infered from the work of Fakhr ad-Din al-Razi who explained the idea of equilibrium under the effect of two equally opposing forces. He enunciated that "a rope pulled by two persons of the same force to opposite directions seems to be as if unaffected by the action of each person, and this is not the case because the action of one force is prevented by the reaction of the other force".

(c) Laws of reflection and refraction:

Ibn-al-Haytham explained the laws of reflection and refraction of light, putting the angles of incidence and reflection or refraction in the same plane normal to the interface. He used suitable models to describe these properties in mechanical terms and considered the light as consisting of small spheres or "particles" moving at the surface of reflection or refraction in accordance with the rectangular law of forces. In this he introduced an experimentally established approach later elaborated by Newton.

Ibn-al-Haytham's Optics is a large and comprehensive work that includes many valuable thoughts. The so-called Alhazen problems of reflection from plane, spherical and parabolic mirrors are still of scientific interest.

Part V of Roger Bacon's "Opus Majus" is practically a copy of Ibn-al-Haytham Optics. No wonder Bacon "never wearied of declaring that a knowledge of Arabic and of Arabic Science was the only way to true knowledge".

2. Mechanics:

Scientists of Islamic civilization were aware of the physical quantities and concepts that describe the motion of bodies. Ibn-i-Sina determined the elements of motion in the moving body, the force causing the motion, the initial position at any time, the position at the end of motion and the time interval of motion.

The types of motion and the problem of freely falling bodies were examined by several authors. Ibn-Malka-al-Baghdadi distinguished between transnational and rotational motions. He also observed that a freely falling stone aquires an energy depending on the distance it travels. This because, in his words, "the higher the postion from which it is thrown the quicker will be its motion and hence the larger will be its energy".

Development of the theory of vision had to wait several centuries after Ibn-al-Haytham until the German Jesuit Christoph Scheiner (1575-1650) performed a classic and irrefutable experiment. He removed the coating on the back of an animal's eye, and peering through its transparent retina from behind, was able to perceive a small inverted image of the scene beyond the eye. At just about the same time Descartes performed similar experiments.

(b) Rectilinear propagation of light:

The prototype of the modern photographic camera was a device known as the "camera obscura", the earliest form of which was simply described by Ibn-al-Haytham who utilized it to examine solar eclipses indirectly. He explained the formation of inverted images of shining objects inside a "dark chamber" that allows the light to go through a small hole in one of its walls. In discussing this problem, Ibn-al-Haytham ascertained that light propagates from shining objects to their images, passing through the hole of the "dark room", in straight lines.

In Europe, the notebooks of Leonardo da Vinci contain several descriptions of the obscura but the first detailed treatment appears in Magia Naturalis (Natural Magic) by Giovanni della Porta. He recommended it as a drawing aid a function to which it was soon quite popularly put. Johannes Kepler had a portable tent version which he used while surveying in Austria. By the latter part of the sixteenth hundreds, small hand-held "camera obscuras" were commonplace._

On the other hand, in the Book of Optics (Kitab al-Manazir) in which Ibn-al-Haytham expressed the results of his investigations, the attention was called to the fact that light propagation from sources to objects must be in a time, even undetectable, varying from medium to another. The denser the medium the lower is the "velocity" of light. Moreover, he enunciated that a ray of light, in passing through a medium, takes the path which is the easier and "quicker". In this he was anticipating Descartes and Fermat by many centuries.

An important reason for the success of the scientific enterprise in Islam was its international character. The Islamic commonwealth itself cut across nations and colour; and early Muslim society was tolerant of men from outside it, and of their ideas.

In the following, these thoughts will be elucidated for some branches of science and technology.

1- Optics:

(a) Theory of vision:

Islamic achievements in optics were solidly based on the foundation laid by the ancient Greeks. Greek optics was primarily a theory of vision, and it was a subject of varied discussions initiated by Euclid, Ptolemy, Aristotle, Galen and others. The manner in which the eyes function was a point of great misconception until al-Hasan Ibn-al-Haytham alias Alhazen (965-1039) formulated a theory of vision quite distinct from any other that had existed earlier. Ibn-al-Haytham derived the idea that vision occurs when a "form" emanating from the objects entrs the eye. To achieve this theory, Ibn-al-Hayhem followed, for the first time, an inductive method based on observation, experiment, causality and uniformity of nature. He used the methods of agreement and concomitant variation to elaborate the causal explanation of vision and the determinate relation between cause and effect. He also realized that the old theory of vision based on an impression produced in the eye or brain is incomplete without an explanation of how the impression comes to be perceived as an object located at a certain distance, having a certain size and shape, and so forth. This in turn led him to construct a highly original theory of the psychology of visual perception and to give a detailed description of the structure of the eye on the basis of contemporary anatomical works. The name "iris" dates back to Alhazen who described the eye as partitioned into three regions which were watery, crystalline and glassy, respectively.

* Science and Technology in Islamic Heritage:

After the fall of the Western Roman Empire (475 A.D), which roughly marks the start of the Dark Ages, little or no scientific progress was made in Europe for a greet while. In 642 A.D. Alexandria fell to the Moslems, and by the end of the seventh century the lands of Islam extended from Persia across the southern coast of the Mediterranean to Spain. The centre of scholarship shifted to Islamic world where, in Briffault's words : " the patient ways of investigation, the accumulation of positive knowledge, the minute methods of science, detailed and prolonged observation and experimental inquiry were altogether " the basis of the Islamic culture. The achievements of the middle ages and the creation of the experi-mental spirit were primarily due to the Muslims down to the 12th century. Barely a hundred years after the prophet's death, the Muslims had made it their task to master the then-known sciences. With feverish haste, but systematically, they translated the entire corpus of the then-known knowledge in their religious language, Arabic. Founding institutes of advanced study (Bait-ul-Hikma), they acquired an absolute ascendancy in the sciences that lasted for the next 350 years.

A semi-quantitative measure of this is given by George Sarton in his monumental "History of Science". Sarton divides his story of the highest achievement in science into Ages, each Age lasting 50 years. With each, he associates one central figure: thus, 500-450 BC is the Age of Plato, followed by the Ages of Aristotle, Euclid, Archimedes and so on. From 750 to 1100 CE, however, it is an unbroken succession of the Ages of Jabir, Khwarizmi, Razi, Masudi, Abu'l-Wafa, Biruni and Omar Khayam. In those 350 years, Arabs, Turks, Afghans and Persians – chemists, algebraists, clinicians, geographers, mathematicians, physicists and astronomers of the commonwealth of Islam-held the world stage of sciences. Only after 1100 CE, in Sarton's scheme, do the first Western names begin to appear; however, for another 250 years, they share the honours with men of Islam like Ibn Rushd, Nasir-ud-din Tusi and Ibn Nafis.

" Read in the name of your Lord, the Creator " (Surah" Iqraa. 96 :Ayah 1).

It is Islamic Tawhid only that makes man capable both to discover the knowable facts of the seen world and to believe in the unseen beyond the reach of human ken.

2- Without the Islamic thought of Tawhid, it will be difficult to believe in the uniformity of nature and causality of events and natural phenomena, and consequently to be sure of revealing new facts in future. Allah (SWT) says:

" سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " (سورة فصلت : ٥٣)

" We shall show them Our evident signs in the skies as well as within their own selves, that they may be convinced Our revelation is the truth " (Surah fussilat, 41: Ayah53).

3- The fundamental elements of scientific method, i.e. Observation, experimentation and hypothesis are made by all faculties of knowledge. Allah (SWT) says:

إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا (سورة الإسراء : ٣٦).

" As faculties of knowledge, your sights, your hearings and your hearts are indeed responsible " (Surah Al-Israa, 17: Ayah 36).

In the light of these Islamic fundamentals, the Muslim scholars developed the proper method of research which allowed them to be the main bearers of the torch of knowledge and learning, as well as the connecting link between the Greco-Roman classical age and the modern scientific era.

SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ISLAM

Prof. Dr. Ahmad Fouad Basha
Former Dean of Faculty of Science Cairo University
EGYPT

* Scientific Methodology in Islamic Culture:

The glaring achievements of Muslim Scientists in developing science and methods of scientific research are made known as a matter of fact. The analysis of Islamic scientific legacy may allow one to conclude that that Experimentation is an essential step in the scientific research which is based on induction, deduction and " qias " (analogue). Making use of modern terminology, we can find representative examples of scientific types of observation, experiment (pilot, controlled, crucial) and hypothesis in the publications of Muslim scholars.

On the other hand, the Holy Quran and the Sunnah of the prophet (SAAS) are considered the origin of scientific thought and they prompt Muslims to accumulate positive knowledge. Besides, Islam released the mind to think and discover the scientific facts away from idols or constraints. In this respect, Islam preceded the so-called idols of tribe, cave, market-place and theatre due to Bacon. Accordingly, Muslim researchers were able to achieve great discoveries in various branches of sciences, such as Gaber Ibn Hayan in Chemistry, Ibn- al- Haytham in physics, Razi in medicine, al Bayrouni in geology, and others.

The main postulates of the Islamic scientific method can be summarized in the following:

1- Tawhid, methodologically and epistemologically, is the basis of scientific thinking. Allah(SWT) says:

اقرأ باسم ربك الذى خلق (سورة العلق : اية ١)



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

Science and Technology in Islam

Ahmed Fouad Basha

National Library Press
Cairo
2005

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ISLAM



SIXTH ISSUE - JULY. 2005



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES

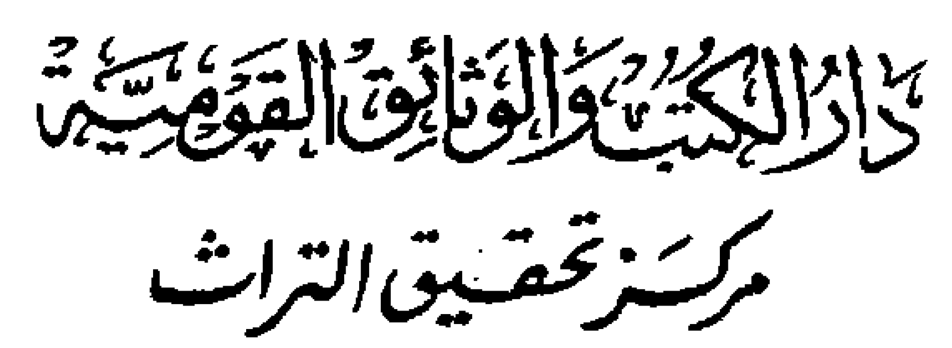
تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- مكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم
- مصادر يونانية مفقودة حفظتها الترجمات العربية
- توظيف التراث فى المسرح



العدد السابع (ذو الحجة ١٤٢٦ هـ - يناير ٢٠٠٦م)



تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السابع

يناير ٢٠٠٦

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية . ـ س ٤، ع ٧ (يناير ٢٠٠٦)
. ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٦ –   .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

لايجوز استنساخ أى جزء من هذا الكتاب بأى
طريقة كانت إلا بعد الحصول على تصريح كتابى
من الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

فى هذا العدد

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة

أ. د. محمد صابر عرب

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية

محمد على حلة

رئيس التحرير

عبدالستار الحلوجى

نائب رئيس التحرير

عفت الشرقاوى

مدير التحرير

محفوظ الشرقاوى

سكرتير التحرير

خديجة محمد كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)

أحمد شوقى بنبين (المغرب)

أسامه ناصر النقشبندى (العراق)

حسين نصار (مصر)

رضوان السيد (لبنان)

عدنان درويش (سوريا)

عصام الشنطى (الأردن)

فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)

يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات

مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية

كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة

ت : ٠٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٠٥٧٨٩٦٧٨٠

E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :

١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهاً للهيئات

خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار امريكى

إشراف فنى

الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد ، ٣٥ جنيها للهيئات ، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

افتتاحية العدد

بهذا العدد تدخل المجلة عامها الرابع، وهو أمر يدعو للتفاؤل ؛ ذلك أن المجلة لا تخاطب جمهورًا عريضًا وإنما تخاطب جمهورًا محدودًا من المثقفين، ولكنه جمهور منتقى. فالمعنيون بالتراث وقضاياه وخاصة من الشباب قليلون ؛ ولذلك حرصت المجلة منذ عددها الأول على أن تفسح المجال لشباب الباحثين ليسهموا في تحريرها . والأمل كبير في أن يزداد إسهامهم وتتسع المساحة المخصصة لكتاباتهم في الأعداد القادمة دون أن يخل ذلك بالمستوى العلمي الذي تحرص المجلة على الاحتفاظ به، وعدم التهاون فيه بحال من الأحوال.

والشكر واجب لتلك الصفوة من القراء الكرام الذين يتابعون المجلة ويشجعونها ويحرصون عليها، ولدار الكتب والوثائق القومية على دعمها المتصل للمجلة، حتى تستمر في أداء رسالتها، وإنها لرسالة سامية . .

رئيس التحرير

بحوث ودراسات

مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم والحضارة البشرية(•)

د.فؤاد سزكين(••)

سمعتُ من مدرّستي في الأسابيع الأولى من دخولي المدرسة الابتدائية ـ قولها: إن العلماء المسلمين كانوا يعتقدون أنّ الأرضَ محمولة على قرنيْ ثور إلى الأبد. وعرفتُ في كتب المدرسة نفسها ــ بعد سنين ــ تعريفَ النهضة الأوربيَّة الحديثة بتعبيره الأوربي "الرونسانس"، والذي يَعدُّ ظاهرةَ النهوض العلمي في أوربا ـ منذ القرن الثاني عشر الميلادي ــ استمرارًا للعلوم الإغريقيّة، وإيقاظها المجتمع الأوربي، دون أنْ يتحمّل قبول أيّ مجال للعرب والمسلمين في تاريخ التراث البشريّ، اللهمَّ إلا أنْ يضطرَ من حين إلى حينٍ توسّطهم بترجمةِ بعض الكتب الإغريقيّة إلى العربيّة ومنها إلى اللاتينيّة.

لقد نشأتُ في بيئة يُسَيْطرُ فيها تعريفُ النهضة هذا، إلى أنْ أوصلني القدرُ إلى دراسة اللغات الشرقيّة في جامعة إستانبول على يد المستشرق الألماني الكبير هلموت ريتر، الذي أخبرني في أوائل تلمذتي له ــ بعد ما حصل عنده ظنٌّ بأنني لستُ ولدًا خائبًا ــ أنه يجبُ أنْ أعتنيَ بالعلوم الطبيعيّة، خاصة الرياضيّات، حيث كان العربُ رياضيّينَ كبارًا لا يقلون مرتبةً عن أكبر الرياضيّينَ الأوربيين. وذكر بالفعل أسماءً، منهم: الخوارزمي، وابن يونس، وابن الهيثم، والبيرُوني. فاندهشتُ لذلك.

وفي الطريق إلى البيت، وفي السرير، شغلني وأقلقني هذا الكلامُ وما ترتّبتُ عليه في المدارس إلى ذلك اليوم. قضيتُ الليل ـ تقريبًا ـ دون نومٍ؛ كنتُ أنتظرُ الصباح لأرجع إلى أستاذي لأسأله وأسأله.

كان قد جرى ذلك سنة ١٩٤٣م، ومنذ ذلك الوقت أخذتُ على عاتقي مسؤوليّة دراسة تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة، وبحثَ حقيقة ما كان لهذه العلوم من مكانة في تاريخ

(•) محاضرة أُلقيت في رحاب جامعة الدول العربية، صباح يوم الأحد السادس عشر من شهر يناير (كانون الثاني) عام ٢٠٠٥م. قام بجمعها وتنسيقها الأستاذ عصام محمد الشَّنْطي (خبير معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، مديره سابقًا).

(••) أستاذ تاريخ العلوم بجامعة فرانكفورت (ألمانيا)، ومؤسّس معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

العلوم العام. وفي أثناء سعيي لهذا الهدف أنعمَ اللهُ عليَّ، فتيسَّرَ لي أنْ أُؤلِّفَ اثني عشر مجلدًا حول تاريخ التراث العربي، وأنْ أُؤسِّسَ معهدًا لتاريخ العلوم العربيّة والإسلامية في إطار جامعة فرانكفورت، وأنْ أنشرَ ـ مع المشتغلين معي فيه ـ ما يزيدُ على ألف ومئّتي مجلد، كما أنشأتُ فيه مُتْحفًا يضمُّ ما يقربُ من ثمانمئة آلة علميّة، أُعيدَ صنعُ معظمها بناءً على ما وردَ في كتب عربيّة وفارسيّة، أوْ في ترجمتها اللاتينيّة.

وسأُحاول فيما يلي أنْ أعرضَ صورةً ما عمّا تجمّعَ عندي من معرفة عن مكانة العرب والمسلمين في تاريخ العلوم. ومن الواجب عليَّ أنْ أشيرَ ـ بدايةً ـ إلى أنَّ ما سأذكره فيما يلي من إنتاجات العرب والمسلمين، جزءٌ قليل منه أزعمُ أنه من اكتشافاتي الشخصيّة، وأمّا معظمُه فأدينُ به إلى مؤرّخي علوم الطبيعة من المستعربين الذين كافحوا ـ منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي ـ لتبيين مكانة العرب والمسلمين، بصبر وجهد وحماسة.

نشأ روّادهم في فرنسا، وتبعهم ـ منذ الربع الأخير لذلك القرن ـ الألمان والهولنديون وغيرهم. أذكر منهم: جان جاك سيديو، وابنه لوي إملي سيديو، وزميلهما جوزيف رينو الذين انقطعوا إلى دراسة نواحي علم الفلك والجغرافيا عند العرب.

وجاء من بعدهم الشابُّ الألمانيُّ فرانتس فوبكه الذي أرسله العالم الموسوعي الشهير ألكساندر فون هومبولت ليتتلمذ على أولئك العلماء. ولم يعش هذا الشابُّ الألمانيُّ طويلاً، لكنّه ترك لنا ـ بحمد الله ـ ما يزيدُ على أربعين دراسة حول علم الرياضيّات، معظمها لا نستطيعُ أن نستغنيَ عنه حتى اليوم. وقد جاءت نتائجُ أبحاثه محيّرةً لمؤرّخي العلوم المعاصرين، كما كانت تزعجُ وتثيرُ نتائجَ أساتذته المستعربين معظم أعضاء الأكاديميّة الفرنسيّة. أذكرُ ـ مثلاً ـ ما كان يدّعيه مؤرّخ الرياضيّات الفرنسي مونتكلا من أنَّ العربَ لم تتخطَّ معرفتهم معادلات الدرجة الثانية في الجبر، فأثار نشرُ كتاب "الجبر والمقابلة" لعمر الخيّام، وترجمته إلى الفرنسية على يد فوبكه ـ الدهشة حينما تبيّن أنَّ العربَ والمسلمين لم يعرفوا المعادلات الجبريّة من الدرجة الثالثة فحسب، بل وضعوا قوانينَها ومعالجتها المنظّمة في كتاب مستقلٍّ في القرن الخامس الهجري.

ولا يسعني هنا إلا أنْ أذكر اسم العالمِ الفيزيائي الألماني آيلهاردٍ فيدمان، الذي خصّص نصفَ قرنٍ من حياته لدراسة الفيزياء خاصة، والعلومِ الطبيعيّة عامة عند العرب والمسلمين، فنشر نتائجَها فيما يزيدُ على مئتي مقالة.

أذكر ـ أخيرًا ـ كارلو ألفونسو نالّينو الإيطالي الذي يعرفه المصريّون من محاضراته التي ألقاها سنة ١٩١٠م باللغة العربيّة في جامعة القاهرة، في تاريخ علم الفلك عند العرب. وندينُ له مع إسهامه الجبّارِ هذا بإسهاماتٍ أخرى.

وهناك فرقة كبيرةٌ من الأسلاف الأوربيّين الذين تركوا لنا لَبِنات ضروريّة لبناء تاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة، عَرَفتُ فضلهم حينما أخذتُ على عاتقي وضعَ نموذجٍ متواضعٍ لمثل هذا البناء المنتظر. أذكرهم بالخير متابعًا لمبدأ: "مَنْ لا يشكرُ الناس لا يشكُرُ الله"، وهو المبدأ الذي كان قائمًا ونافذا في العالم الإسلامي، وأخذ يضعفُ يومًا بعد يوم.

لقد افتتحت الأبوابُ الأولى للتراث الإغريقي للمسلمين في العَقدَيْن الأوّلَيْن ـــ بعد ظهورهم على مسرح التاريخ ـــ بفتح المراكز الثقافيّة في سوريا ومصر اللتين كانتا أولاً في يد الرومان، ثمّ بيزنطة فيما بعد. والواقعُ إنّ المسلمين كانوا يملكون في العَقد التالي (الثالث) ما يكفي من الأساطيل كي يشغلوا جزيرتيْ قبرص ورودس، ويهاجموا سواحل جزيرة صقلية، الأمرُ الذي يعدُّ من أغرب حوادث التاريخ. وهذا الواقع لا يمكنُ أنْ يُعلل إلا بأنهم عاملوا المواطنين الجدد ـ سواء مَن اعتنقَ منهم الإسلامَ أو مَن لم يعتنق. معاملة إنسانيّة عالية.

إننا لا نستطيعُ هنا أنْ نعبّرَ كما ينبغي عن أنّ مبدأ التسامح والحريّة الذي كان المسلمون يلتزمون به إزاء المواطنين الذمّيّين ـ كان من العناصر البنّاءة للحضارة الجديدة التي أخذت تتأسّسُ بجهودهم.

لقد ابتدأت ترجمة بعض الكتب الإغريقيّة والسريانيّة والإيرانيّة إلى العربيّة في القرن الأول الهجري. فالمترجمون كانوا من المواطنين المنتسبين إلى البيئات الثقافيّة القديمة، وأمّا الطلبُ والتشجيعُ فكان يتمثّل في الخلفاء الأمويين وأمرائهم. إنّ المسلمين عَرَفوا فكرةَ كرويّة الأرض من الإغريق في منقلب القرن الأوّل إلى الثاني للهجرة، فقبلوها دون أيّ تحفّظ ديني.

وفي نفس هذا القرنَ انتشرت الرغبة في القراءة والكتابة انتشارًا سريعًا هائلاً؛ حتى تولدَت عندي شخصيًّا القناعة بأنّ عدد القادرين على القراءة والكتابة في ذلك الزمن ـ في المجتمع الإسلامي ـــ بلغ حدًّا لا مثيل له في أية بيئة أخرى في العالم.

في أواسط القرن الثاني للهجرة دعا الخليفةُ العبّاسي المنصور بعضَ الفلكيّين من الهند إلى بغداد، وجعلَهم يترجمون كتاب الفلك الكبير "السند هند" الذي جاءوا به معهم، من اللغة السنسكريتيّة إلى العربيّة دون تأخير. فكان القائمون بالعمل بعضَ المسلمين المنتسبين إلى المدرسة الساسانيّة الأخيرة. وبهذه الترجمة ابتدأ الاشتغال بعلم الفلك المحض في العالم الإسلامي. وبواسطة هذا الكتاب عرف المسلمون رقمَ الصفر الذي لم يكن موجودًا عند الإغريق، وكذلك عرفوا مبادىء المثلثات المتطوّرة.

لقد أخذ المسلمون كلمة "جيب الزاوية" من ذلك الكتاب كما هي في الاصطلاح الهندي؛ ولكنّها تُرجمت فيما بعد من العربيّة إلى اللاتينيّة بكلمة "سينوس" خطأً، بمعنى جيب الثوب. [أذكرُ هنا استطرادًا أنّ اللاتينيّين كانوا حتّى القرن السادس عشر الميلادي يتعلمون من الكتب فقط، خلافًا لما كان يسيرُ عليه المسلمون الذين كانوا يتلقّوْنَ محتوى الكتب عن الأساتذة.]

إنّ قضيّةَ أخذ العلم وتمثّله كانت تتطوّرُ بسرعة غريبة؛ فلقد تُرْجِمَ إلى العربية كتابُ "المجسطي" المحجّم والمعقّد لبطليموس، وكتاب "أصول الهندسة" لإقليدس. قبل أواخر القرن الثاني الهجري. وما كان يمضي على الترجمة بضع سنين حتى وجد المسلمون أنفسَهم قادرين على شرحهما ونقاشهما.

وحين نعيدُ إلى الذهن أنّ بعضَ رجال الدولة العباسيّة قد أرسل أحدَ العلماء في أواخر القرن الثاني للهجرة إلى الهند؛ ليبحثَ في الأديان هناكَ ــ نستطيعُ أنْ نتصوّرَ درجة سرعة تطوّر التفكير العلمي عندهم.

إنّ النصفَ الثاني من القرن الثاني للهجرة ــ الذي ينبغي اعتباره مرحلة نضوج الأخذ والتمثّل للتفكير الأجنبي الإغريقي وغيره ــ يشهدُ في بعض مجالات العلم ابتداءَ مرحلة الإبداع، وأبرز مثال على ذلك ظهورُ عالم مثل جابر بن حيّان الذي أسّسَ علمَ الكيمياء كعلم قائم على المبادىء الكيفيّة والكميّة للمادة. بصرف النظر عن بعض إضافات متواضعة أُنجزت بعدَ مُضيّ ما يقربُ من تسعمئة سنة، إلى أنْ وَصَلَ هذا العلمُ - في ظروف أخرى - إلى مرحلة جديدة في أوربا.

وإذا قرأنا أكثرَ كتب هذا العالم نرى أنه يبتدىء في أوّل الأمر متعلّمًا ممّا ورد إليه من رسائل نشأت في مراكز علميّة في أطراف البحر المتوسّط الشرقيّة، لا في المواد الكيميائيّة

فحسب، بل في معظم نواحي العلوم. فتعلّمَ سريعًا، وأخذ يتطوّر ليصبحَ فيلسوفًا للطبيعة، ولتبرز ـ في كتبه ـ أمامنا شخصيّة من أغرب الشخصيّات التي يعرفها تاريخُ العلوم.

إنه كان يؤمنُ بأنَّ الله تعالى أعطى للبشر قدرةً عقليّة لا نهاية لها، وأنَّ العقل البشريَّ يستطيعُ أنْ يخترق أسرارَ الستار للكائنات كلها. وكان يؤمنُ بأنّ الكيميائي يستطيعُ أنْ يبدعَ أحجارًا ونباتات وحيوانات وحتى إنسانًا. ومن المدهش حقا أنْ نراه يكتبُ مثل هذه الأفكار في ذلك الوقت المبكّر. ولو عرفه علماءُ تقنية الجينات اليوم فلربّما سمّوا أنفسهم "جابريّين".

ومن غرائب جابر بن حيّان أيضًا أنّه حاول أنْ يأتيَ بنظام يُحيط بسبعمئة صوت حيواني وطبيعي آخر، أي أنّه أرادَ أنْ يُبْدعَ لسانًا جديدًا. إنه أوّل مَنْ عرّفَ الفيزياءَ "بإخراج ما في القوّة إلى الفعل"، وكان يؤمنُ بأنّ الذرّات كلها في الطبيعة يكونُ تأثيرُ بعضها على بعض بقدْر رياضي يُوزَنُ بنسَب مُعيَّنة، ومهمّة عالم الطبيعة أنْ يُثْبتَ تلك النسب. كان جابر يُسمّي هذا النظامَ الطبيعيَّ "علمَ الميزان". ويؤكدُ أحدُ المستشرقين على أنَّ نظريّات جابر بن حيّان حول الذرّة تعادل مستوى نظريّات القرن العشرين. وأكتفي بالحديث عن هذا العالم الجليل لأتوجّه إلى آخرين.

إن التطوّر الذي تحقق في مجالات العلوم النقليّة، في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة ــ كعلوم الفقه والحديث والتاريخ واللغة والنّحْو ــ لا يسعني إلا أنْ أصفه بمرحلة الإبداع.

واجتنابًا عن الخوض في التفصيلات أذكرُ كتاب سيبويه الذي يدهشُنا بحجمه ونظامه ودقائقه وفلسفته اللغويّة، فإنه يُنبئنا عن التطوّر اللغوي الذي وصل إليه علمُ النَّحْو في مدّة قصيرة نسبيًّا في العالم الإسلامي. هل حاول المختصّون العرب المعاصرون أنْ يبحثوا عن وجودٍ مثيل لهذا الكتاب الفذ في الحضارات الأخرى، سواء أكان قبله أو بعده؟

وأذكر ــ مثلاً ــ أنّه في النصف الأوّل من القرن الثاني للهجرة تطرّق أبو عُبَيْدة مَعْمَر ابن المُثَنّى في كتابه "مجاز القرآن" إلى المبادىء الأولى للنحو المعنوي، الذي وصل بعد تطوّره في كتاب عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس، وفي كتاب السكاكي في القرن السادس للهجرة ــ إلى تأسيس علمٍ جديد، وهو العلم الذي لا نصادفه في اللغات الأوربيّة قبل القرن التاسع عشر الميلادي.

وإذا توجهتُ إلى الحديث عن القرن الثالث الهجري فإنه لا يصعبُ علينا أنْ نشاهدَ في هذا القرن مرحلة الإبداع في جميع نواحي العلوم المعروفة في ذلك الزمن. وقد تحقق هذا في بعضها في أوائل القرن، وفي بعضها في أواسطه، وسأكتفي بذكر بعض الأمثلة فقط:

إنّ كثيرًا من ظواهر الإبداع يرتبط بعناية وتشجيع الخليفة المأمون (المتوفى ٢١٨هـ) وإسهامه الشخصي أحيانًا. لقد أسّسَ مَجْمعًا باسم "بيت الحكمة" لحماية العلوم، كما قام بإدارة أمور ترجمة الكتب الإغريقيّة وإصلاح الترجمات السابقة، وكان أوّل مَنْ أسّسَ دارين للرصد في تاريخ علم الفلك؛ ليحصلَ على النتائج الرصديّة الدقيقة بالاستعانة بآلات كبيرة وأرصادٍ مستمرّة. وقدْ أجرى شخصيًّا أوّلَ قياس لفرق درجتيْ الطول بين بغداد ومكّةً. ووظّفَ فرقةً من الفلكيّين لتستخرجَ طول خط الاستواء بناءً على قياس درجة الطول.

وحققَ الفلكيّون هذه المهمّة بناءً على قياساتهم التي أجروها في شمال العراق وسوريّا مرارًا. وكان منهجهم الذي اتبعوه في هذا العمل منهجًا دقيقًا علميًّا محضًا ومثاليًّا للأجيال التالية. ونحن إذا حوّلنا نتائجهم إلى الأمتار نجد أنهم وصلوا إلى الطول المعروف في يومنا هذا، أي حوالي أربعين ألف كيلومتر لخط الاستواء.

إننا نعرفُ محاولات عديدةً في هذا الصدد في فرنسا وغيرها منذ القرن السادس عشر الميلادي، ولكنه من المعروف أنّ مَنْ قاموا بهذه المحاولات كانوا إمّا أنْ يعلنوا نتيجة ما كان معروفًا لديهم بالقياس المأموني، أو أنْ يصلوا إلى نتائجَ بعيدة جدًّا عن الطول الحقيقي.

وليطمئنَ هذا الخليفة إلى صحّة هذه النتيجة نجده يطلبُ مرّةً من بعض الفلكيّين أثناء سفره نحو بيزنطة ــ أنْ يمتحنَ النتيجة في موضع عالٍ على سواحل الأناضول الجنوبيّة للبحر المتوسّط ـ أثناء غروب الشمس ــ بطريق المثلّثات. إنّ طريقتهم هذه التي جرّبها البيروني أيضًا في أوائل القرن الخامس الهجري في شمال الهند تُنسبُ إلى فلكيّين إيطاليين من القرن السادس عشرالميلادي، دون وجه حق.

إن الدورَ الحقيقيَّ الذي لعبه هذا الخليفة العالم في تاريخ التراث البشري ـ أنّه وظّفَ عددًا كبيرًا من العلماء لتهيئة خريطة العالم وكتاب الجغرافيا. ومن الطبيعي أنهم استندوا إلى خريطة مارينوس، وجغرافيا بطليموس من القرن الثاني الميلادي.

وفي الواقع إنّ الخليفة المأمون قد صنع خريطة للعالم كانت معروفة لمؤرّخي الجغرافيا، ولكنّ شكلها ونوعيّتها وأهميّتها لم تكن معروفة؛ لأنها كانت مفقودة. وتيسّر لي اكتشافها قبل

عشرين سنة تقريبًا في متحف طوبقابو سراي بحمد الله. والحديثُ عنْ أهمية هذه الخريطة في تاريخ الجغرافيا يطول؛ ولذا أكتفي بالقول بأنَّ جغرافيّي المأمون أنقذوا صورة العالم من كون الأقيانوسات محاطة بمجموع القارات كبحيرات، وصحّحوها بحيث تكون القارات محاطة بالماء على شكل جزيرة. وأجروا في صورة آسيا تصحيحات هامة، وخفضوا طول البحر المتوسط عشر درجات. . . إلخ.

إنّ مرحلة الإبداع التي بدأت في القرن الثالث الهجري لم تبق منحصرةً في بعض المجالات، بل شملتها جميعًا، حتى أنَّ بعضَ مؤرّخي العلوم يرون أنّ العهد الذهبي للعلوم الإسلامية يمتدُّ تقريبًا إلى أواخر القرن الخامس الهجري، ويزول زوالًا بيّنًا في القرنين السادس والسابع الهجريّين.

ولكن في رأينا أنّ مرحلة الإبداع استمرّت في القرون: السادس والسابع والثامن والتاسع الهجريّة دون انقطاع. واستمرّت أيضًا في القرن العاشر الهجري، لكن مع تناقص ملحوظ إلى أنْ تركت مكانها في أواخر القرن العاشر الهجري (أي: السادس عشر الميلادي) في أوطانها الخاصة، لتستمرَّ في بيئة أخرى كانت قد ابتدأت الدخول فيها منذ خمسة قرون.

وعليَّ الآن أنْ أرجع إلى مرحلة الإبداع، وأسرد بعضَ الأمثلة في بعض المجالات:

ففي مجال علم الجبر:

كُتب أوّل الكتب في الجبر والمقابلة في خلافة المأمون، أي في الربع الأوّل من القرن الثالث الهجري. وظهرت ثلاثة كُتب ـــ تقريبًا ـــ في نفس الوقت. إنَّ حسابَ الجبر كان معروفًا عند البابليين والإغريق والهنود والصينيين، لكنَّ معرفتهم كانت مقتصرةً على المعادلات من الدرجة الأولى والثانية. ففضل العرب والمسلمين في هذه المرحلة تمثّل في معالجتهم الجبرَ كمجال مستقل عن حساب العمليات الأربعة.

ولم يكد يمضي على هذا نحو خمسين سنة حتى أرجعَ الماهاني مشكلةً فيزيائيّة إلى معادلة من الدرجة الثالثة، لكنّه لم يستطع أنْ يحلها.

وبعد ما يقارب خمسين سنة أخرى استطاع أبو جعفر الخازن أنْ يحل معادلةً جبريّة من الدرجة الثالثة باستعمال منحنيات القطع المكافئ. وهذه الخطوة تبعتها فورًا محاولاتٌ عديدةٌ

لحلّ المعادلات من الدرجة الثالثة، إلى أنْ وصل الأمرُ إلى ظهور كتابين في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري حولَ معالجة المعادلات من الدرجة الثالثة كمجال جديد للرياضيّات.

ولا ينبغي أنْ يُفهم من هذا أنّ الرياضيّين العرب لم يتطرقوا في هذه الفترة إلى معادلات من الدرجة الرابعة، بل عندنا بعضُ الأمثلة على ذلك، أشهرها وضعُ ابن الهيثم مشكلةً بصريّةً وحلّها بمعادلة من الدرجة الرابعة، وذلك في الربع الأوّل من القرن الخامس الهجري.

وأذكرُ استطرادًا أنّ معادلة ابن الهيثم انتقلت إلى أوربا في القرن السادس الهجري ضمن ترجمة كتابه في البصريّات، واشتهرت القضيّة هناك منذ القرن السابع الهجري باسم alhazani problema، أي: القضيّة الحسنيّة (والمقصود بها الحسن بن الهيثم). لقد حاول العلماء أنْ يحلّوها على مرور القرون، إلى أنْ تيسّرَ الحل في القرن التاسع عشر الميلادي على يد رياضيٍ ألماني شهير.

وأختمُ الكلامَ حول مجال الجبر بقولي: إنّ التطوّرَ أدّى إلى أنْ يُعالجَ غياثُ الدين الكاشي في الثلث الأوّل من القرن التاسع الهجري سبعين نوعًا من المعادلات من الدرجة الرابعة في كتاب مستقل، وهذا العددُ يرجع في وقتنا الحاضر إلى خمسة وستين.

وأنتقل إلى علم المثلثات فأقول:

إن المباديء الأولى للمثلثات (trigonometrie) وصلت إلى العالم الإسلامي من الهند، وفيما بعد من الإغريق. وتطوّرت تطوّرًا هائلاً في البيئة الجديدة.

ففي أواخر القرن الرابع الهجري أعلنَ ثلاثة من العلماء ـ كل على حدة ـ أنه اكتشف حسابَ المثلث الكرويّ، أولئك هم: أبو الوفاء البُوزجاني، وأبو نصر بن عراق، وأبو جعفر الخُجَنْدي. ولقد تمكنَ تلميذهم أبو الريحان البيرُوني أنْ يُعالج مسائل المثلّثات الكرويّة في استخراج درجات الأطوال والمسافات الطويلة على الكرة الأرضيّة.

فأمّا وضعُ المثلّثات المسطحة والكرويّة كفرع مستقلّ، ومعالجة مسائلها كلّها فقد تحققَ على يد نصير الدين الطوسي في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. وهذا الفضل كان يُرْجَعُ خطأً إلى رجيومونتانوس الألماني الذي عاش في النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادي، إلى أنْ اكتشفَ مؤرخ الرياضيّات أنطون براونمُل سنة ١٨٩٧م أنّ الفضل يَرْجعُ إلى نصير الدين الطوسي، بعدما تمكنَ من معرفة الكتاب عن طريق الترجمة الفرنسيّة التي قام بها وزيرُ الخارجيّة العثمانيّة، الروميّ الأصل، سنة ١٨٩١م.

وكان براونمُل عاجزًا عن شرح وصول كتاب نصير الدين إلى رجيومونتانوس؛ حيث إنه لم يُترجم إلى اللاتينيّة. ورأيي أنَّ بازاريون ـ الذي كان ذا معرفة واسعة بالتراث الإسلامي ـ هو الذي أوصل الكتابَ عن طريق إستانبول، ضمنَ كتب كثيرةً إلى أوربا بعد الفتح العثماني للمدينة. إنَّ هذا البطريقَ كان يبذل جهودًا كثيرةً بعد تركه إستانبول في بيئته الجديدة لكي يغطي على الحضارة الإسلاميّة، وينسبَ كل الاكتشافات إلى الإغريق.

وفي مجال الرياضيّات أذكرُ شيئًا عن حساب التكامُل:

لقد ابتدأ حسابُ سطحِ القطعِ المكافئ في القرن الثالث الهجري في العالَم الإسلامي، دون أنْ تكونَ عندهم أيةُ معرفة عن محاولات أرخميدس في هذا الحساب. ولقد أعطى التطوّرُ المستمرُّ ثمارَه الناضجة عند غياث الدين الكاشي في القرن التاسع الهجري؛ فقد كان يستطيعُ أنْ يحْسبَ سطوحًا وأحجامًا للأشكال شبه الهندسيّة بكلِّ سهولة.

وفي علم الفلك:

أذكرُ ـ دون الخوض في نظريّاتهم المختلفة عن دوران الأرض أو سكونها أو غيرها ـ مثالين فقط على الدرجة العالية في أرصادهم وحساباتهم الفلكيّة:

لقد أدّتْ دقتهم في الرصد إلى أنْ يفكروا في أمر ميل محور الأرض، هل هو ثابتٌ أم متغيّرٌ؟ وللتحقق من الأمر بنى الأميرُ فخرُ الدولة بناءً خاصًا تلبيةً لرجاء الخجندي الفلكي في مدينة الريّ (طهران القديمة)، مع وضع آلة فيها عبارة عن سدس دائرة بقطر يقربُ طوله من أربعين مترًا؛ ليتمكنوا من قياس وضع الشمس في أوقات مختلفة لا بالدرجات والدقائق بل بالثواني. لقد وصلوا إلى الحكم ـ بعد أرصاد طويلة على مرّ السنين ـ بأنَ ميلَ الأرض يقل باستمرار.

أمّا المثالُ الثاني الذي أريدُ أنْ أذكرَه فيتعلّقُ بحساب أوج الشمس؛ فقد لاحظَ الإغريقُ أنَّ للشمس والأرض أبعدَ وأقصرَ مسافة بينهما في المدار السنوي، مقتنعين بأنَّ الأوجَ ثابتٌ. وبدأ التفكيرُ في العالَمِ الإسلامي بأنَّ نقطةَ الأوجِ في المدار تتقدّم، وقاموا بحساب التقدّم السنوي على مرّ القرون. إنَّ البيرُوني كان يحسبُه بحساب التفاضل، بمراعاة التزايد والتناقص الواقعَيْن بالأرباعَ السنويّة في الدوران. وكانت النتيجةُ التي وصلوا إليها في القرن الخامس الهجري هي أنَّ نقطةَ أوجِ الشمس تتقدّمُ في المدار كل سنة بمقدار ١٢,٠٩ ثانية، أي نصف ثانية أكثرُ من حساب علمِ الفلك الحديث، وهو ١١,٤٦ ثانيةً.

وأنتقلُ إلى مجال الجغرافيا:

وأبدأُ بالجغرافيا البشرية:

نشأ هذا المجال وتطوّرَ ـ كما نعرفه في التراث العربي ـ دون تأثيرٍ إغريقيّ. والمستوى الذي نعرفه للجغرافيا البشريّة في القرن الرابع الهجري في العالم الإسلامي لا يُصادفُ مثله أو من نوعه في أوربا إلا في القرن التاسع عشر الميلادي. والمقصودُ من المستوى العالي هو كونه حصيلةَ عملِ الجغرافيّ الذي كان يرحل ويشاهدُ ويجمعُ موادّه الخاصة، ثم يكتبُ في بيته بالاستفادة من المراجع.

وهذا الطابعُ هو السببُ الذي دفعَ أ. شبرنجر إلى اعتبار المقدسي (من القرن الرابع الهجري) ـ حين اكتشف مخطوطة كتابه في الهند ـ أكبرَ جغرافيّ عرفه البشرُ.

والسببُ الحقيقي في تأخر معرفة الجغرافيا البشرية في أوربا هو أنّ الأوربيّين لم يترجموا كتبَ الجغرافيا العربيّة إلا في زمنٍ متأخرٍ، أي في القرن السادس عشر والسابع عشر الميلادي.

أما **الجغرافيا الرياضيّة** فقد أخذ العربُ والمسلمون بعضَ مبادئها البسيطة من الإغريق، ولكنّهم طوّروها بكل تركيز إلى أنْ أسّسها البيرُوني في الربع الأوّل من القرن الخامس الهجري كعلم مستقل. حينما كان زملاؤه في الغرب الإسلامي يقيسون ويمتحنون درجاتِ الأطوال والعروض بين المحيط الأطلنطي وبغداد، حتّى وصلوا في طول البحر المتوسّط إلى نتيجة تختلفُ عن الواقع درجتين فقط. لقد أخذ البيرُوني على عاتقه قياسَ وتصحيحَ درجاتِ الأطوال والعروض بين غزنة وبغداد بتطبيق منهج جديد في استخراج درجات الأطوالَ وباستعمال مبادىء المثلثات الكرويّة، فحققَ عملاً لا يعرفُ تاريخُ التراث البشري له مثيلاً.

وفي عمله الذي استغرقَ سنتَين قاس البيرُوني مسافات لا تقل عن خمسة آلاف كيلومتر في الذهاب والإياب وبين المدنِ ذراعًا فذراعًا، وكان يرصدُ الشمس ويسجّل نتائجَه على نصف كرة كان يحملها معه.

إنّ نتائجَه التي وصل إليها في درجات الأطوال لسنتين كانت لا تختلفُ عن الواقع إلا قليلاً جدًا بعدة دقائق، لا درجات، وتصحيحاتها النهائيّة لم تكن ممكنةً إلا في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين. لقد عرف الأوربيّون مسائل الجغرافيا الرياضيّة من كتبٍ عربيّةٍ

سابقة للبيرُوني، وأخذوا منها جداول درجات الأطوال والعروض وعملوا منها مئات الجداول، لكنّهم لم يستطيعوا أنْ يطبّقوها على الخرائط.

أمّا بالنسبة لعمل العرب والمسلمين في خرائط سطح الأرض فيظهرُ حكمُ تاريخ العلوم فيه أشدَّ ظلمًا وإجحافا مما كان في المجالات الأخرى. إنّ البيئة الثقافيّة الإسلاميّة لا تؤخذ في الاعتبار إطلاقا حينما تناقشُ المسائلُ المعقّدةُ لتاريخ الخرائط. لقد قضيتُ خمسَ عشرة سنة من عمري لدراسة تاريخ الجغرافيا الرياضيّة والكرتوغرافيا في العالم الإسلامي واستمرارها في العالم الغربي، ونشرتُ نتائجَ دراستي في ثلاثة مجلدات سنة ٢٠٠٠م. وصلتُ إلى اليقين أنّ الخرائط في العالم الإسلامي أخذت تصل إلى أوربا في مراحل تطوّراتها المختلفة. إنَّ خرائطَ آسيا وإفريقيا والمحيط الهندي وسيبريا والبحر المتوسّط والبحر الأسود وجنوب أوربا التي نعرفها عند الأوربيّين حتّى نهاية القرن الثامن عشر الميلادي ـ ليست إلا تقاليدَ وتراكيبَ صحيحةً وغير صحيحة للخرائطَ التي كانت تصل إليهم من العالم الإسلامي من حين إلى حين. إنّ الخرائطيّين الأوربيّين حينما ابتدأوا في تصحيح ما في أياديهم من الخرائط في القرنِ الثامن عشر والتاسع عشر ـ كانوا يجدونها قريبة إلى الواقع قربًا لا يُتصوّرُ.

لقد طوّرَ العربُ والمسلمون طرقا لاستخراج الأطوال والعروض، ومناهجَ عاليةً لقياس المسافات في البحر. مكّنتْهم قبل انتهاء القرن الخامس عشر الميلادي من وضع خرائط لإفريقيا والمحيط الهندي بصحّة لا تختلفُ عمّا في وقتنا الحاضر تقريبًا.

إنَّ مناهجَهم كانت تُمكّنُهم من قياس مسافات طويلة، كالمسافة بين ساحل إفريقيا وسومطرة على خط الاستواء، باختلاف ضئيل جدًا عمّا هو معروفٌ في يومنا هذا. فلنذكر أنَّ حسابَ المسافاتَ الطويلة لخطّ الاستواء على سطح البحر لم يكن يمكنُ القيامُ به في العصر الحديث قبل النصف الأوّل من القرن العشرين.

يُضافُ إلى هذا أنّ البحّارين العربَ والمسلمين طوّروا في المحيط الهندي منذ القرن الثالث أو الرابع الهجري بوصلات متكاملة عالية. ولا عجبَ أنْ يكتبَ المؤرّخ والجغرافي اليعقوبي أنّ البواخرَ المصنوعة في أُبلّة على شاطئ دجلة كانت تحمل البضائعَ التجاريّة، من ميناء ماسة في جنوب أغادير في المغرب إلى الصين. لم يكن هذا الطريقُ فحسب معروفا قبل فاسكو دا جاما منذ قرون، بل أيضا الخرائط العربيّة الواضحة التي وصلت إلى البرتغاليّين منذ أوائل القرن الخامس عشر الميلادي، وقادتْهم إلى التفكير في الإبحار إلى الهند.

ومن الواجب عليَّ أنْ أُصَرِّحَ أنَّ البرتغاليّين في ذلك الزمن لم ينكروا أنَّهم لم يصلوا إلى الهند إلاّ بمعرفة كاملة للطريق معتمدين على الخرائط العربيّة، ولم يخفوا أنّهم وجدوا الخرائط الرائعة وأنواعًا من البوصلات عند البحّارة العرب، وقد عادوا بها معهم إلى البرتغال. وإنَّ الزعمَ القائل بأنَّ فاسكو دا جاما هو الذي اكتشفَ طريقَ الهند، وأنَّ البرتغاليّين هم واضعو الخرائط الكاملة التي انتشرت بعد رجوع فاسكو دا جاما ـ ليس إلا وهمًا وخيالاً من الناس في القرن التاسع عشر والعشرين.

وبعد هذه الأمثلة أنتقل إلى إجمال خصائص وميزات العلم والعلماء في البيئة الثقافيّة الإسلاميّة، وأوّلها وضوحُ المنهج الذي يكشفُ عن قانون التطوّر في مجال العلوم، واعتيادُ عدم إخفاء المصادر بل الاستشهاد بها بدقّة بالغة، وتكوينُ الخُلُقَ المنصفَ للنقد، واستخدامُ التجربة كوسيلة عند العمل استخدامًا منتظمًا، وتوسيعُ المصطلحات العلميّة وتطويرها، ومراعاةُ مبدأ الموازنة بين العلم والعمل، والرصدُ الفلكيّ على مدى سنين طويلة بواسطة المراصد التي نشأت في العهد الإسلامي. ووجدت هذه الخصائص والمبادىء في تأسيس الجامعات المكانَ الأفضل لرعايتها.

لقد أخذوا العلومَ من الإغريق خاصة وغيرهم ولكنّهم طوّروها، فأجادوا في عدّة علوم، ووضعوا مبادىء بعض العلوم التي بناها أخلافهم الأوربيّون. وهذه العلومُ التي كانت آنذاك في فترة نموّها أخذت تنتقل إلى الغرب خارجَ إسبانيا بكُتُبها وآلاتها.

وقد بدأت هذه العمليّة ـ وفقَ ما نعرفُ ـ في النصفِ الثاني من القرن العاشر الميلادي، واستمرّت مع مرحلة التمثّل خمسمئة عام. ويبدو أنَّ بدايةَ مرحلة الإبداع في أوربا كانت في أوائل القرن السادس عشر الميلادي؛ حيث تولوا هناك ـ بعد ذلك بنحو قرن آخر ـ دورَ القيادة في تاريخ العلوم، ونشأ عندهم شعورُ التفوّق على المسلمين في القرن السابع عشر الميلادي.

وقد يتساءل بعضُ المهتمين الذين قرأوا أو سمعوا عن إنجازات البيئة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة عن أسباب الركود المعروف لهذه الثقافة. ويُطرَحُ هذا السؤال بصيغ مختلفة، منها: إذا كان المسلمون قد وصلوا إلى هذا المستوى العالي في تاريخ العلوم فلماذا هم اليوم على مثل هذا التأخر؟

ولتوضيح هذا الأمر عُقد مؤتمرٌ في مدينة بوردو (في فرنسا) سنة ١٩٥٦م، وعُقدت ندوةٌ علميّة في نفس السنة في فرانكفورت، وعالج القضيّة عديدٌ من المستشرقين وأحدُ مؤرّخي العلوم.

لقد قدّمت مساهماتٌ طريفةٌ وأفكارٌ شيّقةٌ من قبل ممثّلي فروع علميّة مختلفة، حاول كلٌّ في مجال اشتغاله ـ بكلّ حذر وتحفظ ـ أنْ يوضّحَ سببَ "الانحطاط" أو "الانهيار" تعبيره الخاص. إنّ كثرةَ ما أتوا به من تعليلاتٍ وتناقضاتٍ يمكنُ أنْ تثيرَ لدى القارئ ـ خصوصًا غير المختصّ ــ اضطرابًا شديدًا وعجزًا عن تقديمِ جوابٍ مُقنع. وكثيرٌ من التخمينات كان يتجه إلى بعضَ التيّارات والمؤسّسات التي تتعلقُ بالدينِ الإسلاميّ نفسه.

إنّني كشخص اشتغل أكثرَ من خمسين سنة بتاريخ العلوم العربيّة والإسلاميّة وجّهتُ السؤال إلى نفسي كثيرًا، وكنتُ أعجزُ عن الجواب الّذي تطمئنُ به النفس. فأعدُّ من نعم الله تعالى عليَّ أن قضيتُ بعضَ السنين الأخيرة من عمري في تأليف كتالوج الآلات العربيّة والإسلاميّة، وإضافة مجلد لها كمدخلٍ لتاريخ العلومِ العربيّة والإسلامية، تطرّقتُ فيه إلى قضيّة أسباب الركود.

إنّ محاولتي لشرح هذه القضيّة أكثرُ طولاً مما أستطيعُ أنْ أعرضَه هنا، وهي تأخذ مكانها في القسم الثالث، وهو الأخير من المدخل الذي نشر مع المجلدات الأربعة الأخرى للكتالوج باللغة الألمانيّة، وتمت ترجمته الفرنسيّة وطُبعَ مؤخّرًا، وستتمُّ الترجمة العربيّة لمجلد المدخل قريبًا بإذن الله تعالى.

والذي أستطيعُ قوله هنا هو أنّ الدينَ الإسلاميَّ يجبُ أنْ يُستَبعدَ كسبب للتأخّر، أو لانتهاء فترة النشاط العلمي المنتج في البيئة الثقافيّة العربيّة الإسلاميّة. وبحسبِ اقتناعي لا يمكنُ للدين أنْ يُعَرْقلَ مجرى العلوم في بيئة ثقافيّة ما، بعد أنْ تكونَ عمليّة التطوّر قد أخذت مسارَها الخاص وشقت طريقها في ظروفٍ ملائمة. إنّ المسيحيّة لم تستطعْ أنْ توقفَ مجرى عمليّة أخذ العلوم العربيّة والإسلاميّة بعد أنْ بدأت، بل إنّ قساوسة الكنيسة والرُّهْبان كانوا الحاملين والمترجمين الأساسيّين للكتب العربيّة إلى اللاتينيّة.

وحينما وضع المسلمون أرجلَهم على أراضي بيزنطة في سوريّا، في العقد الثاني من الهجرة أعلنوا أنفسَهم كمرشّحين لتكوين حضارة جديدة، وحينما وصلوا سنةَ ٩٢هـ إلى أرض إسبانيا أرّخوا بداية المرحلة التي ابتدأ فيها الآخرون في الاشتراك معهم في الحضارة الجديدة، إلى أنْ أخذوا زمامَ القيادة من أيديهم.

وحينما يقفُ العربُ والمسلمون أمامَ هذا الواقع التاريخي فلا داعي لتكوّن عقدة في أنفسهم، بل يجبُ أن يشعروا بأنّ الحضارةَ الأوربيّة حضارةٌ مشتركة في أصولها وليست أجنبيّة عنهم، وينبغي أنْ يأخذوا منها أكبرَ قدر ممكن، وبأقصى سرعة ممكنة، كما عملوا في الأخذ من البيئات الأخرى في بداية تاريخهم. إنهم سيجدون القوّةَ والثقةَ الضروريّة بالنفس في معرفة مكانتهم العالية في تاريخ العلوم.

مصادر يونانية مفقودة
حفظتها الترجمات العربية

د. مصطفى لبيب عبد الغني (*)

مقدمة :

يلزم قبل تناول دور الحضارة الإسلامية فى صيانة تراث العالم القديم أن نشير ابتداءً إلى بعض الحقائق الهامة منها :

أولاً : إن التأريخ الثقافى يعتمد في الأساس على وثائق المعرفة الموجودة بالفعل، والتى يمكن قراءتها وتفسيرها . وفى غيبة هذه الوثائق لا تكون هناك إمكانية لإصدار أحكام صحيحة عن منجزات فترة ما من فترات التاريخ.

وعلى الرغم من غياب أو فقدان الكثير من وثائق المنجزات الفكرية للحضارة الإسلامية التي ازدهرت وبلغت شأوًا رفيعًا بالقياس إلى ما سبقها وما عاصرها من الحضارات ، فى الفترة من القرن التاسع الميلادى (الثالث الهجرى) حتي القرن الثالث عشر الميلادى (السابع الهجرى) أو يزيد، فإن ما بقى من هذه الوثائق . على ندرته . يسمح لنا بأن نكوّن عن هذه المنجزات صورة تقريبية.

ثانيًا : إن ما يستلفت النظر حقًا فى حضارة الإسلام هذه، المؤسسة على عقيدة دينية، أنها احتفت بمطلق المعرفة الإنسانية على نحو غير مسبوق، فلأول مرة يسجل التاريخ بالفعل حركة نقل لعموم التراث المعرفى السابق أيا كانت أزمنته وبيئاته ولغاته، فقد سعى المسلمون بفعل عوامل عديدة متآزرة إلى امتلاك ناصية المعرفة المتاحة فى زمانهم، وحققوا كل الشروط الضرورية والكافية لإنجاز هذا الهدف الصعب النبيل.

ولاعتبارات تاريخية كان من الطبيعى أن يتصدر التراث اليونانى كل مصادر المعرفة الموجودة آنذاك. وبذل النقلة ــ على امتداد قرنين دون انقطاع ــ غاية جهدهم لنقل

(*) أستاذ الفلسفة وتاريخ العلوم بكلية الآداب – جامعة القاهرة .

الفلسفات والعلوم اليونانية الهيلينية الخالصة والهيللنستية المختلطة[١] عن اللغة السريانية وعن اللغة اليونانية، كما اتسع هذا الجهد لنقل التراث اللاتينى، إلى جانب المحاولات المتصلة لنقل التراث الفارسى والهندي عن اللغتين الفارسية البهلوية والسنسكريتية.

ثالثًا : كانت ترجمة التراث العالمى السابق إلى اللغة العربية هى المقدمة الضرورية لتأسيس معرفة جديدة تجاوزت المعرفة القديمة فى موضوعاتها ومناهجها وغاياتها ، وكُتبت الفلسفات والعلوم بلغة الثقافة العالمية فى العصور الوسطي، أي بالعربية ، وتضافر على صنع المعرفة الجديدة إنسان ذلك الزمان مسلمًا كان أو على غير ملة الإسلام، عربيًا كان أو غير عربى، فجاءت بحق تجسيدًا عمليًا لوحدة الجهد الإنساني التى زكاها الإسلام دونما تمييز.

وكان من الضرورى أن يصاحب هذه المعرفة الجديدة اهتمامٌ واجب بالتأريخ لها، وتسجيل لتطورها، وتقدير لماضيها المؤصِّل لها ؛ فقد استجاب المسلمون لتوجيهات عقيدتهم بأن العلم وراثة كريمة، واستُحدث على ذلك فرع هام من فروع الثقافة الإنسانية، هو "تاريخ العلم"، فعرفت الحضارة الإسلامية كتب العلم المؤسسة لنظرياته وقوانينه، كما عرفت كتب تاريخ العلم الراصدة لنشأته وتطوره، مثال ذلك ما نجده في العديد من قوائم الكتب والتراجم والطبقات. وهنا تبرز ــ من هذا الجانب ــ أهمية ذكر المصادر التى فقدت أصولها اليونانية، وبقيت محفوظة لنا في ترجمات عربية. وفى هذه الترجمات التى جاءت

---

(١) اقترنت جهود النقلة والقائمين علي أمر الترجمة بشدة الطلب علي المخطوطات، مهما كانت الصعوبات التي تواجههم في ذلك . وشارك النقلة أنفسهم أحيانًا في رحلات علمية لطلب كتب العلم وجمع متفرقاتها المظنونة . من ذلك ما يقوله حنين بن إسحق عن كتاب "البرهان" لجالينوس ــ وهو في خمس عشرة مقالة ــ : "لم يقع إلى هذه الغاية إلي أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية، علي أن جبريل قد عُنى بطلبه عناية شديدة وطلبته أنا غاية الطلب وجُلت في طلبه بلاد الجزيرة والشام كلها وفلسطين ومصر، إلي أن بلغت الإسكندرية فلم أجد منه شيئًا إلا بدمشق نحوا من نصفه إلا أنها مقالات غير متوالية و لاتامة، وقد كان جبريل أيضًا وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التي وجدتُ بأعيانها وترجم له أيوب ما وَجَد، وأما أنا فلم تطب نفسي بترجمة شئ منها إلا باستكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال وللطمع وتشوُّق النفس إلي وجود تمام هذا الكتاب ..."

(حنين بن اسحق: "رسالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس "، ص ١٧٦).

دقيقة دقة ملحوظة ـ مقارنة بترجمات تلك الأعمال ذاتها فى الحضارة الغربية ـ إلى اللغة العبرية أو إلى اللغة اللاتينية[١] ـ والتى جاءت موثقة كذلك توثيقا دقيقا يعلو على الشك ـ

---

(١) وفى ذلك يقول "إدوارد براون" ـ مؤرخ الطب العربى ـ أن "لوسيان لوكليرك له الحق فيما يذهب إليه من أن الترجمة العربية عن اليونانية كانت أوضح وأدق من التراجم اللاتينية المأخوذة من العربية. والذي يحكم على الطب العربي في هذه التراجم اللاتينية لا يقدّره حق قدره بل لعله يتجنّى في الحكم عليه. ويقول لوكليرك أيضا : إن هناك مقاطع في الترجمة اللاتينية لكتاب القانون لابن سينا لم يفهمها المترجم ؛ ومن ثَمَّ لا تنقل إلى القارئ فكرة واضحة عن الموضوع. ويصدق هذا على المترجمين السُّريان السابقين على زمن الحضارة الإسلامية، والذين كانوا يكتفون فى المقاطع الصعبة بترجمة كلمة يونانية بمفردها دون الالتفات إلى صياغة المعني العام في الجملة ؛ ولذلك نجد فى هذه التراجم جملا عديدة كلها أخطاء ، وتعابير ليس لها معنى. وباختصار كان المترجم السُّرياني يضع الكلمة اليونانية حين يخفق في إيجاد ترجمة لها أو فهمها، ويترك للقارئ أن يخمّن ما يشاء من إيجاد معنى الكلمات العربية التي صاغها". ويبين ماكس مايرهوف أن الترجمات السُّريانية التي تمت أولاً للأعمال اليونانية كانت رديئة جدًا، وهو ما لاحظه حنين بن إسحق، وذكره فى مواضع عديدة من رسالته إلى على بن يحيى . وهذا ما أكده بونيون M. Pognon فى نشرته للترجمة السريانية لفصول أبقراط : Une version Syriaque des Aphorismes d' Hippocrates, Leipzig 1903, حيث يقول : "إن المترجمين السُّريان عندما كانوا يجدون فقرة صعبة غالبًا ما كانوا يكتفون بإيراد كلمة سريانية أمام كل كلمة يونانية دون أى محاولة لإثبات عبارة مفهومة ؛ وهكذا نجد فى ترجماتهم كثيرًا من العبارات الخاطئة، إلى حد أننا نجد تعبيرات لا معني لها على الإطلاق". (Max Meyerhof, "New light on Hunain Ibn Ishaq and his period", Isis, V. 8, p. 711. Cambridge, Mass. Brussels, 1926). ومن الناحية الأخرى نجد أن الفكر العربى واضح ذو أسلوب إيجابى، واللغة العربية كاملة التكوين، غنية بأصولها وبإمكانياتها . . وإلى جانب وفرة الأسماء العربية فى علم التشريح والباثولوجيا والطب بصورة عامة نجد أن الاشتقاق والصياغة من أصل موجود ممكن وسهل الفهم ، فجاءت الاشتقاقات التى على وزن فُعَال مشيرة إلى الوجع أو المرض، مثل : صُداع ـ زُكام ـ جُذام - دُوار ـ بُخار - خُمار. واستعملت اشتقاقات أخرى للدلالة على الحالات المرضية، مثل : استسقاء؛ وبذلك أمكن صياغة التعابير والأسماء الفنية. (براون، ١. "الطب العربى"، ترجمة داود سليمان على، ص ٣٢-٣٧، بغداد ١٩٦٤). وما يصدق على الطب يصدق على بقية العلوم فى الحضارة الإسلامية. وقد سَجَّل اللغويون العرب ومصنفو المعاجم المتخصصة الجهود التى بذلت للتحديد الدقيق لدلالات الألفاظ. وكانت الترجمة العربية – كما يقول حنين بن إسحق – "تأتي بحسب قوة المترجم للكتاب والذي ترجم له". وفضل حنين بن إسحق أنه صوَّب الطريقة التي اعتادها المترجمون السُّريان ؛ فدرس اللغة اليونانية دراسة متعمقة، وبحث عن المخطوطات الصحيحة للكتب اليونانية، واجتهد فى النفاذ إلى معنى النص وروحه قبل الإقدام على الترجمة (Meyerhof, p. 711). وفى رسالة "حنين" إلى "على بن يحيى" يذكر ما سبق أن ترجمه غيره من الكتب، ثم عاد هو فترجمه أو أصلحه. فيقول عن ترجمته لكتاب "فِرَق الطب للمتعلمين" لجالينوس : "وقد كان ترجمه قبلي إلى السريانية رجل يُقال له "ابن سهدا" من أهل الكرخ، وكان ضعيفا في الترجمة، ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلا لمتطبب من أهل جند يسابور يقال له شيريشوع بن قطرب من نسخة يونانية كثيرة الأسقاط، ثم سألني بعد ذلك وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها حبيش تلميذى إصلاحه بعد أن كانت قد

اجتمعت له عندى عدة نسخ يونانية، فقابلت تلك بعضها حتى صحّحت منها نسخة واحدة، ثم قابلتُ بتلك النسخة السريانى وصححته، وذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه، ثم ترجمته من بعد سُنيات إلى العربية لأبى جعفر محمد بن موسى ("رسالة حنين بن إسحق إلى على بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم ، ص ١٤٩-١٥١) .

وكان العمل الواحد يحظى أحيانا بترجمات متابعة توخيا لأقصي قدر ممكن من الدقة والإيضاح، من ذلك ما يذكره حنين عن كتاب "الصناعة الطبية" لجالينوس من أنه كان قد ترجم هذه المقالة عدةٌ، منهم : سرجس الرأس عيني قبل أن يقوى في الترجمة، ومنهم ابن سهدا، ومنهم أيوب الرهاوي ، وترجمته أنا بعد لداود المتطيب. وكان داود هذا رجلا حسن الفهم حريصًا على التعلم وكنت في الوقت الذي ترجمته شابا من أبناء الثلاثين سنة أو نحوها . وكانت قد التأمت لى عدة صالحة من العلم في نفسي وفيما ملكته من الكتب. ثم ترجمته إلى العربية "لأبى جعفر محمد بن موسى". (المصدر السابق ، ص١٥٣) . وعن ترجمة كتاب جالينوس "في الأسطقسات على رأي بقراط" يقول حنين : "وكان قد سبقني إلى ترجمته سرجيس إلا أنه لم يفهمه فأفسده، ثم إني ترجمته إلى السريانية لبختيشوع بن جبريل بعناية واستقصاء ، وكانت ترجمتي له وجل ما ترجمته لهذا الرجل فى وقت منتهي شبابي على تلك السبيل، ثم ترجمته إلى العربية لأبى الحسن علي بن يحيى". (المصدر السابق، ص ١٥٤) ، وعن ترجمة كتاب جالينوس "في القوى الطبيعية يقول حنين : "وقد ترجم هذا الكتاب إلى السُريانية سرجس ترجمة سوء، ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام قد أتت عليَّ سبع عشرة سنة أو نحوها لجبريل بن بختيشوع ، ولم أكن ترجمت قبله إلا كتابا واحدًا، وترجمته من نسخة يونانية فيها أسقاط، ثم إني تصفحته إذ أحسنت فوقفت منه علي أسقاط أخر فأصلحتها، وأحببت إعلامك ذلك لكيما إن وجدت لهذا الكتاب من ترجمتي نسخا مختلفة عرفت السبب في ذلك ". (المصدر السابق، ص ١٥٤) . ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس "فى الحيلة لحفظ الصحة" De Tuenda Sanitate : وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السُريانية "ثيوفيل الرهاوي" ترجمة خبيثة رديئة، ثم ترجمته أنا لبختيشوع بن جبريل فلم يتهيأ لى في وقت ما ترجمته إلا نسخة واحدة، ثم وجدت بعدُ نسخة أخرى يونانية فقابلت به، وصححته من اليونانية، ثم ترجمه حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى، وترجمه من بعدُ اسحق لعلى بن يحيى (ص١٧٠-١٧١) .

ويقول حنين عن ترجمة كتاب جالينوس "فيما يعتقده رأيا" . وقد ترجمه أيوب إلى السُريانية وترجمته إلى السُريانية لإسحق ابني، وترجمه إلى العربية ثابت بن قُرَة لمحمد بن موسى وترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية، وقابل به أسحق الأصل وأصلحته لعبد الله بن إسحق". المصدر السابق، ص ١٧٥) .

عديدة إذن هى الأمثلة التي تبيّن بوضوح توخيَ أقصى قدر ممكن من الدقة تمثّل في إعادة الترجمة للنص الواحد وترجمته أحيانًا مرات، ومن أكثر من لغة عاش فيها النص، مع الحرص البالغ على مراعاة ما ينبغي أن يكون عليه النقل الصحيح للأفكار.

وتتكرر أمثلة ذلك في وصف حنين للكثير من ترجمات كتب جالينوس. ومن الثابت في تاريخ الترجمة أن كتاب "المبادئ" لإقليدس ترجمه الحجّاج بن يوسف بن مطر، وعُرفت ترجمته بالنقل الهاروني [نسبة إلى هارون الرشيد]، ثم إنه هو نفسه أعاد ترجمته ثانية فيما سُمى بالنقل المأمونى [نسبة إلى المأمون]. وفي أوائل القرن العاشر الميلادي راجع هذه الترجمة قسطا بن لوقا، وراجعها بعد ذلك حنين بن إسحق ثم ثابت بن قرَة، فأصبحت الترجمة لدقتها معينة بالفعل في توضيح غوامض النص اليونانى. كما أن كتاب "المجسطي "لبطليموس كانت قد ظهرت له ترجمة لمترجم مجهول بتكليف من يحيى بن خالد البرمكي، ثم ترجمه الحجّاج بن يوسف بن مطر سنة ٨٢٩/٨٣٠م على أساس ترجمة

كانت المناسبة الطيبة للفيلولوجيين ولمؤرخى العلوم على السواء لتصحيح وتتميم صورتنا الحالية عن الفكر اليونانى من ناحية، ولبيان دور هذا الفكر فى تشكيل الفكر العربى بعد ذلك من ناحية أخرى. وجدير بالذكر أنه قد ارتبط بظاهرة الترجمة هذه ـ تلك التي تفردَت بأساليبها المبتكرة ــ إلى جانب التأريخ للعلوم ترسيخ علم توثيق النص وعلم نقد النص؛ دفعًا لعوامل الانتحال والتشويه الثقافي التي عرفها العلم فى تطوره[١] .

سريانية قام بها سرجيس الرأس عيني (النصف الأول من القرن السادس الميلادي) ، وقام بمراجعة هذه الترجمة فى النصف الثاني من القرن العاشر الميلادى أبو الوفا البوزجاني ثم نصير الدين الطوسى من بعد فى القرن الثالث عشر الميلادى. وكان حنين بن إسحق قد قام بترجمته للمرة الثالثة فى منتصف القرن التاسع الميلادي، وأصلح هذه الترجمة من بعد ثابت بن قرة.

ومن الشواهد البالغة الدلالة على هذا الشأن ترجمة بعض الكتب المنطقية لأرسطو أربع مرات على التوالي. ففى نسخة مخطوطة يملكها الحسن بن سُوار أثبت التباين فى هذه الترجمات ، وفى ذلك يقول في نهاية كتاب "أرسطوطاليس"المسمى "سوفسطيقا": في التبصير بمغالطة السوفسطائية : "فلأنا أحببنا الوقوف على ما وقع لكل واحد منهم كتبنا جميع النقول التي وقعت إلينا ليقع التأمل لكل واحد منها ، ويستعان ببعضها على بعض فى إدراك المعني". وهذا يدل ــ فيما يرى عبد الرحمن بدوي ـ علي أن العرب فى ذلك العهد (النصف الثاني من القرن الرابع) قد كانوا تجاوزوا مرحلة العمل السريع وترجمة كل ما يمكن ترجمته، تلك المرحلة التي تقع في عهد المأمون والمتوكل، إلى مرحلة التدقيق والترف حيث لم يعودوا يثقون بتلك الترجمات السريعة التى نشأت تحت حمية الرواد الأوائل للتراث اليوناني. (عبد الرحمن بدوي ــ منطق أرسطو جـ١ ص ٧ – ٨) .

وعلى حين بلغت العناية بالترجمة هذه الغاية الرفيعة ظل وضع الترجمات اللاتينية للأعمال العربية سيئًا ، حتى أننا نجد "روجر بيكون"يسخر بشدة من المترجمين الذين لم يكونوا يعرفون العلوم ولا لغات النصوص العلمية، بل ولا يعرفون حتى اللغة اللاتينية معرفة جيدة. وجاءت شهادته هذه بعد قرن كامل على اكتمال قدر ملحوظ من الأعمال المترجمة عن العربية.

(١) عرفت الحضارة الإسلامية علمًا هامًا هو علم نشر الكتب ونقد النصوص، وهو العلم الذى استمد الكثير من أصوله من جهود علماء الحديث فى نقد متن الحديث وسنده، وتجريح رجاله وتعديلهم. وبلغ نقد النص وتوثيقه شأوًا بعيدًا فى مدرسة حنين بن إسحق. ونحن نجده وهو يسرد ضمن مصنفات جالينوس كتابا فى "تشريح آلات الصوت"يقول: "إن هذا الكتاب مفتعل على لسان جالينوس، وليس هو لجالينوس، ولا غيره من القدماء، ولكنه لبعض الحدث، جمعه من كتب جالينوس، وكان الجامع له مع هذا أيضاً ضعيفًا". وعن كتاب "تشريح العين"يذكر ابن أبي أصيبعة قول حنين ابن إسحق : "إن عنوانه باطل لأنه يُنسب إلى جالينوس وليس هو لجالينوس ، وخليق أن يكون لروفس أو لمن هو دونه". وعن اختصار الكتاب المعروف بـ"النبض الكبير"، وهو مقالة واحدة ذكر جالينوس أنه كمّل فيها النبض، يقول حنين : "وأما أنا فقد رأيت باليونانية مقالة يُنحى بها هذا النحو، ولست أصدق أن جالينوس الواضع لتلك المقالة ؛ لأنها لا تحيط بكل ما يُحتاج إليه من أمر النبض، وليست بحسنة التأليف أيضاً . وقد يجوز أن يكون جالينوس قد وعد أن يضع تلك المقالة فلم يتهيأ له وضعها، فلما وجده بعض الكذابين قد وعد ولم يف تخرّص وضع تلك المقالة =

ومن المعلوم أن الكثرة الغالبة من الترجمات العربية التي تمَّ معظمها في القرن التاسع الميلادي لمئات الأعمال اليونانية هي مؤسسة على مخطوطات سريانية أو على مخطوطات يونانية ترجع على أقل تقدير إلى ستة أو سبعة قرون قبل زمان جمعها . وهذا ما يعطى هذه الترجمات العربية قيمة جديرة بالاعتبار في إصلاح الترجمات اللاتينية أو العبرية اللاحقة لهذه النصوص، وفي استعادة جانب مفقود من التراث اليوناني .

نماذج من الأصول المفقودة :

ثمت نماذج عديدة نذكرها على سبيل المثال من بين مئات الأعمال اليونانية المترجمة إلى العربية، والتي قدّر لها البقاء في اللغة العربية بعد أن فُقد الكثير من أصولها اليونانية، ومنها :

وأثبت ذكرها فى الفهرست ؛ كيما يُصدَّق فيها . ويجوز أن يكون جالينوس قد وضع مقالة في غير تلك، وقد دُرست كما دُرس كثير من كتبه وأُفتعلت هذه المقالة عوضها ومكانها . ("حنين بن إسحق: فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس. . . "ص ١٦٧) . كما تنبه "حنين بن إسحق" إلى ما لحق كتاب "الأدوية التي يسهل وجودها "لجالينوس من تحريف على أيدي المترجمين السُّريان، وعلى أيدي المفسرين من بعد، ويعبّر عن معاناة الباحث فى هذا الكتاب فى غيبة النص الأصلى له، فيقول : "ولم أجد لهذا الكتاب نسخة باليونانية أصلاً ولا بلغنى أنه عند أحد، على أنى قد كنتُ فى طلبه بعناية شديدة وقد ترجمه سرجس، إلا أن الحاصل فى أيدى السُّريانيين فى هذا الوقتً فاسدٌ ردئ، وقد أضيف إليه مقالة أخرى فى هذا الفن نسبت إلى جالينوس وما هى لجالينوس لكنها لفلغريوس. . وقد رأيت هذه المقالة بل ترجمتها مع مقالات لفلغريوس ولبختيشوع إلى السريانية ، ولم يقتصر المفسّرون للكتب على هذا، حتى أدخلوا فى هذا الكتاب هذيانا كثيرا، وصفات بديعة وعجيبة، وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط، وقد وجدت أورباسيوس ذكر أنه لم يجد لهذا الكتاب نسخة فى أيامه. وسألنى بعض أصدقائي أن أقرأ الكتاب السُّرياني وأصححه على حسب ما أرى أنه موافق على رأى جالينوس ففعلت "(رسالة ، ص ١٧٠) .

ومن بعد نجد ابن أبى أصيبعة عندما يشير إلى كتاب جالينوس "في تركيب الأدوية "الذي وضعه مؤلفه فى سبع عشرة مقالة يقول : "إن جملة هذا الكتاب الذى رسمه جالينوس فى تركيب الأدوية لا يوجد فى هذا الوقت إلا وهو منقسم إلى كتابين وكل واحد منهما على حدته ؛ ولا يبعد أن يكون الإسكندرانيون لتبصرهم فى كتب جالينوس جدا صنعوا هذا، أو غيرهم. فالأول يعرف بكتاب قاطاجانس ويتضمن السبع المقالات الأولى. والآخر يعرف بكتاب الميامر ويحتوي علي العشر المقالات الباقية "(عيون الأنباء في طبقات الأطباء "، ص ١٤٤) . ومن الواضح أن هذين العنوانين الموضوعين على جالينوس لا نجدهما بالطبع ضمن ثبت أعماله.

وإنه ليزداد تقديرنا لروح الدقة هذه إذا ما قورنت أعمال المترجمين في الحضارة الإسلامية بما كان عليه وضع الترجمات اللاتينية للنصوص العربية المنقولة عن اليونانية أو المكتوبة بالعربية أصلا، وكيف اختلطت فيها النصوص الأصلية مع شروحها دون تمييز، فظهرت على أنها من عمل شخص واحد، هذا إلى جانب جرأة المترجمين الأوربيين أحياناً في نسبة أعمال عربية إلى أنفسهم فتختلط – على ذلك – المؤلفات، بالترجمات، وموقف قسطنطين الإفريقي مثال واضح على ذلك.

أولاً : أعمال لجالينوس (ازدهر فى روما في منتصف القرن الثاني الميلادي) :

١ – مؤلفه الأساسي في التشريح Peri anatomikon egkheireseon المكوَن من خمسة عشر كتابا ، والذي لا يوجد منه حاليًا في اليونانية إلا الكتب من الأول إلى الثامن وبداية الكتاب الحادي عشر، على حين أن الترجمة العربية قد حفظت لنا النص كاملاً. وفى رسالة حنين بن إسحق إلى علي بن يحيى يذكر أنه "قد كان ترجم هذا الكتاب إلى السُّريانى أيوب الرهاوي لجبريل بن بختيشوع، وأصلحتُه منذ قريب ليوحنا بن ماسويه، وبالغت في العناية بتصحيحه"[(١)] . وبالقياس إلى الترجمات اللاتينية له عن اليونانية التى يصعب قبولها مثل ترجمات Burgundio of Pisa (d. 1193), و Nicolos of Reguim (1280-1350)، و Peter of Abano قبل سنة ١٣٠٣م ، تظهر قيمة النص العربى في تصويب الترجمة اللاتينية، وفى استعادة النص اليونانى[(٢)] .

وعندما نشر "ماكس سيمون" Max Simon النصوص العربية للكتب من التاسع إلى الخامس عشر سنة ١٩٠٦ مع ترجمة ألمانية أصبح في متناول الباحثين هذا العمل بأكمله مرة ثانية ، كما ظهرت ترجمة إنجليزية لهذه الكتب السبعة الأخيرة سنة ١٩٦٢م[(٣)] .

٢ – ولم يكن معروفاً للباحثين الغربيين حتى وقت قريب أن لجالينوس رسالة تشريحية "عن اختلاف الأعضاء المتشابهة الأجزاء" Perites ton homoiomeron somaton، وهي تلك التي ترجمها حنين بن إسحق من اليونانية إلى السُّريانية وترجمها تلميذه عيسى بن يحيى إلى العربية[(٤)] .

٣ – وكتاب "في التجربة الطبية" لجالينوس Peri tes iatrikes empeirias بقيت منه في اليونانية شذرتان صغيرتان ترجمهما إلى اللاتينية Gadaldini of modena فى القرن السادس عشر. وهذا الكتاب الهام الذي يقول عنه حنين بن إسحق: إن جالينوس يقتص

---

(١) حنين بن اسحق :"فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٥٩.

(٢) Manfred Ullmann, “Islamic Medicine"P.31, Edinburgh University Press

(٣) "Galen on Anatomical Procedures, the latter books", a translation by W.L.H. Duckworth, ed. M. C. Lyons and B. towers Cambridge, 1962.

(٤) حنين بن إسحق :"فى ذكر ما ترجم من كتب جالينوس"، ص ١٦١.

فيه حجج أصحاب التجارب وأصحاب القياس بعضهم على بعض"[١]، ظلّ محفوظاً فى نصه الكامل باللغة العربية فحسب ، إلى أن نُشرت الترجمة العربية مع ترجمة إنجليزية لها سنة ١٩٤٤ على يد ريتشارد فالتزر Richard Walzer.

٤ – وهناك كتاب لجالينوس تُرجم إلى العربية بعنوان "فى محنة أفضل الأطباء" أو "في أن الطبيب الفاضل فيلسوف" Quod optimus Medicus set quoque philosophus لايُعرف نصّه اليوناني. ومع أن جالينوس لم يذكر هذا الكتاب ضمن فهرست مؤلفاته إلا أنه كتاب صحيح لا يُشك في نسبته إليه. وهذا الكتاب يندرج فيما يُعرف حاليًا بالأخلاق الطبية Medical Ethics، وهو يلقي ضوءًا هامًا على السيرة الذاتية لجالينوس. ولايزال الكتاب مخطوطًا لم يطبع بعد، وتوجد منه نسختان : إحداهما فى مكتبة بلدية الإسكندرية ، والثانية في بورصه Bursa بتركيا.

٥ – "تفسير جالينوس لكتاب أبقراط عن الهواء والماء والمساكن"لا يوجد منه باليونانية حاليا غير أربع فقرات اقتبسها أورباسيوس. وهذا الكتاب موجود في ترجمة حنين بن إسحق إلى السّريانية التى ترجمها لسلمويه بن يونان، وفي ترجمة حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى.

وفى سنة ١٢٩٩م ترجم سالمون بن ناثان Salmon ben Nathan النص العربي إلى العبرية ترجمة ناقصة، ولا يزال المخطوط العبرى محفوظًا بأكسفورد، ثم ترجمت هذه الترجمة العبرية ذاتها إلى اللاتينية على يد موسى ألاتينو Moses Alatino، ولم يكن أمام الباحثين إلا الرجوع إلى هذه الترجمة اللاتينية المختصرة المليئة بالأخطاء، كما أن النص السرياني أيضًا مفقود كذلك، والترجمة العربية بتمامها لهذا النص لا تزال مخطوطة، وهي ضمن مجموعة "طلعت"بدار الكتب المصرية. وقد اقتبس منها الرازي وابن سينا وابن رضوان وابن ميمون وآخرون.

٦ – كتاب جالينوس "في حيلة البرء"Methodi Medendi فى أربع عشرة مقالة ، وهو مفقود فى أصله اليوناني. ويذكر حنين بن إسحق فى رسالته أنه قد كان ترجم هذا

(١) قول حنين في رسالته إلى علي بن يحيي :"ووجدت له كتبا أُخر لم يذكرها (أى جالينوس) فى الفهرست، وأنا ذاكرها : كتابه في محنة أفضل الأطباء، هذا الكتاب مقالة واحدة، وقد ترجمته الى العربية لمحمد بن موسى، ص١٧٥.

الكتاب إلى السُّريانية سرجس فكانت ترجمته الست المقالات الأُوَل . وقد كان سلمويه إذ أرني على أن أصلح له هذا الجزء الثاني، وطمع أن يكون ذلك أسهل من الترجمة وأجود ، فقابلني ببعض المقالة السابعة ومعه السرياني ومعي اليوناني وهو يقرأ عليَّ السُّريانية ، وكنت كلّما مرّ بى شئ مخالف لليوناني خَبّرته به، فجعل يُصلح حتي كَبُر عليه الأمر، وتبيَّن له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ، وأن الأمر يكون فيها أشد انتظامًا . فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها . . . ثمّ إنى بعد سنين ترجمت الكتاب من أوله لبختيشوع بن جبريل، وكان عندي للثماني المقالات الأخيرة منه عدّة نسخ باليونانية، فقابلت بها ، وصحّحت منها نسخة، وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة، فأما الست المقالات الأُوَل فلم أكن وقعتُ لها إلاّ على نسخة واحدة، وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ ؛ فلمْ يمكننى لذلك تخلّص تلك المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إنى وقعتُ على نسخة أخرى، فقابلت بها ، وأصلحت ما أمكنني إصلاحه، ولا يخلو الأمر إلى أنى أقابل به ثالثة إن اتفقت لى نسخة ثالثة ، فإن نُسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة ؛ وذلك أنه لم يكن مما يُقرأ فى كُتّاب الإسكندرية. وترجم هذا الكتاب من النسخ السُّريانية التى ترجمتها حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى، ثم إنه سألني بعد ترجمته لها أن أتصفح له المقالات الثماني الأخيرة، وأصلح ما وجدت من الأسقاط، فأجبته إلى ذلك، وأجدتُ فيه "[١] .

وقد قام ابن رشد بتلخيص هذا الكتاب[٢] .

٧ – كتاب جالينوس "فى أراء بقراط وفلاطن "(فى عشر مقالات) De Placititis Hippocratis et Platonis وهو مفقود في اليونانية، يقول عنه "حنين بن إسحق": "وكان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب ، ولم يترجمه إلى هذه الغاية أحد غيره، وكانت له عندي عدة نسخ يونانية شغلت عنها بغيرها ، ثم ترجمته من بعد إلى السُّريانية، وأضفت إليه مقالة عملتها فى الاعتذار لجالينوس فيما قاله فى المقالة السابعة من هذا الكتاب. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى"[٣] .

(١) رسالة، ص١٥٨–١٥٩.
(٢) رسائل ابن رشد الطبية، بتحقيق: جورج شحاته قنواتي وسعيد زايد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧.
(٣) رسالة. . .، ص١٦٣.

٨ – كتاب جالينوس "في علل التنفس" De Causis Respirationis مفقود فى اليونانية. وهذا الكتاب ترجمه إلى العربية اصطفن لمحمد بن موسى، وأصلحه حنين بن إسحق[١].

٩ – كتاب جالينوس "فى الأسماء الطبية" De Nominibus Medicinalibus (فى خمس مقالات). نصّه اليوناني مفقود حاليا، وعنه يقول "حنين بن إسحق": "ونسخته باليونانية فى كتبى، إلا أني لم أكن ترجمته ولا غيرى، ثم ترجمتُ منه من بعد إلى السُّريانية ثلاث مقالات، وترجم حبيش منها المقالة الأولى إلى العربية "[٢].

١٠– كتاب جالينوس "فى أجزاء الطب" De Partibus Artis Medicae (مقالة واحدة). ونصه اليوناني مفقود. و (قد ترجم من هذا الكتاب حنين قبل وفاته بنحو شهرين زيادة على النصف، وأتمه إسحق ابنه إلى العربية)[٣].

١١– كتاب جالينوس "فى تولد الجنين المولود لسبعة أشهر" De septimestripartu (مقالة واحدة). وهو نص يونانى مفقود حفظته ترجمة "حنين بن إسحق" من بعد إلى السُّريانية والعربية[٤].

١٢– كتاب جالينوس "فى تدبير الأمراض الحادة على رأي بقراط " De victus Ratione in Morbis acutis ex Hippocratis (مقالة واحدة). وهذا النص اليوناني مفقود. وعنه يقول "حنين بن إسحق": "وترجمته أنا إلى السُّريانية لبختيشوع، وترجمته بعد ذلك إلى العربية لمحمد بن موسى"[٥].

ثانيا : نصوص طبية مفقودة لجالينوس وبقيت اقتباسات حرفية منها محفوظة في العربية :

١ – "تفسيره لكتاب عهد بقراط": In Hippocratis Jusjurandum Commentarius (مقالة واحدة). أصله اليونانى مفقود ، وترجمه حنين بن إسحق إلى السُّريانية، وأضاف إليه شرحًا للمواضع المستصعبة منه، وقد ترجمه حبيش إلى العربية لأبى الحسن أحمد بن موسى وترجمه أيضا عيسى بن يحيى[٦].

(١) سالة. . .، ص١٦٢.
(٢) المصدر السابق، ص ١٧٥.
(٣) المصدر السابق، ص ١٦٦.
(٤) المصدر السابق، ص ١٦٧.
(٥) رسالة. . .، ص ١٦٩.
(٦) المصدر السابق، ص ١٧١.

"وقد قام فرانتز روزنتال : "بتقديم تلك الشذرات مع ترجمة إنجليزية جيدة للتفسير. . ، ودافع جوتهارد شتروهمير عن صحة نسبة هذا التفسير إلى جالينوس[١] .

٢ – كتاب جالينوس "في الصوت" De voce et Anhelitu ، وعن هذا الكتاب يقول حنين بن إسحق: و"ترجمته إلى العربية لمحمد بن عبد الملك الوزير. . وبالغت في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم، وقد كان قرأه محمد فغيّر فيه كلاما كثيرًا بحسب ما كان يرى هو أنه أجود، ثم نظر فيه محمد بن موسى فى النسخة الأولى فاختار النسخة الأولى وانتسخها . وأحببتُ أنْ أبين ذلك لك لتعلم سبب الاختلاف بين النسختين إذا كانتا موجودتين"[٢] .

وقد لاحظ شتروهمير أن رسالة ابن سينا، وهى "أسباب حدوث الحروف"وخاصة الفصل الثالث منها عن تشريح الحنجرة واللسان : "منقولة عن كتاب جالينوس" في الصوت"[٣] .

ثالثا : أعمال طبيّة مفقودة لجالينوس بقيت متضمَّنة فى مؤلَّف عربى. ومن أمثلة ذلك:

- كتاب جالينوس "فى دلائل علل العين"(مقالة واحدة)، وذكر حنين بن إسحق"أن جالينوس كتبها فى حداثة سنّه لغلام كحّال، وقدَّ لخص فيها العلل التى تكون فى كل واحدة من طبقات العين، ووصَف دلائلها . وترجم هذا الكتاب إلى السُّريانية سرجس، وكانت نسخته باليونانية عندي[٤] . هذا النص اليونانى المفقود حتّى وقتنا هذا من المرجح - فيما يقول ماكس مايرهوف – أن تكون المقالة السادسة من كتاب حنين بن إسحق "العشر مقالات في العين"– وهى فى علاجات الأمراض التي فى العين"- قد حذا فيها حنين حذو جالينوس فى كتابه المفقود هذا[٥] .

---

(١) G.Strohmaier, "Galen of Pergamon in Arabic and the Editorial Program of the Corpus Medicorum Graecorum", P. 121-122. (نقلاً عن رسالة: إيمان محمد حامد ، ص ١٥٢–١٥٣) .

(٢) رسالة. . .، ص ١٦٢ .

(٣) رسالة. . .، ص ١٥٣ .

(٤) المصدر السابق، ص ١٦٥ .

(٥) نشرة ماكس مايرهوف لكتاب "العشر مقالات في العين"، ص ٥٢–٥٣ .

"جوامع كتاب جالينوس في الأمراض الحادثة فى العين"الذى يقول عنه ماكس مايرهوف :

"هو مصنَّف صغير كان مجهولا فيما مضي لا يُعرف له مؤلف، وربما كان ملخصًا لكتاب جالينوس (في تشخيص أمراض العين) الذي فقد . وهو مجرد استعراض لواحد وتسعين مرضًا من أمراض العين ، مفعم بالاصطلاحات اليونانية ، ولابد أن يكون قد صُنف فى عهد متقدم، وتوجد منه نسختان خطيتان كاملتان في لنينغراد والقاهرة (تيمور باشا)"[1].

رابعًا : ومن أعمال جالينوس الفلسفية التى فقد أصلها اليونانى وحفظتها الترجمات العربية :

– "جوامع محاورة طيماوس"و "جوامع كتاب السياسة لأرسطو"وكتاب "الأخلاق"، الذى نشره "باول كراوس"فى مجلة جامعة فؤاد الأول (مجلد ٥ جـ١، القاهرة ١٩٣٩) .

وكذلك كتابه "فى أن الأخيار من الناس قد ينتفعون بأعدائهم"، وقد ترجمه "حبيش لمحمد بن موسى إلى العربية، وترجمه أيضًا عيسى إلى العربية[2].

أعمال لروفس :

هناك مؤلف يونانى آخر هو روُفس الإفسوسي Rufus of Ephesus (ازدهر فى القرن الثاني الميلادى) ترجم من أعماله إلى العربية فى القرن التاسع الميلادى ثمانية وخمسون كتابا لم يتبق منها في اللغة اليونانية مكتملا إلا أربعة فقط. ونحن نجد ايتيوس Aetius بعد ذلك يمزج فى أعماله بين كتابات روفس وكتابات جالينوس فى الموضوع الواحد دون تمييز للحدود الفاصلة بينهما . ويساعدنا الاقتباس الطويل الذي أورده "الرازى"فى الجزء الأول من كتابه "الحاوي"على التمييز بين آراء روفس وآراء جالينوس في موضوع فقدان الذاكرة ؛ ومعروف أن لروفس كتابا "عن فقدان الذاكرة"Peri mnemes apoloyias. وهناك نص عربى مخطوط بمكتبة البودليان بأكسفورد يحتوي على واحد وعشرين تقريرًا إكلينيكيا هى أمثلة وطرق خاصة في العلاج لروفس.

والاقتباسات الخمسة عشر التى أثبتها الرازي فى كتاب "الحاوي" هى بديل عن نص كتاب روفس المفقود عن "المالنخوليا" . وربما يكون كتاب "فى المالنخوليا" لإسحق بن عمران ــ طبيب زيادة الله بن الأغلب التميمى ــ مُهمًّا فى هذا الشأن.

---

(١) مقدمة كتاب: العشر مقالات فى العين، ص ٨.

(٢) حنين ابن إسحق، رسالة. . ، ص ١٧٧.

كذلك احتفظ الرازي عدد من شذرات كتاب روفس "تدبير الصبيان" Peri Komides paidiu ، لكن ما هو أكثر دلالة وأشمل ما ضمَّنه أحمد بن محمد البلدى (٩٩٠م) فى كتابه "تدبير الحبالى والأطفال والصبيان، وحفظ صحتهم، ومداواة الأمراض العارضة لهم" . ويبقى هناك ــ بعد استبعاد الشذرات المشكوك فيها ــ ثماني عشرة شذرة تكمل ما هو مأخوذ من كتاب روفس الذي اقتبسه أورباسيوس asiusbOri . وعن طريق المقارنة بالنص العربى يمكن بيان التطابق الحرفى بين آراء روفس وبين ما اقتبسه أورباسيوس فى كتابه المسمّى Libri incerti فى الفصول : الحادي والثلاثين، والثاني والأربعين، والثالث والأربعين ؛ وبذلك يمكن إعادة بناء كتاب روفس في مواضعه الأساسية.

وهناك نص آخر مفقود لروفس هو كتابه "عن النبيذ" لا نعرفه إلا من خلال ما حفظه لنا الرقيق النديم القيروانى فى كتابه "قطب السرور فى أوصاف الخمور" .

أعمال للإسكندر الأفروديسى odisiasrexander of AphlA :

- "القول فى مبادئ الكل بحسب راى أرسطوطاليس" .
- "هل المتحرك على عظم ما يتحرك فى أول حركته على أوَّل جزء منه أم لا ؟"
- "مقالة فى الرد علي كسوقراطيس فى أن الصورة قبل الجنس وأول له أولية طبيعية" .
- "مقاله فى أنه قد يمكن أن يلتذ الملتذ ويحزن معًا على رأى أرسطو" .
- "مقالة فى أن القوة الواحدة يمكن أن تكون قابله للأضداد جميعًا على رأى أرسطوطاليس" وهى شرح لقول ورد في "الكون والفساد" لأرسطو.
- "مقالة فى أن المكوّن إذا استحال من ضده أيضًا على رأى أرسطوطاليس" ، وهى شرح لقول أرسطو فى "الكون والفساد": إن الشئ المكوّن يستحيل من عدمه، ويستحيل من ضده معًا .
- "مقالة فى الصورة وأنها تمام الحركة وكمالها على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما ذكره أرسطو فى "السماع الطبيعى" من أن الصورة هى تمام الحركة والصورة، ويلخص رأيه فى الحركة والصورة.
- "مقالة فى إثبات الصور الروحانية التى لا هيولى لها" .

- "مقالة فى أن الفعل أعم من الحركة على رأى أرسطو"، وفيها يشرح ما قاله أرسطو فى "السماع الطبيعى" من أن الفعل أعم من الحركة ردًا على الذين تشككوا فى صحة هذا القول.

- "مقالة فى الفصول" التى بها يُقسم جنس من الأجناس.

وهذه المقالات العشر (التى نشرها عبد الرحمن بدوى ضمن كتابه "أرسطو عند العرب" سنة ١٩٤٧، عن مخطوطة وحيدة بالمكتبة الظاهرية بدمشق يرجع تاريخها إلى سنة ٥٥٨هـ / ١١٦٢م) ضاع أصلها اليونانى، ولم يبق غير الترجمة العربية ثم اللاتينية أو العبرية المأخوذة عن العربية.

من أعمال بطليموس :

ومن بين الكتب اليونانية التى ترجمت لبطليموس **Ptolemy cladius** (من القرن الثانى الميلادى) كتاب "المناظر" الذى لا يوجد منه حاليا باليونانية إلا شذرات من الكتاب الخامس فقط، وبقى الكتاب كاملا فى ترجمته العربية التى نقلت بدورها إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر الميلادى.

من أعمال بابوس :

فُقد الأصل اليونانى لشرح عالم الرياضيات بابوس (فى أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الميلاديين) على المقالة العاشرة من كتاب "المبادئ" لإقليدس، وبقى فى العربية بترجمة أبى عثمان بن سعيد يعقوب الدمشقى، وترجمة نظيف بن يُمن القس بعد ذلك (فى النصف الثانى من القرن العاشر الميلادى) . ويصدق هذا على كثير من مؤلفات علماء اليونان الآخرين وخصوصًا العلماء من العصر الهيللنستى الذين كانت أعمالهم بشهادة ابن النديم هى أول نقل حدث فى الإسلام.

من أعمال برقلس Proclus (٤١٠ - ٤٨٥م) :

حجج برقلس فى قدم العالم، وهى التى ضمنها يحيى النحوي فى كتابه الذي ردَّ فيه على برقلس فى قدم العالم، (ماعدا الحجة الأولى) التى نقصت من كتاب "يحيى"، وكان يظن أنها مفقودة قبل اكتشاف الترجمة العربية لها . ونص يحيى النحوى هذا لم يصل إلينا إلا فى مخطوط وحيد باليونانية فُقد أوله، ومن ثمَّ فإن الترجمة العربية لحجج برقلس تساعد على

تحقيق ما بقى من النص اليونانى لكتاب يحيى النحوي وإكمال ما نقص منه خاصة وأنها ترجع إلى مخطوط أقدم من المخطوط اليونانى لكتاب يحيى النحوى.

ونذكر أيضًا من الأعمال اليونانية الهامة "جريدة تصانيف أرسطو"لبطليموس تشينوس Ptolemios Chennos التى أوردها ابن القفطى، وهى عمل مفقود فى اليونانية. وقد نشر النص العربى وترجمه إلى الألمانية "جوستاف مولر"بليبزج سنة ١٨٧٥، ثم قام بضبط هذا النص المنقول عن العربية وشرحه : "شتينشنيدر"و "روزه"، ونشراه فى المجلد الخامس من الطبعة البرلينية لمؤلفات أرسطو.

الجـهود الببليوجـرافية العربيـة قبل ابن النديم
ببليوجرافية جابر بن حيـان نموذجًا

بقلم: إيناس عباس توفيق خضر(•)

تمهيــد:

منذ احتلت الببليوجرافيا مكانها كأحد العلوم المتفرعة عن العلم الرئيس أو التخصص الأساس، وهو "علم المكتبات والتوثيق "؛ مرت كغيرها من العلوم بعديد من المراحل والمستويات، وتعرضت لكثير من المؤثرات، حتى تكاملت أركانها، فأصبح لها اسم وتعريف محدد، وقواعد ومعايير تحكمها وتقننها، ثم متخصصون أثمرت جهودهم وأبحاثهم إنتاجًا فكريًا يؤرخ لهذا العلم ويحلله ويفسره، ويحصر كل ما يتعلق به أو بأحد جوانبه.

ولأغراض التأريخ والتحليل هرع علماء المكتبات والمتخصصون في ذلك العلم الوليد إلى كتب التاريخ ومخطوطاته ينقبون ويبحثون عن جذوره وبداياته الأولى، ملتزمين في ذلك حدودًا ومسارات وضعوها، باحثين عن الأعمال الرائدة التي ظهرت في محيط هذا العلم من قبل أن يصبح علمًا.

وتوصل العلماء إلى كنز فريد تمثل في جهود متميزة ظهرت منذ عصور بعيدة، جهود توفر عليها علماء عرب ومسلمون أفرزتهم حضارة عظيمة دامت قرونًا عدة. وكما سمعنا عن ابن سينا والخوارزميّ والحسن بن الهيثم وابن رشد والجاحظ، وغيرهم عشرات من العلماء الذين أثروا مختلف حقول المعرفة العقلية والنقلية؛ أصبحت تتردد أسماء ابن النديم وحاجي خليفة وطاش كبرى زاده.

بعدها وجدنا المتخصصين والمؤرخين يصطلحون على أن علم الببليوجرافيا في تاريخ المسلمين قد بدأ مع ابن النديم خلال القرن الرابع الهجريّ، وأن كتابه الشهير "الفهرست "يأتي على رأس الجهود التي بُذلت في نطاق هذا العلم.

واستمر هذا الاعتقاد زمنًا وترسخ في الأذهان، حتى خرج علينا الدكتور "عبد الستار الحلوجي "بمقالته "نشأة علم الببليوجرافيا عند المسلمين "التي نشرت في مجلة "الدارة

(•) معيدة بقسم المكتبات والوثائق والمعلومات بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

"في منتصف سبعينيات القرن الماضي، وفيها هدم هذه المُسلَّمة، وفنَّد المزاعم السابقة، واستخرج من قلب فهرست ابن النديم نفسه ما يؤكد وجود جهود ببليوجرافية عديدة - وإن كانت غير واضحة الرؤى - سبقت ابن النديم وفهرسته بما يقرب من قرنين من الزمان.

ومن ثَمَّ فالهدف الرئيس من هذه الدراسة هو التعريف بهذه الجهود التي أُنجزت في تلك الفترة المبكرة وحصرها وتحليل أحدها؛ وصولاً إلى التأريخ لها ووضعها في مكانها اللائق على خارطة التاريخ الببليوجرافي. وقد اخترت ببليوجرافية جابر بن حيان تحديدًا بوصفها تمثل الجهد الأول الذي وصلنا ذكره حتى الآن.

الجهود الببليوجرافية قبل ابن النديم :

خلال القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وحتى ظهور فهرست ابن النديم في القرن الرابع الهجري ظهرت بعض الجهود المتفرقة التي يمكن تصنيفها والتعامل معها كأعمال ببليوجرافية فردية. ومن الملاحظ أن هذه الأعمال لم يكن أغلبها مقصودًا، وأن الرؤية الببليوجرافية لم تكن واضحة المعالم فيها، لكن وجودها في تلك الفترة يعد دليلاً على أن "الفهرست "لم يكن الجهد الأول في تاريخ الببليوجرافيا عند المسلمين، وإنما يمكن القول بأنه كان تتويجًا لهذه الجهود التي تعد بمثابة المرحلة الأولى في تاريخ هذا العلم، حيث اتضحت فيه (الفهرست) الرؤية الببليوجرافية إلى درجة كبيرة، كما خضع للتنظيم والترتيب، وظهرت من خلاله الملامح الأولى للوصف الببليوجرافي، بحيث يمكن اعتباره الفصل الأول لقصة تاريخ الببليوجرافيا، وما سبقه كان توطئةً وتمهيدًا لما تلاه[1] .

وفيما يلي عرض لمجموعة من تلك الجهود المبكرة، على سبيل المثال لا الحصر:

فهرست كتب جابر بن حيان (ت سنة ٢٠٠هـ):

قد تحدث عنه ابن النديم في المقالة الأخيرة من "الفهرست "، حيث ذكر أنه حصل على مؤلفات جابر بن حيان من فهرست له كبير يحتوي على ما ألفه في الصنعة وغيرها، وفهرست آخر صغير يحوي ما ألفه في الصنعة فحسب؛ مما يدلنا على أن جابر قد وضع قائمة أو اثنتين قام فيهما بحصر مؤلفاته في جميع العلوم[2] .

---

(١) عبد الستار الحلوجي. دراسات في الكتب والمكتبات - جدة: مكتبة مصباح، ١٩٨٨، ص٩١.

(٢) سيتم الحديث تفصيليًا عن هذا الفهرست لاحقًا .

فهرست كتب الإمام الشافعيّ (ت سنة ٢٠٤ هـ):

وقد جمع هذه المؤلفات من يدعى ابن أبي يوسف، وعنه أخذ ابن النديم عند حديثه عن الإمام، فهو يقول: "قال محمد بن إسحق: قرأت بخط ابن أبي يوسف ما هذا نسخته: كتاب الرسالة. . . "[١].

فهرست كتب جالينوس وترجماتها إلى العربية لحنين بن إسحق (ت سنة ٢٦٠ هـ):

وضعه حنين بن إسحق لعليّ بن يحيى المنجم في القرن الثالث الهجريّ، وقد تحدث عنه ابن النديم في الفن الثالث من المقالة السابعة في معرض حديثه عن جالينوس[٢]، كما ورد ذكر الفهرس نفسه عند الحديث عن مؤلفات حنين بن إسحق تحت عنوان "كتاب إلى ابن المنجم في استخراج كمية كتب جالينوس "[٣].

فهرست الكتب المترجمة لحنين بن إسحق (ت سنة ٢٦٠هـ):

هذا فهرست آخر لحنين بن إسحق أورده ابن النديم في معرض حديثه عن حنين في كتابه "الفهرست"، وهو حصر لما ترجم من الكتب عن اللغات الأخرى إلى اللغة العربية حتى منتصف القرن الثالث الهجريّ تقريبًا[٤]. وهو ـ كما ذكر ابن النديم ـ يحتوي على مقالتين. وقد يُفهم من ذلك أنه كان مقسمًا إلى قسمين رئيسين ضم كل منهما الكتب التي تُرجمت عن لغة من اللغات[٥].

تسمية كتب أبي سليمان داود بن عليّ (ت سنة ٢٧٠هـ):

وهي قائمة تحصي مؤلفات داود بن عليّ وضعها محمود المروزيّ الذي يُرجَّح أنه كان أحد تلاميذه، ومنها استقى ابن النديم المؤلفات التي ذكرها في فهرسته حين تحدث عن أخبار داود وأصحابه. وترجع هذه القائمة إلى عصر داود نفسه، وهو ما غلبه ابن النديم في مفتتح حديثه عنه، حيث يقول: "قرأت بخط عتيق يوشك أن يكون كُتب في زمان داود بن عليّ: تسمية كتب أبي سليمان داود بن عليّ، وقد أثبتها على ترتيب ما قرأت. . . "[٦].

---

(١) ابن النديم، الفهرست/ تحقيق رضا تجدد المازندراني.ــ ط٣.ــ بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٨، ص٢٦٤.
(٢) المصدر السابق، ص٣٥٣.
(٣) المصدر السابق، ص٣٤٨.
(٤) المصدر السابق، ص ٣٥٣.
(٥) عبد الستّار الحلوجي. مصدر سابق، ص٨٦
(٦) ابن النديم، الفهرست، ص٢٧١.

فهرست محمد بن زكريا الرازي (ت سنة ٣١١ هـ):

وهو فهرست جمع فيه الرازيّ مؤلفاته بنفسه، وينقسم إلى قسمين:

قسم يضم ما صنفه الرازيّ من الكتب.

وقسم يضم ما صنفه من الرسائل.

وفي القسم الأول يورد الرازيّ مؤلفات بعينها، وأحياناً يذكر محتويات بعض الكتب من المقالات، كقوله: "كتاب البرهان (مقالتان) . . . "[١]، كما نجده يتحدث عن محتويات كل مقالة في أحيان أخرى، مثل قوله: "كتاب البرهان (مقالتان) الأولى سبعة عشر فصلاً، والثانية اثنا عشر فصلاً. . . "[٢].

وفي هذا الفهرست يتحدث الرازيّ عن كتابه "الحاوي "بشكل مفصل، فيذكر اسمه الكامل وما يحويه من أقسام، كما يذكر عنوان كل قسم ومحتواه من المقالات؛ وربما يرجع ذلك لكون "الحاوي"أكبر كتبه وأهمها على الإطلاق، يقول: "كتاب الحاوي، ويسمى الجامع الحاصر لصناعة الطب، ويقسم هذا الكتاب اثني عشر قسمًا: القسم الأول منه في علاج المرضى والأمراض. . . القسم الثاني عشر في المدخل إلى صناعة الطب (مقالتان): في الأولى الأسماء الطبية، وفي الثانية أوائل الطب. . . "[٣]

وقد تحدث ابن النديم عن هذا الفهرست في الفن الثالث من المقالة السابعة أثناء حديثه عن الرازيّ، وبدأ حديثه بقوله: "ما صنفه الرازي من الكتب: منقول من فهرسته"[٤]، واختتمه بقوله: "تم ما وُجد من فهرست الرازيّ "[٥].

كتاب في استدراك ما بقي من كتب جالينوس، للرازيّ (ت سنة ٣١١هـ):

داخل الفهرست السابق نجد ذكرًا لفهرست آخر وضعه الرازيّ، وهو لاستدراك ما بقي من كتب جالينوس مما لم يذكره حنين ولا جالينوس في فهرسته؛ أي أنه يعد تتمة لفهرست

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٣٥٧.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٥٧–٣٥٨.

(٤) المصدر السابق، ص٣٥٧.

(٥) المصدر السابق، ص٣٥٩.

مؤلفات جالينوس جمع فيه ما لم يورده كل من جالينوس نفسه وحنين بن اسحق من مؤلفات ذلك الأول.

فهرست كتب العياشيّ السمرقنديّ (ت سنة ٣٢٠ هـ):

يمثّل هذا الفهرست قائمة تحصر مؤلفات أبي النضر بن مسعود العياشيّ السمرقنديّ، وهو أحد فقهاء الشيعة الإمامية، وقد وصلنا هذا الفهرست من خلال ابن النديم الذي قال عند حديثه عن العياشيّ : "إن أبا أحمد جنيد بن محمد بن نعيم كتب إلى أبي الحسن عليّ ابن محمد العلويّ كتابًا في آخره: نسخة ما صنفه العياشيّ "[١].

عن هذا الفهرست أخذ ابن النديم المؤلفات التي أوردها للعياشيّ ؛ لقوله: "وقد ذكرته على ما رتبه صاحبه هذا "[٢]. واحتوت هذه القائمة على مئة وثمانين كتابًا من كتب العياشيّ، وقد قيل: إن له مئتين وسبعة من الكتب، فقد منها سبعة وعشرون كما روى ابن النديم عن أحد تلاميذ العياشيّ[٣].

فهرست مؤلفات أرسطو، ليحيى بن عديّ (ت سنة ٣٦٤هـ):

يمثّل هذا الفهرست قائمة بمؤلفات أرسطو وترجماتها إلى اللغة العربية قام بجمعها يحيى ابن عديّ، وقد اطلع عليها ابن النديم، ونقل عنها؛ بدليل قوله عند حديثه عن مؤلفات أرسطو وتحديدًا مقالة الباء التي يقول عنها: "رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عديّ في فهرست كتبه"[٤]، ويقول أيضًا: "ومن كتب أرسطاليس نسخ من خط يحيى بن عديّ من فهرست كتبه كتاب الأخلاق. . . "[٥].

فهرست مؤلفات أفلاطون، لثاون:

وضعه ثاون الذي قام بجمع مؤلفات أفلاطون في قائمة اعتمد عليها ابن النديم في كتابه "الفهرست" عند حديثه عن مؤلفات أفلاطون، وهو ما يؤكده قوله: "على ما ذكر ثاون ورتبه"[٦].

---

(١) ابن النديم. الفهرست، ص٢٤٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٤٤.

(٣) المصدر السابق، ص٢٤٦.

(٤) ابن النديم. الفهرست، ص٣١٢.

(٥) المصدر السابق، ص٣١٢.

(٦) المصدر السابق، ص٣٠٦.

هذه بعض الأعمال التي ظهرت قبل عصر ابن النديم، وهي بالطبع لا تمثل كل ما أُنجز، وإنما هي تمثل ما وصلنا خبره من خلال "الفهرست"، غير أنها كافية للتأكيد على حقيقة أن فهرست ابن النديم كان مجرد حلقة في ذلك العقد الذي تكونت حباته عبر الزمن، وبدأ مع القرون الأولى للهجرة.

فهرست كتب جابر بن حيان:

مع نهاية القرن الثاني الهجريّ يطالعنا عمل ببليوجرافيّ لم يكن يُتصور أن يظهر في تلك الفترة البعيدة. فالكل أجمع على أن ابن النديم هو رائد علم الببليوجرافيا لدى العرب والمسلمين، وأن كتابه "الفهرست" هو الجهد الببليوجرافيّ الأول، لكن جابر بن حيان المتوفى سنة ٢٠٠ للهجرة، والذي يعد أحد العلماء المتقدمين في الكيمياء والطبيعة، إلى جانب صولاته في العلوم الأخرى كالطب والفلك والفلسفة وغيرها، أتم قبل وفاته (أي خلال القرن الثاني الهجريّ) فهرستاً لكتبه بعامة، وفهرستاً آخر لمؤلفاته في الصنعة بخاصة.

ولم يكن دليلنا إلى هذين العملين سوى كتاب "الفهرست" الذي أرخ لهذا الجهد وصاحبه، ولولاه ما بقي له ذكر، وما كانت لأحد دراية أو معرفة به. فإذا تأملنا المقالة العاشرة من "الفهرست" وجدناها تتضمن ذكر جابر بن حيان مع قليل من خبره[1]، وفي ثنايا كلامه يصرح ابن النديم بأنه استقى المؤلفات التي يوردها من فهرست أعده جابر نفسه، ويذكر أن له فهرسين : أحدهما كبير، والآخر صغير، الأول لمؤلفاته في الكيمياء والطبيعة – وهما صنعته– وغيرهما من العلوم، والآخر لمؤلفاته في الصنعة فحسب.

وهذا العمل الببليوجرافيّ المبكر يستحق أن نقف عنده، ونتناوله من جميع جوانبه تحليلاً وتوضيحًا.

الملامح العامة:

ينقسم فهرست جابر بن حيان إلى قسمين كما سبق أن أسلفت:

الأول: فهرست كبير يحوي جميع ما ألفه في جميع العلوم بما فيها الكيمياء والطبيعة.

والثاني: فهرست صغير يحوي ما ألفه في الكيمياء والطبيعة فحسب.

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٠.

وبتأمل هذا التقسيم سنلاحظ أنه يتمتع بكثير من منطقية وذكاء، وينم عن بصيرة مستنيرة توافرت لدى جابر، حيث أدرك في تلك الفترة المبكرة أن نوعية قرّاء كتبه في الصنعة تختلف عن قرّاء باقي كتبه في العلوم الأخرى؛ فآثر الفصل بينهما(١).

ومن الواضح أن هذا الفهرست عمل فرديّ يرتبط بشخص واحد هو جابر نفسه، إذن فهو يُصنَّف على أنه "ببليوجرافية مؤلف"؛ أي: قائمة تحصر ما ألفه شخص ما، وهو نمط شائع في عصرنا الحاليّ.

وابن النديم يورد مؤلفات جابر نقلاً عن فهرسته كما ذكر، ويدلل على ذلك قوله: "قال محمد بن إسحق: قال جابر في كتاب فهرسته... "(٢). وهو يوردها كما ذكرها جابر، وبضمير المتكلم يقول: "ألفتُ بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات، وهي... "(٣).

ويُلاحَظ أن ابن النديم اهتم بجابر وبحصر مؤلفاته، فهو يذكرها تفصيلاً، ويفرد لها في كتابه بضع صفحات؛ وقد يرجع ذلك إلى كون جابر ينتسب إلى الشيعة وقيل إنه من زعمائها(٤)، فليس بمستغرب اهتمام ابن النديم به مع ما يُعرف عن الأخير من انتماءات شيعية. وقد أورد ابن النديم مؤلفات جابر في مذاهب الشيعة في مواضعها من الفهرست كما ذكر(٥).

بيانات الوصف:

من الأسس التي لا بد من توافرها في أي عملٍ ببليوجرافيّ بيانات الوصف الخاصة بالأوعية التي تتضمنها القائمة. وفي العصر الحديث قننت مجموعة من البيانات، وأصبحت هناك قواعد ومعايير لا بد من الالتزام بها.

إلا أن ما ينطبق على عصرنا الحاليّ لا يمتد بالضرورة إلى عصر يعتبر الكثيرون أن ظهور عمل ببليوجرافيّ فيه ضربٌ من الأحداث الجسام التي لا بد من التوقف عندها والتأريخ لها ولذلك فإننا حين نتناول فهرست جابر بن حيان من ناحية الوصف لا يصح أن نخضعه

(١) عبد الستار الحلوجي، السابق، ص٩٠.

(٢) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢.

(٣) المصدر السابق، ص٤٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٠.

(٥) المصدر السابق، ص٤٢٠.

لمقاييس عصرنا وتحكماته، وإنما ينبغي أن يُقاس بمقاييس ذلك العصر البعيد الذي خرج فيه إلى حيز الوجود.

فإذا تأملنا هذا العمل وجدنا في البداية ذكرًا لمؤلفات جابر كتابًا كتابًا مع تسمية هذه الكتب بأسمائها، ثم يذكر جابر بعدها أنه ألف سبعين كتابًا، ويذكر بعضًا منها، ويذكر أحيانًا أنه ألف مجموعة كتب دون أن يسميها ؛ لأنها –على حد قوله– لا أسماء لها، فهو يقول – مثلاً – : "ألفتُ بعد ذلك ثلاثين رسالة لا أسماء لها . . . "[1]. وأحيانًا يذكر أنه ألف مجموعة كتب في موضوع من الموضوعات متبعًا في تأليفها منهجًا أو رأيًا محددًا، كقوله: "ثم ألفتُ كتب المنطق على رأي أرسطاليس. . . "[2]، كما نجده يذكر أنه ألف مجموعة كتب، ويذكر موضوعها دون أن يذكر أية عناوين، مثل قوله: "ألفتُ ثلثمائة كتاب في الفلسفة وألف وثلثمائة كتاب في الحيل. . . "[3].

فالثابت إذن أن جابر يذكر اسم الكتاب في أغلب الأحيان، ولا يزيد على ذلك شيئًا، فبيانات الوصف عنده تقتصر على ذكر العنوان لا أكثر، إلا أننا مع نهاية قائمته نلاحظ كتابًا واحدًا فحسب لا تقتصر بياناته على ذكر عنوانه، وإنما تحدد حجمه وعدد أوراقه[4].

ولست أدري ما هي الأسباب التي جعلت هذا الكتاب بالذات يحظى بما لم تحظَ به بقية مؤلفات جابر؟ !، وما هي المميزات التي تميز بها ليتفرد وحده بأكثر من بيان وصفيّ واحد، هذا البيان الذي لم يُذكر حتى لبعض المؤلفات الواردة بالقائمة؟ !، فهو ينص على أن عنوان الكتاب هو (الزيج)، ويصف حجمه بقوله: (اللطيف)، ثم يذكر أنه جاء في نحو ثلثمائة ورقة.

وهنا نتساءل: ما دام الرجل قد استطاع أن يذكر عدد أوراق أحد مؤلفاته، فما الذي منعه أن يكرر هذا مع باقي كتبه أو حتى جزء ولو صغير منها ؟ !.

طريقة التنظيم:

من المؤكد أن فهرست جابر بن حيان بما تضمنه من مؤلفات لم يخضع لترتيب موضوعيّ أو هجائيّ أو حتى شكليّ:

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص٤٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص٤٢٣.

(٣) المصدر السابق، ص٤٢٢.

(٤) المصدر السابق، ص٤٢٣.

فهو يذكر جميع مؤلفاته دون أن يضع كتب الحيل ـ مثلاً ـ في ناحية، وكتب الفلسفة في ناحية أخرى، وكتب الطب في ناحية ثالثة، وإنما أورد جميع مؤلفاته في الموضوعات المختلفة دون تصنيف.

وهو لم يُصنف المؤلفات على حسب شكلها، والدليل على ذلك أن الكتب والرسائل والمقالات جاءت جميعًا في سياق واحد دون فصل أو تحديد.

ومع أول بضعة كتب سنكتشف فورًا أنه لم يرتبها هجائيًا.

فهل جاء فهرست جابر خاليًا من أي نوع من أنواع الترتيب أو التنظيم؟!

ولكي نجيب عن هذا السؤال علينا أن نتوقف قليلاً أمام هذا الفهرست، وأن نتمعن في الطريقة التي أورد بها جابر مؤلفاته؛ لنكتشف بعد قليل أنه ربما يكون قد رتبها ترتيبًا زمنيًا[١]، فهو يقول: "ألفتُ بعد هذه الكتب ثلاثين رسالة لا أسماء لها، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات، وهي: ....، ثم ألفتُ بعد ذلك أربعة كتب، وهي: ....، وألفتُ بعد ذلك عشرة كتب على رأي بليناس صاحب الطلسمات"[٢]. وطريقة الحديث هنا تدل على أنه اتبع في ذكر كتبه ترتيبًا زمنيًا، فهو يوردها مرتبةً حسب زمن كتابته أو تأليفه لها.

لكن هذا الترتيب الزمني لمجموعات كتبه لا يعني بالضرورة أن تكون جميع مؤلفاته التي حصرها في قائمته هذه مرتبة ترتيبًا زمنيًا، وأغلب الظن أنه إن كان هناك ترتيب زمني بالفعل فهو يقتصر على المجموعات. ولنتأمل ثانية قوله:

"ألفتُ ثلاثين رسالة..، ثم ألفتُ بعد ذلك أربع مقالات..، ثم ألفتُ بعد ذلك أربعة كتب..."

فهو يذكرها بالمجموع (ثلاثين، أربع)، بحيث يمكن القول بأن هذه الرسائل الثلاثين قد أُلفت قبل المقالات الأربع التي تلتها، وهكذا. أما أن تكون كل مقالة من الأربع مثلاً قد جاءت في الترتيب حسب زمن الكتابة فهو أمر أراه عسيرًا للغاية، ولو كان ممكنًا فما الذي حال دون أن يؤرخ جابر لكل مؤلف من مؤلفاته: فيذكر العنوان وسنة التأليف؟!

وعمومًا فإن مما يُحسب له أنه أول عمل ببليوجرافي وصلنا خبره حتى الآن، قد اتبعت في وضعه طريقة ترتيب ما، وإن كانت غير محكمة أو مضبوطة.

(١) عبد الستار الحلوجي. مصدر سابق، ص٩٠.

(٢) ابن النديم. الفهرست، ص٤٢٢.

ومهما يكن من شيء فإن عمل جابر بن حيان الكيميائيّ العربيّ الذي عاش قبل ابن النديم بنحو قرنين من الزمان يعد دليلاً لا مراء فيه على أن الأخير لم يكن هو الأب الشرعيّ لعلم الببليوجرافيا، وأن كتابه "الفهرست "رغم تميزه لم يكن الجهد الأول في تاريخ علم الببليوجرافيا لدى العرب والمسلمين.

ملامح من التراث الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري

أ. د. عبد الرازق بركات(*)

حسين مجيب المصري، هو عميد الدراسات الشرقية في مصر والعالم العربي، وواحد من أنجب علماء مصر الأفذاذ في القرن العشرين. من الله عليه بأسباب التميز والتفرد ؛ فهو قاموس للغات عديدة، منها ثمان حية وخمس قديمة، وهو موسوعة معرفية متنقلة في اللغة والأدب والتاريخ والفلسفة والاجتماع وعلم النفس، وهو شاعر رومانسي مرهف الحس، وفوق ذلك، أحسب أن الألم الذي تشبعت به روح المصري كان أهم روافد العبقرية والإبداع لديه.

قضى المصري عمره المديد دارسًا للأدب المقارن في العربية والفارسية والتركية والأردية، ومدرسًا له في الجامعات المصرية. ولم يكن للصدفة دور في وجوده في هذا الميدان ؛ فقد اختاره هو لنفسه عن اقتناع تام، وإدراك لنبل الرسالة. من هنا كانت حياته مع الأدب الإسلامي والتراث الإسلامي، حياة عاشق مستغرق بكليته في معشوقه، ذاهل عن نفسه وعن الأغيار، لا يصرفه شيء عما ارتضى واختار، صابر على ما تبتليه به الأقدار.

وبفضل من ذلك العشق صار أغزر علماء الدراسات الشرقية المعاصرين إنتاجًا وتأليفًا ؛ فقد ألف أكثر من خمسين كتابًا في ميدان الأدب الإسلامي المقارن، وأكثر من عشرين كتابا في مجالات الثقافة الإسلامية المتفرقة، والترجمة عن اللغات الشرقية والأوربية، فضلاً عن مراجعة كثير من الترجمات الغربية لمعاني القرآن الكريم في الفرنسية والروسية وغيرهما من اللغات الأوربية هذا بالإضافة إلى ست مجموعات شعرية بالعربية، وديوان بالفارسية، وآخر بالتركية.

والذي يعنينا هنا هو شعر مجيب المصري ؛ ذلك الشعر الذي يعد ظاهرة فريدة في الشعر العربي المعاصر. فهو ـــ فيما أعلم ـــ الشاعر العربي المعاصر الوحيد الذي تتجلى في شعره تجليات التراث الإسلامي الفارسي والتركي بكل قضاياه الصوفية والفلسفية والشعرية وأن ذلك أجرى على شعره سمات وصفات جعلته فريدًا في ديوان الشعر العربي المعاصر.

وتلك حقيقة ما فتئ مجيب المصري يقررها في مقدمات دواوينه كلها، ويعتبرها وجهًا من وجوه تميزه عن الشعراء كافة، من ذلك قوله في مقدمة ديوانه "موجة وصخرة": "لقد تمكن الأدب

(*) أستاذ بآداب عين شمس.

الفارسي والتركي إلى جانب الأدب العربي في شعوري وتفكيري، لاشتغالي بهذه الآداب دارسًا ومدرسًا. فما كان بدعًا ألا أكون غير ما أكون، وأمسى حتمًا عليَّ أن أصدق مع شعوري وتفكيري متكئًا إلى خلفية ثقافية بعينها بعد أن جمعتها من أطرافها، وطرقتها في كل أبوابها. وتأتي لي أن أعبر عن الأدب الإسلامي الذي يتألف من أدب العرب والفرس والترك على النحو الذي عبر به أعلام الأدب الفارسي والتركي بخاصة"[١].

ولا شك أن للتراث الفارسي والتركي تجليات واضحة وعديدة في شعر مجيب المصري سوف تلمس أهمها في مجال التصوف، والفلسفة الإسلامية، والشعر الفارسي والتركي بأعلامه وصوره البيانية والرمزية.

أولا ـ ملامح من التراث الصوفي عند الفرس والترك وانعكاسها في شعر مجيب المصري

الصلة بين التصوف والتشيع صلة وثيقة، وإليها يرد الفضل في ذيوع التصوف وانتشاره في إيران وأقاليمها. فمن المعلوم أن التصوف ذاع وشاع في إقليم خراسان، حتى أصبح هذا الإقليم أول مركز له، ثم انتقل منه إلى تركستان. وكما كانت همذان ونيسابور ومرو مقرًا للصوفية في القرن الثالث الهجري ازدحمت بخارى وفرغانة بهم في القرن الرابع، ثم انتقل التصوف من إيران إلى الأناضول في القرن السادس الهجري، وتوالت هجرة المتصوفة إليها، وما وافى القرن السابع حتى كانت مدن الأناضول مركزًا للدعاية الصوفية التي يقوم بها أتباع الطريقة اليسوية والحيدرية وغيرها.

كما استقبلت الأناضول في تلك الفترة أقطاب التصوف من كل أنحاء العالم الإسلامي؛ حيث قصدها محيي الدين بن عربي، والسهروردي، والشاعر الصوفي الفارسي جلال الدين الرومي الذي استوطنها بعد أن صحب أباه بهاء الدين في رحلته إليها من إيران، ويعتبره الأتراك الأب الروحي للشعر العثماني الديواني، وينسبون إليه أبياتًا من الشعر التركي يعتبرونها باكورة الشعر العثماني[٢].

ولا ريب أن الشعر العثماني نشأ نشأة صوفية خاصة على يد شيخ التصوف مثل سلطان ولد بن جلال الدين الرومي، وخليفته في مشيخة الطريقة المولوية، ويونس أمره، وعاشق باشا،

---

(١) د. حسين مجيب المصري؛ موجة وصخرة، ص ٧.

(٢) عبد الرازق بركات: النشأة الصوفية للأدب التركي العثماني، ص ٥.

وغيرهم. ليس ذلك فحسب، بل ظل التصوف مهيمنا عليه طوال عصوره حتى قيام الجمهورية التركية الحديثة، وظهور تيار الأدب القومي الذي تغذى من روافد غربية جديدة[١].

ولا يعني ذلك أن شعراء الترك العثمانيين كانوا جميعًا من المتصوفة طوال تلك الحقبة الزمنية الطويلة التي امتدت لأكثر من سبعة قرون؛ فلقد كان أكثرهم لا تربطه بالتصوف رابطة سلوكية عملية، ولا يسلك مسلك المريد أو الشيخ في طريقة صوفية بعينها، وإنما كان التصوف يمثل إطارًا فنيًا لكل التجارب الشعرية، سواء أكان الشاعر صوفيًا أو غير صوفي.

وتعكس عناوين دواوين مجيب المصري الملمح الأول لتمثله التراث الصوفي عند الفرس والترك؛ إذ أنها:

١ـ تلتزم كلها الثنائية التي درج عليها شعراء الفرس والترك في عناوين مثنوياتهم ومنظوماتهم الصوفية، مثل: "بنگ وباده"، و"رند وزاهد"، و"ليلى ومجنون"... الخ، فترى عناوين دواوينه: شمعة وفراشة، وردة وبلبل، حسن وعشق، همسة ونسمة، شوق وذكرى، موجة وصخرة، كلها تلتزم الثنائية والتنكير، وهذا مالا عهد للشعر العربي به.

٢ـ عنوانا ديوانيه الأول والثاني (شمعة وفراشة – وردة وبلبل) صورتان رمزيتان شائعتان في الشعر الفارسي والتركي؛ فالفراشة عندهم رمز للعاشق الصوفي المستغرق بكليته في عشق الشمعة (رمز الحقيقة الإلهية)، والفراشة مجذوبة منذ الأزل نحو نور الشمعة، فتظل تحلق حولها، وكلما زاد قربها زاد عشقها، حتى تلقى بنفسها في نار الشمعة، فتحترق بنار النور، وهنالك تفنى، لكن فناءها عين بقائها.

وهي صورة موجودة في تراث صوفي عربي كبير، هو "الحلاج"، مع وضع المصباح مكان الشمعة؛ فيقول: "الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح، ويعود إلى الأشكال؛ ليخبرهم عن الحال بألطف المقال، ثم يمرح بالدلال طمعاً في الوصول إلى الكمال... لم يرض بضوئه وحرارته، فألقى فيه جملته، والأشكال ينتظرون قدومه، ليخبرهم عن النظر حين لم يرض بالخبر، فحينئذ يصير متلاشيًا متطايرًا، ويبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم، فلأي معنى يعود إلى الأشكال؟ وبأي

---

(١) Prof.Dr.Fuad Koprulu:Turk Edebiyatinda ilk Mutorauvler, D.I.B yayinlari,4.B., Ankara.1981.

حال بعد ما حاز ؟ فمن وصل إلى النظر استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور، استغنى عن النظر !"[١].

أما صورة الوردة والبلبل، فهي صورة رمزية أخرى للفكرة نفسها؛ فالبلبل الغريد هو رمز للعاشق الولهان، الذي ما فتئ ينوح على الغصن، ويذرف الدمع الهتون، وما أنداء الفجر التي تبلل الوردة إلا دموع البلبل التي أذرفها طيلة يومه ! هنالك ترق الوردة له، وتخرج من كمها، وتخلع ثيابها، وتكشف مفاتنها ! وما أن يشرع البلبل في التنعم بالكشف، حتى تهب ريح عاصف تنتزع البلبل من وردته انتزاعًا، وتدفعه في طريقها أنى تشاء، فيظل عمره في نواحٍ موصول شوقًا إلى الوصال المأمول.

٣ـ عنوان ديوانه الثالث (حسن وعشق) استعاره المصري من عنوان منظومة "حسن وعشق" للشاعر التركي الصوفي المولوي "الشيخ غالب". وهي قصة صوفية رمزية بديعة من عيون الشعر التركي العثماني، فحواها: أنه وُلد في قبيلة "بني المحبة" فتى يقال له "عشق"، وفتاة يقال لها "حسن"، قد جمعهما طلب العلم على يد "مولانا جنون"، فخفق قلبهما بالعشق، ونعما بالوصال في "روضة المعنى" التي يحرسها "اللفظ". فلما شاع أمر عشقهما حالت القبيلة بينهما، حتى برح بهما الهجر، فطلب "عشق" يد "حسن" من أهلها، فطلبوا إليه أن يرحل إلى "مدينة القلب" ويأتيهم منها "بالكيمياء". فانطلق عشق في طريق موحشة تكتنفها الأخطار، واجتاز صحاري ترتع فيها المردة والشياطين، لكنه ينجو بمساعدة "اللفظ"، حتى بلغ "مدينة القلب" فوجد هنالك بغيته.

فإذا تجاوزنا العناوين إلى الدواوين وجدناها عامرة بكثير من القضايا الصوفية التي تمثل لباب الشعر الفارسي والتركي، ولا تكاد تخلو منها قصيدة أو غزلية أو منظومة فارسية أو تركية عثمانية. وتلك هي أهم تجليات التراث الصوفي الفارسي والتركي في شعر مجيب المصري:

١ـ الغربة الصوفية:

الغربة كما فهمناها من كلام ابن عربي لها ثلاث درجات:

الأولى: غربة النزوح عن الوطن الأول، ويقصد به الجنة؛ وهي الغربة التي استشعرها آدم عليه السلام لحظة هبوطه إلى الأرض، وفراقه وطنه الأول، واستشعاره الوحشة والحنين إلى العودة إلى الوطن الأول.

(١) لويس ماسنيون وبول كراوس : أخبار الحلاج، ص ٧٣.

الثانية: غربة الانفصال عن رحم الأم؛ وهي التي تكون بالميلاد، واستهلال المولود قدومه إلى الحياة بالبكاء. فهي لحظة تعادل لحظة هبوط آدم إلى الأرض بكل ما صاحبها من وحشة وخوف وقلق. وفي هذا المعنى يقول ابن الفارض في التائية الكبرى أو "نظم السلوك":

وَيُنبيكَ عن شأني الوليدُ وإنْ نشا ... بليدًا بإلهامٍ كوحيٍ وفطنة
إذ أنَّ من شدّ القماط وحنَّ في ... نشاط إلى تفريج إفراط كربةَ
يناغي فيلغي كُلَّ كُلِّ أصابه ... ويصغي لمن ناغاه كالمتنصت
وَيُنسيه مُرَّ الخطب حلوُ خطابه ... ويذكره نجوى عهود قديمةَ
وَيُعرب عن حال السماع بحاله ... فيثبت للرقص انتفاء النقيصةَ
إذا هام شوقًا بالمناغي وهمَّ أنْ ... يطير إلى أوطانه الأوليةَ[1]

الثالثة: غربة الخروج عن المألوف؛ وهي غربة خاصة الخاصة من أهل الذوق والعرفان، وأهل التفرد والإبداع الذين يغتربون عن مألوف ذويهم وأهليهم وأوطانهم، ويحيون في غربة ولم تتزحزح أنفاسهم عن ديارهم[2].

وقد أولع متصوفة الفرس والترك بغربة النزوح عن الوطن الأول، وأكثروا من ترديدها في شعرهم، ومن ذلك قول حافظ الشيرازي:

من ملك بودم فردوس برين جايم بود
آدم آورد دراين دير خراب آبادم

ومعناه:

كنتُ ملَكا وكان الفردوس الأعلى مكاني ... فجاء آدم وفي هذا الدير الخرب ألقاني

وقد رسم جلال الدين الرومي صورة رمزية تعبر عن هذه الغربة، فجعل الناي معادلاً موضوعياً للإنسان يعبر من خلاله عن محنة الوجود الإنساني على الأرض. فقد كان الناي في الأصل عوداً في القصباء، ثم قُدَّ من جذوره، فجف وشف من شدة الحزن على فراق الوطن والأحبة، ثم اكتوى بنار الفراق حين ثقبه؛ ولهذا حين ينفخ فيه الهواء ينبعث صوته حزينًا وأنينًا وحنينًا، يقول الرومي:

بشنوازنى چون حكايت ميكند ... از جدائيها شكايت ميكند

---

(١) عمر بن الفارض: ديوان ابن الفارض، ص ٤٨.

(٢) محمود رجب: الاغتراب، ص ١٨٠.

كزنيستان تامرا ببريده اند | از نفيرم مردوزن نالـيده انـد
سينه خواهم شرحه شرحه ازفراق | تا بكويم شرح درد اشتياق
هركسى كودور ماند ازاصل خويش | باز جويد روزكار وصل خويش
من بهر جمعيتى نالان شدم | جفت بدحالان وخوش حالان شدم
هركسى ازظن خود شد يارمن | از درون من نجست اسرار من
آتشست اين بانك ناى ونيست باد | هركه اين آتش ندارد نيست باد
آتش عشقست كاندر نى فتاد | جوشش عشقست كاندر مى فتاد
نى حريف هركه ازيارى بريد | پردها اش پردهاى مادريد
همچونى زهرى وترياقى كه ديد | همچو نى دمساز ومشتاقى كه ديد

ومعناه:

استمع إلى هذا الناي يأخذ في الشكاية | ومن الفراق يمضي في الحكاية
منذ أن كان من الغاب اقتلاعى | ضج الرجال والنساء من صوت التياعى
ابتغى صدرًا يمزقه الفراق | كي أبث شرح آلام الاشتياق
كل من يبقى بعيدًا عن أصوله | ولا يزال يروم أيام وصاله
نائحًا صرتُ على كل شهود | وقرينًا للشقى والسعيد
ظن كل امرئ أنه صار رفيقي | لكنه لم يبحث من داخلي عن أسراري
إن هذا الأنين نار وليس هواء | وكل من ليس لديه هذه النار فهو هباء
ونار العشق التي نشبت في الناي | وغليان العشق هو الذي سرى في الخمر
الناي صديق لكل من افترق عن أليفه | ولقد مزقت الحجب عنا أنفاسه
فمن رأى كالناي سمًا وترياقًا ؟ | ومن رأى كالناي نجيًا ومشتاقا ؟[1]

وقد استعار المصري تلك الصورة من جلال الدين الرومي، واكتفى بالإشارة إليها في قصيدة "لماذا"من ديوان "حسن وعشق"في قوله:

وكم أنّ ناي العشق من فرط ما به | وحنّ إلى قصبائه بعد فرقة

(١) د. إبراهيم الدسوقي شتا: مثنوي مولانا جلال الدين الرومي، جـ ١، ص ٣٥ - ٣٦.

لكنه في قصيدة "ياناى"من ديوان "شمعة وفراشة"جعل القصيدة كلها ذات موضوع واحد، هو الناي، وتمثل فيها فكرة الرومي وصورته، مع ولوع بالتطريب في سمة الشجن الوجودي الملازم لحال الغربة، فقال:

يا ناي أشعلتَ الأسى بجناني | وعلى القتاد رميت بالوجدان
في نوحك المدموع أنة مهجة | زينتها بسواحر الألحان
في قلبك المصدوع زفرة فرقة | خفاقة للعاشق الهيمان
إن الضنى يضويك والوجد الذي | يضنيك لاح بجسمك الوهنان
ما بين جنبيك الهواء مردد | عجبا وما للنار من وقدان
بالله من تشكو وماذا تشتكي ؟ | يا ناي مِن تشجيه بالتحنان ؟
يا ليت شعري من سيدرك قولة | قد قلتها لكن بغير لسان
يا ليت شعري من يكفكف عبرة | تجرى ولكن ما بكت عينان
قد كنتَ في القصباء تنعم هانئا | بالحب بين الصحب والخلان
شمل جميع لا يفرق بينه | إلا النسيم يهف في العيدان
ويعانق القد اللطيف شبيهه | وله الحفيف ترنم الجذلان
حتى أدار الدهر كوكب نحسه | فأصبت منه بأشأم الحدثان
ونُزعتَ من بين الأحبة وانقضى | للوصل عهد ماله من ثان
أشرح هواك لمن درى معنى الهوى | رتل أساك فنحن مشتبهانَ
لا يفهم الأشواق إلا شيق | لا يدري ما البلوى سوى المحزان[1]

ومن الطريف أن المولوية يسمون الناي "ناي منصور" أي ناي منصور الحلاج؛ إشارة منهم إلى أن الحلاج هو المثل الأعلى للغربة.

٢ـ العشق الإلهي:

العشق الإلهي هو الفرض الرئيس واللحن العذب المحبب لدى جمهرة شعراء الفرس والترك. وحديثهم عن العشق الإلهي يقوم على ثلاث فكر أساسية:

---

(١) د. حسين مجيب المصري: شمعة وفراشة، ص ٩٥ – ٩٦.

الأولى: أن العشق هو سبب الخلق؛ فعندهم أن الله إنما خلق العالم ليعرف أو ليعشق، وليعرفه ويعشقه العالمون؛ ولذلك كان العشق مدار كل شئ في هذه الدنيا، فهو ماء حياة المعرفة بالله، ولولاه ما عرف الناس ربهم، وما رحمهم ربهم. ويسوقون في ذلك حديثًا قدسيًا يقول: "كنت كنزًا مخفيًا، فأردت أن أعرف، فخلقت الخلق، فبهم عرفوني".

وفي هذا المعنى يقول الشاعر التركي "إبراهيم حقي":

عشق انوار عقل وايماندر ... سر اسلام وحسن واحساندر
عشق توحيد صادق اولمشدر ... مونس جان عاشق اولمشدر
عشقدر مطلبى خفي وجلى ... هم اودر قصد هر نبى وولى
عشقدر سر شبلى وحلاج ... جمله سرور سرينه اولمش تاج
عشقدر حسن آدم وحوى ... مقعد صدق جنة المأوى
عشق بناى چرخ اعظمدر ... عقل كليدر او روح اكرمدر
عشق معراج انبيا اولمش ... خلعت وتاج أوليا اولمش
عشقدر نور ومنبع انوار ... هم اودر سر ومعدن اسرار
عشق عرش اولدى فرش ولوح وقلم ... بولدى اندى شفايى درد والم
عشقدر سرنفى وهم اثبات ... بحر توحيد اودر قمو آيات[1]

ومعناه:

العشق نور العقل والإيمان ... وسر الإسلام والحسن والإحسان
العشق هو التوحيد الصادق ... وهو مؤنس روح العاشق
العشق هو المطلب الخفي والجلي ... وهو قصد كل نبي وولي
العشق هو سر الشبلى والحلاج ... وهو لرأس السرور تاج
العشق هو حسن آدم وحوا ... وهو مقعد صدق جنة المأوى
العشق هو بناء الفلك الأعظم ... وهو العقل الكلي والروح الأكرم

(١) إبراهيم حقي: إبراهيم حقي ديواني، ص ٥٣.

العشـــق هـــو معـــراج الأنبـــياء | وهـــو خلعـــة وتـــاج للأولـــياء
العشـــق هـــو الـــنور ومنـــبع الأنـــوار | وهـــو الســـر ومعـــدن الأســـرار
العشـق هـو العـرش والفـرش واللـوح والقـلم | وفـــيه شـــفاء لكـــل ألم
العشـق هـــو ســـر الـنفي والإثبـات | وهـو بحـر التوحـيد الزاخر بالآيات

وقد تمثل المصري ذلك المعنى، فقال، في قصيدة "قلب"من ديوان "موجة وصخرة":

هـو العشـق أبـدي لنا قطرة | فسـالت مـدادا لسـفر عظـيم
تجـــلى بـــريق الســـنا ذرة | وفيه الشموس اختفت والنجوم
وللعـــالمين أتـــى صـــورة | لـتلك الدُنـى مـا علـيه تقـوم
كـــأن الخلـــيل بـــه مـــرة | رأى جـنة في لهيـب الجحـيم
مـكـان وكـون به أغـرقـا | أفي سـيـله قـط شئ يعـوم[1]

وقال في ذلك أيضاً في قصيدة "غروب"من الديوان نفسه:

إن حســن الوجـوه مـرآة رب | هـو حسن في ذرة منه يسـرى
سـبب الخلق لم يكن غير حب | يا لســـرٍ محـــير بالسـر

أما الثانية: فهي أزلية العشق الإلهي؛ حيث يذهب المتصوفة إلى القول بأن العشق تحفة أزلية أودعها الله قلوب خلقه وهم في عالم الذر، فأشرقت شمس العشق في قلوبهم قبل أن يخرجوا إلى هذا الوجود عيانا . ويستندون في ذلك إلى قوله عز وجل في سورة الأعراف "وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين"(آية ١٧٢) . وإلى هذا المعنى يشير ابن الفارض في قوله:

وأخـذك ميـثاق الولا حيـث لم أَبِن | بمظهـر لـبس الـنفسِ في فـئ طيـنتي
وسـابَقَ عـهـد لم يحـل مذ عهدته | ولاحـق عقـد جـل عَن حـلِ فـترة[2]

---

(١) د . حسين مجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٧ .

ويقول أيضاً في التائية نفسها:

مَنحـــت ولاهـــا يـــوم لا يـــوم قـــبل أن بـــدت عـــند أخـــذ العهـــد في أولـــيتي

فنلـــت ولاهـــا لا بســـمع وناظـــر ولا باكتســـاب واجـــتلاب جـــبلة

وهمت بـها في عـــالم الأمر حيث لا ظهور وكانـــت نشوتي قبل نشأتي(١)

ويطلق متصوفة الفرس والترك على يوم العهد "روز الست"أي "يوم ألست"؛ وفيه يقول حافظ:

براو اى زاهد وبردر دكشان خرده مگير

كه نداند جزاين تحفه بما روز الست

ومعناه:

اذهب أيها الزاهد ولا تلومن متملى الكأس

فما منحونا سوى هذه التحفة يوم ألست

ويقول عبد الرحمن الجامى في معنى "عشق الصادقين وصدق العاشقين"في مثنوي "ليلى والمجنون": "عندما تنفس صبح الأزل عن العشق نفث العشق نار الشوق في القلم، فأجرى على لوح العدم صورًا جمة ذات تهاويل بديعة. فكانت الأفلاك وليدة العشق الذي خرت صريعة لسلطانه أرجاء الأرض.."(٢).

وفي أزلية العشق يقول الشاعر التركي أشرف أوغلو الرومى:

ol dostu ben sevdiğim bu canımdan ileri
ol dostu ben gördüğüm bu gözümden ileri
Ejel ebed olmadan sohbet anınla idi
işitirdim sözünü bu güşumdan ileri(٣)

ومعناه:

ذاك الحبيب أحببته قبل نفخ روحى

ذاك الحبيب رأيته قبل أن تجعل عينى

---

(١) عمر بن الفارض: نفسه، ص ٣٢.

(٢) عبد الرحمن الجامى: ليلى والمجنون، ترجمة د. محمد غنيمى هلال، ص ٧.

(٣) Eşref oğlu: Eşref oğlu Divanı, s. 26

وقبل الأزل والأبد ناجيته
وقبل أن تُجعل أذني سمعت كلامه

وتمثل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "شعره من ديوان"موجة وصخرة:

العشق في الأزل البعيد مقدر — من ذاك يدفع إن أراد مقدرا
وكزهرة منه الفؤاد معطر — وبه الحياة بدت ربيعًا أخضرا
حَرَّ العذاب يذيقه مضني به — يحال أن المر يشبه سكرا
تسمو وتصفو روحه بعذابه — من كل شائبة لديه تطهرا
يا طالما ظمئت إليه حشاشتي — فإذا سراب لي يخيل كوثرا[1]

وأما الثالثة: فهي التلذذ بعذاب العشق؛ إذ لا يرى الصوفية في الألم محنة، بل منحة وهبة عظيمة، وأمارة على الاصطفاء والاجتباء تستوجب الشكر والثناء. فابتلاء الحق تعالى لعباده دليل على حبه لهم؛ والحب مبني على الجور والدلال، وتدوم حلاوة الحب ما دام جوره ودلاله. فالبلايا عطايا كما يقول أبو حيان التوحيدي في الإشارات الإلهية.

ولذلك يرى جلال الدين الرومي العلاقة بين الألم والعشق أو الرحمة علاقة حتمية، أو علاقة سبب بمسبب، فيقول في عبارة دياليكتيكية عميقة:

تابگريد ابركى خندد چمن — تانگريد طفل كى جو شد لبن
رحمتم موقوف آن خوش گريهاست — چون گريست از بحر رحمت موج خاست
بهرگريه آمد آدم برزمين — تابود گريان ونالان وحزين[2]

ومعناه:

ما ضحك روض دون بكاء المزن — ولولا بكاء الطفل ما حنَّ اللبن
رحمتي جعلتها على النحيب موقوفة — فهو موجة ثائرة في بحر الرحمة
وآدم أُهبط على الأرض من أجل الأنين — فطوبى لكل باكٍ أواه حزين

(١) د. حسين مجيب المصري: موجة وصخرة، ص ٢٤ – ٢٥.
(٢) Abdullah Develioğlu : Süfiler Bağçari, S. 105

ومن الصوفية من يبوح بألمه، ويرى ذلك من قبيل الدلال في العشق، ومنهم من يتكتم ألمه، ويرى أنه ليس من المروءة في العشق أن يبوح العاشق بآلامه؛ فليس بصادق في عشقه من لم يصبر على أذى معشوقه.

ولقد غدا الألم في العشق لذة لا تدانيها لذة لدى فريق من المتصوفة عند العرب والفرس والترك، فهذا الحلاج ينشد متمنيًا العذاب:

أريــدك لا أريــدك للـثواب ... ولكـــني أريـــدك للعقـــاب
فكل مـآربي قـد نلـت منها ... سـوى ملـذوذ وجـدوى بـالعذاب[1]

وهذا ابن الفارض يقول:

ومـا حـل بـي مـن محنة فهـو منحة ... وقـد سَلمتْ من حـل عقـد عـزيمتي
وكـل أذى في الحـب مـنك إذا بـدا ... جعلـتَ له شـكري مكـان شـكيتي
نعـم وتـباريح الصـبابة إن عَـدَتْ ... عـليَّ مـن الـنعماء في الحـب عُـدَّت
ومـنك شـقائي بـل بلائـي مِـنَّة ... وفـيك لـباس الـبؤس أسـبغ نعمـة[2]

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقي في ذلك المعنى:

عشـــقك الم ودردی ويـــرر گوكـــلمه لـــذات ... اولـدر بكـا عـزت
كيم غمله يا نوب ذوق بولوب جان اوله چون نار ... عطر اوله دخانی[3]

ومعناه:

ألم عشقك يمنح قلبي اللذة ... وهولي عزة
وكلما احترقت الروح بالغم نعمت بالذوق وصارت كالرمان ... والعطر لها دخان

وقد تمثل المصري تلك الفكرة، فقال في قصيدة "يا ليت" من ديوان "موجة وصخرة":

هـي شـقوتي لي مـثل سـابغ نعمـتي ... إني خلقت وقد شقيت لأكتب
دأبـــي أغـــني لـــلهوى أغنـــيتي ... حسـبي من الدنيا أنا أن تطرب

---

(١) لويس ماسنيون: ديوان الحلاج، ص ٣٤.

(٢) عمر بن الفارض: الديوان، ص ٢٦.

(٣) إبراهيم حقي ديواني، ص ٤٥.

وقال في قصيدة "الرقة الجارحة" من ديوان "شمعة وفراشة":

ومهما يكن زاد في لوعتي ... فإني لراض وإني المطيع
شكاتي لنفسي وشعري لها ... فما من مجيبٍ وما من سميع
لي الله مرت حياتي سدى ... فحب يضيع وعمر يضيع

٣ـ الفناء:

إن استغراق الصوفي في العشق بكليته يصل به إلى الذهول عن نفسه وعن الخلق؛ فيغيب عن الأغيار، ويحضر بالحق، ويشعر أنه قد تلاشى في معشوقه : يرى به، ويسمع به، ويحيا به. وكما تُلقى قطرة في محيط فتمتزج به، ويستحيل الفصل بينها وبينه تكون حال الصوفي العاشق مع الحق عز وجل.

ويجوز أن نسمي ذلك فناءً أو حلولاً أو اتحادًا أو وحدة شهود أو وحدة وجود، فكلها تنتهي إلى الاعتراف بفناء الناسوت وبقاء اللاهوت. فإن كان ذلك ناتجًا عن حال يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب بفعل الاستغراق أو الطرب أو الحزن أو البسط أو القبض، ويزول بظهور صفات النفس، فهو حال ذوقية عرفانية متلونة، وكلام الصوفي فيها يُطوى ولا يُحكى، ويفسر تفسيرًا مجازيًا، ولا يؤخذ على ظاهر لفظه، وذلك ما يعرف بوحدة الشهود.

وإن كان ثمة دعوى عقلية فلسفية مستمدة من مؤثرات فلسفية غير إسلامية، ولها صفة المذهب الثابت، فهي وحدة الوجود التي يعتبر ابن عربي من كبار دعاتها. فهو يقول : "سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها"، ويذهب إلى أن وحدة الوجود دعوى تؤيدها فطرة العقل أكثر مما يؤيدها الذوق الصوفي؛ لأنه يقول باستحالة تجلي الحق في الأحدية، فيقول: "إن نظرت الحق به؛ أي : إن اعتبرت وجودك هو وجود الحق، وأسقطت وجودك الخاص كان الحق هو الناظر لنفسه، وكان حكمك لا معنى له. وإن اعتبرت الوجودين، وهو معنى قوله إن نظرته بك، زالت الأحدية.. "[1] فلا موجود بحق إلا الحق، أما سائر الخلق فهم وَهمٌ وخيال وظلال، أو مرآة ينعكس عليها جمال الحق.

(١) محي الدين بن عربي: الفتوحات المكية، ص ٢٦٣.

ولمتصوفة العرب والفرس والترك كلام كثير في ذلك الباب، نسوق منه على سبيل المثال قول الحلاج:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا ... ليس في المرآة شيءٌ غيرنا
قد سهى المنشد إذ أنشده ... نحن روحان حللنا بدنا
أثبت الشركة شركاً واضحا ... كل من فرق فرقاً بيننا
لا أناديه ولا أذكره ... إن ذكري وندائي "يا أنا"(١)

وقوله:

ما زجت روحك روحي ... في دنو وبعاد
فأنا أنت كما أنـ ... ـك أني ومرادي(٢)

وقول أبي يزيد البسطامي: "سبحاني ما أعظم شاني"، وقوله: "ما في الجبة إلا الله". وكذلك قول ابن الفارض في التائية الكبرى:

وشاهد إذا استجليت نفسك ما ترى ... بغير مراء في المرائي الصقيلة
أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر ... إليك بها عند انعكاس الأشعة

ويقول الشاعر الفارسي "الخطيب الأصفهاني:

كه يكى هست وهيچ نيست جزا و
وحده لا إله إلا هو(٣)

ومعناه:

هو الأحد ولا موجود إلا هو
وحده لا إله إلا هو

ويقول أبو سعيد بن أبي الخير:

ازمن اثرى نمايد اين عشق زچيست
چون من همه معشوق شدم عاشق كيست

ومعناه:

---

(١) ديوان الحلاج، ص ٩٢.
(٢) ديوان الحلاج، ص ٥٢.
(٣) Süfiler Bağçari, S. 208

لم يُبق العشق لي أثرًا؛ فمن أي شئ هو ؟!
وإن كنت قد صرت المعشوق فالعاشق من هو؟!

ويقول الجامى:

لا أرى في الوجـــــود إلا هـــــو   محوشد نام غير ونقش سوى[(١)]

ومعناه:

لا أرى في الوجـــــود إلا هـــــو   انمحى اسم الغير ونقش السوى

وكذلك جعل فريد الدين العطار نهاية منظومته العرفانية الرمزية "منطق الطير" فناء الـ "سه مرغ" في الـ "سيمرغ" أي فناء الطيور الثلاثين في العنقاء؛ في إشارة منه إلى أن الفناء في المعشوق هو غاية العشاق في عشقهم.

ويقول الشاعر التركي إبراهيم حقي:

كـل مـا في الكـون وهـم أو خـيال   أو عكـوس في المـرايا أو ظـلال
كمـدر آدم عكـس مهـر لم يـزل   عـالم اولـش مـوج بحـر لا يـزال
مهـردن عكـس اولمـاز اصـلا مـنقطع   موجـه گـلمز بحـردن هـيچ انفصـال
عكـس وموجـى عـين مهـر وبحـر بـيل   كيم ايكيلكدر بـو وحدتـده محـال[(٢)]

ومعناه:

كـل مـا في الكـون وهـم أو خـيال   أو عكـوس في المـرايا أو ظـلال
فـآدم هـو عكـس شمـس "لم يـزل"   والعـالم هـو مـوج بحـر "لا يـزال"
وعكـس الشـمس دومـا دون زوال   وليس للموج أبدا عن البحر انفصال
ألا فاعلم أن العكس والموج هما عين الشمس والبحر   ووجود الثنائية في تلك الوحدة محال

(١) Süfiler Bağçari, S. 118
(٢) إبراهيم حقي: ديواني، ص ٤٦.

وقد تمثّل المصري تلك الفكرة في مواضع متفرقة من شعره، أهمها قوله في قصيدة "ذكرى" من ديوان "همسة ونسمة":

في الحـــق إن العاشـــقين لواحـــد فهمـــا الحبيـــب ولا محـــب ســـواه
في نفســـه، إن المحـــب مشـــاهد مـــن كـــان يعـــبد بـــالهوى إيـــاه
ولعلـــه في كـــل حســـن واجـــد ممـــن يحـــب جمالـــه ورواه
الكـــون مـــرآة الحبيـــب وحســـنه ويطيـــب في لألائهـــا مـــرآه

ويقول في قصيدة "برمكتوب = رسالة" من ديوان "وردة ذابلة" في سياق حديثه عن فريد الدين العطار، ومنظومة "منطق الطير":

تحـــتها واد ظَهَـــرْ عـــند عطـــار خـــبر
ســـبعة هـــا قـــدً طوتهـــا بـــين أطـــواد حوتهـــا
كـــل واد فـــيه ســـر بســـواه لم تطـــر
أأنـــا العـــنقاء صـــرت واحـــداً لا اثـــنين طـــرت

وقال في قصيدة "موجة" مستعيرًا صورة جلال الدين الرومي:

قـــال شـــيخ الـــروم قـــولا زادنـــا فهمًـــا وعقـــلا
نحـــن أمـــواج بـــيم ربـــنا الـــيم الخضـــم

وقوله أيضاً في قصيدة "مصباح" من ديوان "شوق وذكرى":

عجيب عجيب فأنت أنا وصـهباء كنا حواهـا إناء

والواقع أن شعر مجيب المصري يحفل بكثير من تجليات التجربة الصوفية، ويستلهم من الشعر الصوفي الفارسي والتركي صوره ورموزه. ولولا خشية الاستطراد لسقنا من شعره نماذج كثيرة للدلالة على ذلك مما لا يتسع له المقام هنا.

●●●●●

ثانياً: ملامح من التراث الفلسفي عند الفرس والترك وانعكاسها في شعر مجيب المصري:

إن جاز لنا أن نعتبر تأملات متصوفة الفرس والترك وخطراتهم وتساؤلات عمر الخيام الوجودية موقفًا فلسفيًا فإنه يمكننا القول بأن الشعر الفارسي والتركي كان به ملامح واضحة لتيارين فلسفيين: الأول: تيار الفلسفة الصوفية، وهو التيار الأكثر رواجًا وشيوعًا، والثاني: تيار الفلسفة الشكية أو الأبيقورية، ويأتي على رأسه الحكيم عمر الخيام، وكانت دائرة انتشاره ضيقة ومحدودة بين نخبة معدودة من شعراء الفرس والترك المتأملين المتشيعين للعقل. وسنحاول ـ باختصار ـ الوقوف على أهم القضايا التي عالجها كلا التيارين، وانعكاسها في شعر مجيب المصري.

أولاً: تيار الفلسفة الصوفية:

يأتي على رأس القضايا التي عالجها تيار الفلسفة الصوفية في الشعر الفارسي والتركي ما يلي:

المعرفة:

تجتمع كلمة متصوفة الفرس والترك على أن القلب هو مصدر المعرفة، وهو المقدم على العقل في ذلك. من ذلك قولهم إن القلب إذا حصل فيه التصور فاسمه الأول هو التذكر، أما إذا تجاوزنا الفكرة فقد أصبح اسمه عبرة، والتصور الذي كان من أجل التدبر أضحى عند أهل العقل التفكر، وبترتيب التصورات المعلومة يصبح تصديق غير المفهوم مفهوما.

فالقلب لديهم هو بيت الحكمة، وبيت المقدس، وبيت العزة، وبيت المحرم، هو مهبط الإلهام والتجلي. وأيما إنسان لم يهده الله السبيل لم ينفعه استخدام أحكام المنطق في فتح المغلق وكشف المبهم.

والحكيم المتفلسف عندهم هو الحائر البائر؛ لأنه لا يرى من الأشياء سوى الإمكان، وهو بالإمكان يثبت الواجب، ويحار من بعد في وجوب الذات. وهو تارة في سير معكوس، وتارة أخرى في التسلسل محبوس. وما دامت ذات الحق بلا ضد ولا نظير لست أدري كيف يتأتى له أن يعرفها.

فهذا شمس الدين التبريزي شيخ جلال الدين الرومي يقول في كتاب "المقالات" في معرض حديثه عن عجز العقل وقصوره: "الجهات الست نور الله، والفيلسوف الغرّ قد بقي فوق سبع سماوات حيران بين الفضاء والخلاء.. وهو يصبح منكرًا؛ أي أن كل ما لا يعرفه عقله لا يكون له وجود؛ ولهذا فهو يشنّ على الخيام بسبب اتكائه على العقل الذي قاده إلى الالتباس، فتارة يتهم

الخلق، وتارة يتهم الزمان، وتارة يتهم الحظ، وتارة يتهم الحق تعالى، وتارة ينفي وينكر، وتارة يثبت، فإن تحدث فإنما يأتي بأقوال هي ضرب من الوهم الحالك."[١].

وانطلاقًا من ذلك الفهم يأمر جلال الدين الرومي مريديه بترك العقل، والعزوف عن طلب العلم عن طريق الكتب والصحائف، وإنما عن طريق الاستغراق في لذة المعرفة القلبية بالله، فيقول:

ضع الصحيفة واكسر القلم

فقد أقبل الساقي مناديًا: الصلا[٢]

والصلا لفظ ينادى به للدعوة إلى شرب الخمر.

وقال حافظ الشيرازي في المعنى نفسه:

بشــو اوراق اگــر همــدرس مــائى ... كه علم عشـق را دفتر نباشـد

ومعناه:

اغســل الأوراق إن كنــت جليســنا ... فليس لعـلم العشـق دفـتر عـندنا

وقد فصّل محمود الشبستري الحديث في ذلك تفصيلاً دقيقًا في منظومة "گلشن راز"أي "روضة الأسرار"فقال ما خلاصته: "يا عجبًا لهذا المجهول وهو يبحث عن الشمس وهاجة الضياء بنور شمعته في الصحراء، ولو أن الشمس دامت على حال لما كان شعاعها إلا على منوال "إن من جعل العقل له رائدًا وقع في اللبس والحيرة، وطاش صوابه، وأدى ما للعقل من بعد المدى إلى الفضول، والفلسفة والحلول.. "[٣].

وهذا الشاعر التركي إبراهيم حقي يضرع إلى الله أن يحرره من إنيته، ويخلصه من العقل والعلم؛ لأن العقل لا طاقة له على فهم العشق، فيقول:

---

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز، ص ١٣.

(٢) د. محمد السعيد جمال الدين: نفسه، ص ٤٩.

(٣) د. حسين مجيب المصري: روضة الأسرار لمحمد إقبال، ص ٨٠.

بـنلكدن ايـت خـلاص بـنى عقـل وفـندن آل
كيم علم عشـقى فهم ايده مز عقل ذو فنون[١]

ومعناه:

خلصـني مـن إنـيتي وخذنـي مـن العقـل والعـلم
ففي العشق أنى للعقل الراشد القدرة على الفهم ؟

ويفسر ذلك المعنى في موضع آخر، بأن المعرفة بالله مثل الفاكهة اللذيذة، والعشق هو لبها، والعقل هو قشرها . والعشق مثل البحر اللجي، والعقل فيه موج وبخار:

عشـق برخوش ميوه در كيم لب وقشرى عشـق وعقل
عشـقى بـاطن عقـل ظاهـر ايـلمش بـر پـرده دار
ايكسـى بـر جنسـدر لا بـل كـه بـر شـيدر ولى
عشـق در بحـر مـيحط وعقلـدر مـوج وبخـار[٢]

وقد طرق الشاعر التركي ضيا باشا المعنى ذاته في "تركيب بند"واعتبر العقل هينًا وصغيرًا إزاء الحقيقة، فأنى له وهو المحدود إدراك المطلق ؟!، فيقول:

قـيل صـنعت اسـتادى تحيرلـه تماشـا   دم اورمه آكرعارف ايسه ك چون وچرادن
ادراك معـالى بـو كوچـوك عقلـه گركمـز   زيـرا بوتـرازو اوقـدر ثقلـتى چكمـز

يـا أسـتاذ العـلم تعجَـب وتحقـق   وإن كنـت تعـرف كـيف ونـاذا فـلا تـنطق
لا ينبغي لهذا العقـل الصـغير أن يـدرك حقـيقة الله   فهو ميزان صغير لا يتحمل هذا الثقل، حاشاه![٣]

---

(١) إبراهيم حقي ديواني، ص ٧٢.
(٢) عينى اثر، ص ٤٠.
(٣) د. الصفصافي أحمد المرسي وآخرون: دراسات في الشعر التركي، ص ٢١٠.

وقد انعكست تلك الفكرة بجلاء في شعر مجيب المصري، في قصيدة "عقل وقلب" من ديوان "موجة وصخرة" ووضح فيها تأثره الشديد بما قاله متصوفة الفرس والترك فيها، فقد حمل فيها على العقل حملة شديدة، وجعله السبب في حيرته وضلال فكره؛ لأنه ما قاده قط إلى يقين، بل كلما أطلق له العنان زاد الدرب ظلاماً أمامه. وهنالك راح يسترحم العقل أن يدعه يلم شمله، وينهض من عثرته، ويعيد تدبير أمره، فقال:

قضيتُ يا عقل عمرا ... وأنت لي في جواري
أكنتُ أزرع صخرا ... فما جنيت ثماري
ما قط حققت أمرا ... حصّلت لكن خسارى
بي حيرة لست أدري ... أليلتي أم نهاري
لي فكرة وهي تجرى ... تدور حول الدراري
تعود لي وهي حسرى ... كمن عدا للفرار
ما استكشفتُ بعدُ سرا ... من بعد هذا المدار
يا عقل رحماك دعني ... لقد منعت قراري
ما كان بالفكر مني ... إلا دوام العثار
في الكون كم همت أعمى ... يجوس وسط القفار

ثم يهتف في القلب يستحثه أن يأتي لإنقاذه وفكه من إساره، وهدايته من ضلاله، فيقول:

يا قلب أقدم أعني ... وفكني من إساري
في حيرتي لا تدعني ... يا قلب كن نجم ساري
فليهدني منك نور ... مللت لمس جداري

بل ويردد مقولة المتصوفة المسرفة في الدعوة إلى نبذ العقل والعلم، والاكتفاء بالقلب وحده؛ حتى يتجلى فيه نور المعرفة اللدنية، فيقول:

وفي كتابي سطور ... محوتها باختياري
منعتُ سفرًا يميني ... طرحته من يساري
مازادنى من يقيني ... فالشك مثل الإطار
حسبى أنا نور دينى ... ألقاه أعلى منار

ألقــاه في القلــب عشــقًا كـــــالطَّل في جُلَّـــــنار
عرفـــتُ بالعشـــق حقــا رفعـــتُ مـــنه شـــعاري

الجبر:

تعد مسألة الجبر من المسائل المحسومة والمتفق عليها في الشعر الفارسي والتركي القديم، بتياريه الصوفي والشكى. فالمتصوفة يذهبون إلى أن الإنسان مجبر في عين الاختيار؛ إذ هو وإن بدا مختارًا في بعض شئونه، إلا أنه في الحقيقة مجبر على اختيار ما يختار؛ لأنه لا يكون في ملك الله إلا ما يريد، وليست هناك مشيئتان: مشيئة للرب، ومشيئة للعبد، وإنما هي مشيئة واحدة، مشيئة الرب.

وانطلاقًا من ذلك، فإنهم يرون الاشتغال بتدبير أمور الحياة وتصريفها، دليلاً على ضعف الإيمان وعدم التوكل. ولابن عطاء الله السكندري كتاب في "إسقاط التدبير" يسوق فيه الحجج والبراهين على صحة تلك الدعوى.

ويبرهن جلال الدين الرومي على صحة تلك الدعوى أيضًا، بقوله : إن الصوفي عندما يبلغ المقام الأعلى في العشق، ويصبح إنسانًا كاملاً يتخلص من كل شئ، ويبقى بالحق؛ وبذلك يتحرر من معركة الحياة والفكر وهَمّ الأمس واليوم والغد، وقيود العقل والمنطق، وتصريف أمور الحياة والكسب:

المنَّة لله، قد خلصنا من المعركة والنزال
خلصنا من هذا الوادي الوعر، المليئ بالشوك والإعسار
بالعشق تعدينا الأيام الثلاثة، وتركنا الأربعين
فحين جاءنا المذكور خلصنا من الذكر
صه، فبهذا العشق، وبعلمه اللدني
كنا في غنى عن المدرسة والأوراق، والتكرار
صه، فبهذا المنجم، وهذا الكنز الإلهي
ضربنا صفحاً عن الكسب، والدرهم والدينار(١)

---

(١) د. محمد السعيد جمال الدين: المرجع السابق، ص ٢٥٦ – ٢٥٧.

وقد أيد الخيام تلك الدعوى؛ فمن الراجح أنه كان مؤمنًا بالجبرية، وبأن الإنسان مجبر في كل شئ، لا حيلة له ولا اختيار في ميلاده ووفاته وسائر أعماله. وقد تردد ذلك المعنى كثيرًا في رسائله؛ فيقول في إحداها: ". . لعل الجبري أقرب إلى الحق في بادي الرأي، وظاهر النظر من غير أن يتلجلج في هذيانه، ويتغلغل في خرافاته. . ".

كما تحفل الرباعيات المنسوبة إليه بإشارات كثيرة تقطع بصحة اعتقاده بالجبر، منها قوله:

آورد باضطرارم أول بوجود
جز حيرتم ازجهان چيزى نفزود
رفتيم باكراه وندانيم چه بود
زين آمدن وبودن ورفتن مقصود

ومعناها:

أتى بي لهذا الكون مضطرًا فلم
تزد لي إلا حسرة وتعجب
وعدتُ على كره ولم أدر أنني
لماذا أتيت الكون أم فيم أذهب؟[1]

وبناءً على ذلك ذهب إلى الزعم بأن نسبة أفعال العباد إليهم نسبة مجازية؛ لأنها قدر محتوم عليهم، فعلوه ولم يكن لهم بد من فعله أو تركه؛ فيقول:

صياد ازل كه دانه در دام نهاد
صيدى بگرفت وآدمش نام نهاد
هر نيك وبرى كه ميرود در عالم
او ميكند وبهانه بر عام نهاد !!

ومعناها:

صياد ذا الدهرِ ألقى الحب في شرك
فصاد صيدا وقد سماه إنسانا
فكل خير وشر منه قد نشا

(١) عبد الرازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٩٩.

وراح يعـــزو بهـــذا الخلـــق عصـــيانا ! ![1]

وقد تمثل مجيب المصري تلك الفكرة، ورسم لها صورتين بديعتين: يتمثل في أولاهما الرمزية الصوفية للوردة والبلبل، فيشبه نفسه بلبلاً غريدًا يردد أعذب الألحان على غصن وردته رغم طعنات أشواكها التي أدمت صدره، وفجأة هبت عليه ريح عاصف انتزعته من غصنه انتزاعًا، ودفعت به دفعا في طريقها وهو لا يملك من أمر نفسه شيئًا، فيقول:

خُلقـــتُ كطـــير لزهـــر يفـــنى وصـــدري مـــن الطعـــن بالشـــوك دام
وهبـــت ريـــاح فأقصـــته عـــني وأُركبـــتُ موجهـــا كالســـنام
إلى أيـــن تجـــري أنـــا لســـت أدري ومـــا فـــي يـمـيـني لهـــا مـــن زمـــام

أما الصورة الثانية، فيشبه فيها الدهر جوادًا جموحًا لا عنان له، انطلق يسابق الريح وقد طوى رأسه ذيله وهو فوق ظهره، عاجز لا يملك له عنانًا ولا قيادًا، ولا يستطيع له توجيهًا ولا كبحًا . ويظل الجواد يعدو به، حتى يلقيه في جوف الثرى، ليطرح بعد ذلك في جهنم أو في جنة الخلد، فيقول:

هـــو الدهـــر يمضـــي عجبـــتُ له جـــوادًا جموحًـــا ومـــا مـــن عـــنان
أرى رأســـه قـــد طـــوى ذيلـــه همـــا الـــريح في وثـــبة يســـتبقان
إلى أيـــــــن يدفعـــــــني لا أرى بدفـــع له قـــط مـــالي يـــدان
ســـــيطرحني في ظـــــلام الـــــثرى جهـــــنم لي ســـــعرت أو جـــــنان

وما فتئ مجيب المصري في شعره يؤكد استسلامه للقدر، وعجزه عن دفع ما قضت به الأفلاك؛ ومن ذلك قوله في قصيدة "يأس"من ديوان "شمعة وفراشة":

إنهـــا الأفـــلاك دارت لست أدري كيف أصنع
إنهـــا الأقـــدار شـــاءت كيف أحمي كيف أمنع

وقوله في قصيدة "غد"من ديوان "وردة وبلبل":

أنـــا لا أرد مقـــدرًا لا باللســـان ولا الـــيد

---

(١) عبد الرازق بركات: تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ١٠٠.

وأنـــا الهـــباء مبعـــثرًا في الـريح وسـط الفدفـد
أو كالغـــثاء إذا جـــرى ســيل هــوى كالجــلمد

ج ـ اللذة بين الرمزية الصوفية والحسية:

الخمر والحبيب (تيمتان) أساسيتان في السواد الأعظم من الشعر الفارسي والتركي القديم؛ حتى يخيل للقارئ ـ بالنظرة العجلى ـ أنه شعر حسي. وقد تعتريه الدهشة وهو يطالع دواوين متصوفة الفرس والترك الكبار، فيجدها حافلة بالخمر والشراب والساقي ومجلس الطرب والحانة وشيخ المجوس والدنان والحسان. فإن كان عجولاً، واكتفى بالنظرة العجلى فسّر كل ذلك تفسيرًا حسيًا، وانطبع في ذهنه أن متصوفة الفرس والترك كانوا إباحيين.

ولربما كان له بعض العذر في ذلك؛ لأن هذا الشعر ـ مثله في ذلك مثل شعر ابن الفارض وابن عربي ـ يقبل التفسير الحسي والتفسير الصوفي الرمزي معاً. كما أن طبيعة اللغة الفارسية والتركية وعدم تفريقهما بين المذكر والمؤنث تؤدي إلى عدم التحديد الواضح لما يقصده الشاعر الفارسي بكلمة "دوست"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة، والشاعر التركي بكلمة "يار"، فهي تعني الحبيب أو الحبيبة.

بيد أن الذي يعين القارئ على التمييز بين الرمزية الصوفية، وبين النزعة الحسية لهذا الشعر هو زاده المعرفي والذوقي، وإحاطته بأسرار التجربة الصوفية ودقائقها ورموزها. وأزعم أن القارئ المستبطن لأسرار التجربة الصوفية لا يقع في ذلك اللبس، ويؤول كلام هؤلاء الشعراء تأويلاً صوفيًا رمزيًا.

فللصوفية إشاراتهم ورموزهم التي يغلفون بها مواجيدهم وأذواقهم؛ لأنها لديهم درر مضنون بها ينبغي حجبها عن العوام[١]. فالخمر هي رمز للمعرفة أو العشق الإلهي، والحانة هي الخلوة أو التكية، وشيخ المجوس هو شيخ الطريقة، والساقي هو المنشد، والحبيب هو الحق عز وجل.

ولقد غدت تلك الرموز ـ وغيرها كثير ـ تقليدًا فنيًا في الشعر الفارسي والتركي القديم كله، يلتزم به كل الشعراء، حتى مَنْ لم تكن لهم علاقة عملية بالتصوف؛ ولهذا نجد لديهم منظومات شعرية كثيرة بعنوان "ساقينامه"؛ أي: "رسالة الساقي"، يكون موضوعها في الخمر والشراب، وهي تناظر خمرية ابن الفارض في الشعر العربي.

(١) Claud Field: Mystics and Saints of İslam, P. 65.

غير أن ذلك لا ينفي وجود تيار حسي في الشعر الفارسي بخاصة، يتزعمه الحكيم عمر الخيام الذي يُرجح أن دلالة الخمر في رباعياته حسية، وأن الحبيب عنده ليس رب العالمين، وإنما هو بشر يمشي على قدمين.

ولئن اختلفت دلالة الخمر والحبيب بين رمزية وحسية فإنها ذات غاية واحدة عند المتصوفة وعند الخيام. فغاية الخمر عند المتصوفة هي تحرير الصوفي من ذاته ومن الأغيار، حتى يفنى في محبوبه، ويبلغ درجة الإنسان الكامل، الحر، المطلق كما رأيناه عند جلال الدين الرومي من قبل. وغايتها عند الخيام هي انعتاق الروح من أسر الفكر والغم والهم، حتى يدرك صفاء النفس، وتتحقق له السكينة، حتى وإن كانت موقوتة.

وإن الشبستري ليشرح خمر الصوفية أحسن شرح في منظومته المعروفة بـ "كلشن راز" فيقول: "اشرب الخمر التي تنطلق بك من نفسك، وتمضي بالقطرة إلى بحرها، واشرب خمرًا كأسها وجه الحبيب، وإبريقها عينه السكرى، اشرب الخمر بلا كأس ولا إبريق، وساقيها "وسقاهم ربهم" وإنها لشراب طهور يغسل عنك أدران الحياة وأنت سكران".

ويخلع الجامي عليها قداسة فيجعلها مجددة لذكرى السلف الصالح الذين سلكوا طريق التجريد، ورسخت أقدامهم في التوحيد؛ فيقول: ".. فناولنا أيها الساقي كأسًا مبيدة للأسى، وأرونا من الجام باعثة الطرب، من تلك الكأس التي تشيع في النفس السرور، وتبعث ذكرى السابقين من نازلي القبور ممن ثبتت أقدامهم في طريق التجريد، وصفت أقداحهم في مجلس التوحيد".

ويرى السلطان محمد الفاتح في ديوانه أن صفاء الخمر مرآة أجلى وأنقى من مرآة القلب؛ فمن تعذر عليه مشاهدة الحق في مرآة قلبه فليشاهده في مرآة صفاء الخمر:

طعن ايدوب حالـه بـزمه اكـر انكـار ايـده
بـاده وبـنك شـهودى ايلـه اثـبات ايـده لم
حسـن يـار آيـنهٔ دلـده كـور نمزسـه اكـر
عونـيا بـادهٔ نـابى اكـر مـرآه ايـد لم[1]

ومعناه:

---

(١) د. الصفصافي أحمد المرسي وآخرون: المرجع السابق، ص ١١٩.

إن كنــت تطعــن في حــال الأنــس وتــنكرها
فــنحن في الخمــر والتريــاق نشــهدها ونثبــتها
وإن تعــذرت رؤيــة الحبيــب في مــرآة القلــب
فــإن "عونــي"يــراه في مــرآة الشــراب

ليس ذلك فحسب، بل يراها فضولي البغدادي منجية من عذاب الجحيم؛ فلو بعث شاربها من قبره يوم القيامة، وسيق إلى جهنم، وألقى في سواء الجحيم لرأي شرار النار كأنه قطرات الشراب ! فيقول:

خوشـا آنكـه سرمسـت خـيزد زگـور ... بـرندش بـدوزخ زخـود بـي شـعور
شـــررهاى دوزخ بوقـــت عـــذاب ... نمـايد بـاو قطـره هــاى شــراب

ومعناه:

مـا أسـعد مـن بعـث مـن قـبره ثمـلاً ... وسـيق إلى جهـنم غائـبًا محمـولا
فيـبدو له شـرار النـار وقـت العـذاب ... كأنـه قطـرات مـن الشـراب![1]

وقد ردد المصري تلك النغمة نفسها في مواضع كثيرة من شعره؛ فاعتبر الخمر مجلاة للهم والغم، مجلبة للسرور والسلوان، فقال في قصيدة "عناد"من ديوان "همسة ونسمة":

أدر يــا نديمــى كــؤوس الطــلا ... لــتجلو مــن الهــم مــا عــندنا
فهـــذي الحـــياة وإلا فـــلا ... وتقصــى الحمــام إذا مــا دنــا
أذقـــنا مـــن الخمـــر ســـلواننا ... وأتمـــم بقيـــثارة أُنســـنا

ويكرر المعنى نفسه في موضع آخر فيقول:

اسـقني ثـم اسـقني إنـي حـزين ... لسـت أدري في غـدي مـاذا يكـون
أنسـني ثـم انسـني مـا قـد مضـى ... ليت شعري هل لنفسي من سكون؟

---

(١) د. حسين مجيب المصري: فضولى البغدادي، ص ٤١٥.

ونراه في موضع آخر يعدد مآثر الخمر، فيذكر منها أنها شمس تبدد ظلام اليأس، وهي روح خالد تعيد الروح للإنسان المكدود، وهي تبر وحبابها در، وخريرها همس العشاق، وهي شهد، وهي حلم، وهي أنس، وهي نسمة من نسمات جنة عدن، وله فيها نشوة يرتجيها مهربًا من دهره الغشوم، فيقول:

يا نديمي أسقنيها يا نديمي — واطرح الأتراح عن قلب كليم
إنها شمس بها بدد ظلامي — إن شمسي أخفيت خلف الغيوم
هاتها روحًا بها جدد ذمائي — إن روحي شمعة تحت السموم
صبها في الكأس تبرًا تحت در — رب تبر خاب في دفع الغموم
والخرير العذب أنغام تحاكي — همسة العشاق في ظل الكروم
يا لها نارًا وماءً ذكراني — نار شوق بين دمع في سجوم
إن فضضت المسك بالعناب عنها — عن جبيني فض تعبيس الوجوم
من سدود الدن أطلقها رويدا — من قيود الهم تطلق ذا الهموم
مرة لكنها الشهد المصفى — من يد تحلو بها مر الطعوم
إن منها نشوة قد أرتجيها — مهربًا من ذلك الدهر الظلوم
إن فيها وهي أحلام تراءت — موئلاً لي بين هامات النجوم
برهة أنسى بها دنيا شقائي — واحتراق القلب في وجد أليم
نسمة مرت على جنات عدن — خففت بلوائي في قاع الجحيم

ولا يعنينا من خمر المصري كونها صوفية أو حسية؛ بل الذي يعنينا أنها محاكاة واضحة لتقليد فني ما فتئ شعراء الفرس والترك يرددونه، سواء أكانوا من المتصوفة أو من غير المتصوفة. فالأبيات كلها توليد لصور شتى من معنى واحد، هو أن الخمر دافعة للغموم، جالبة للسرور، وهي المعنى الذي طال ترديده في الشعر الفارسي والتركي. ولعل البيت الأخير يدل دلالة واضحة على اقتباس المصري لمعناه من بيتي فضولي البغدادي السابقين.

أما عن (التيمة) الثانية ـ ونعني بها الحبيب أو الحبيبة ـ فلطالما كان بيت القصيد في ديوان الشعر الفارسي والتركي؛ لأنه جوهر قضية العشق، وهل تقام قضية للعشق دون معشوق ؟! ولا يماري أحد في أن المعشوق لدى هؤلاء الدراويش هو الحق عز وجل، ولكن الذي قد يوقع في

اللبس أنهم سموه بأسماء بشرية، مثل : ليلى، وشيرين، وحُسْن، وخلعوا عليه صفات بشرية، وتغزلوا فيه غزلاً حسيًا .

ومرد ذلك إلى أن المتصوفة درجوا منذ وقت مبكر على اتخاذ الجمال الأنثوي رمزًا للجمال الإلهي؛ وقد قادهم ذلك إلى التغزل بشكل حسي في معشوقهم الأسمى الحق عز وجل. فابن عربي يرى أن الجمال الأنثوي أو "الجوهر الأنثوي"هو الصورة الأجمل والأكمل للجمال الإلهي، وأن من يشاهد الحق في المرأة تكون مشاهدته أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل. ويقدم لذلك تفسيرًا فلسفيًا يقول فيه: " . . فلما أبان الله أنه نفخ فيه ـ أي الإنسان ـ من روحه، فما اشتاق إلا لنفسه، ألا تراه خلقه على صورته ؛ لأنه من روحه، ثم اشتق له منه شخصًا على صورته سماه امرأة، فظهرت بصورته، فحنَّ إليها حنين الشئ إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشئ إلى وطنه. . فظهرت الثلاثة: حق، ورجل، وامرأة. فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه. فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته. . فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة. فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل؛ لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل، ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة؛ ولهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن. . "[١].

ونسوق لذلك من شعر الفرس نموذجًا للغزل الصوفي الرمزي الذي يبدو ظاهره مسرفًا في الحسية، وهو غزلية من غزليات حافظ الشيرازي، يقول فيها ما معناه:

قلتُ: متى يسعدني ثغرك وشفتاك؟

قال: بعيني إنها تأتمر بما تقول، وتحرص على رضاك !

قلتُ: إن شفتيك تطلبان خراج مصر

قال: وقد يخسران قليلا في هذه الصفقة !

قلتُ: ومن الذي وصل إلى نقطة ثغرك ؟

قال: إن ثغري حكاية يحكونها للخبير بحل الألغاز والمعميات!

إلى آخر تلك الحوارية الصوفية الرمزية التي تقع على كثير من مثيلاتها في الشعر الفارسي.

---

(١) محيى الدين بن عربي : فصوص الحكم، ص ٢١٦، ٢١٧.

ومن الشعر التركي العثماني نسوق تلك الغزلية لفضولي البغدادي أمير الشعر التركي القديم، وشيخ مجيب المصري، يقول فيها:

حيرت اى بت صورتك گوردكده لال ايلربنى / صوت حالم گورن صورت خيال ايلربنى
مهر صالمزسن بكا رحم ايلمزسن بونجه كيم / سايه تك سوداى زلفك پايمال ايلر بنى
ضعف طالع مانع توفيق اولورهر نيجه كيم / التفاتك آرزو مند وصال ايلر بنى
بن گدا سن شاهه يار اولمق يوق امانيليم / آرز وسرگشته فكر محال ايلر بنى
تيز غمزك آتمه كيم باغرم دلر قانم دوكر / عقد زلفك آچمه كيم آشفته حال ايلر بنى
دهر وقف ايتمش بنى نورس جوانلر عشقنه / هر يتن مهوش اسير خط وخال ايلر بنى
اى فضولى قيلمزم ترك طريق عشق كيم / بوفضيلت داخل اهل كمال ايلر بنى

ومعناها:

إن الحيرة أيتها الدمية لتعقد مني اللسان إذا أبصرتك العينان، ومن شاهد صورة الحال جعلني طيف الخيال. لا تطهرين محبة لي، ولا تأخذك رحمة بي، حتى افتتاني بذوائبك يجعل مني كالظل موطئًا لك. إن نحس الطالع، للتوفيق مانع، على أن التفاتك يجعلني أشتاق وصالك. أنا الشحاذ، فكيف أهواك وأنت المليك ؟ ولكن الشوق يدلهني بالفكر المحال. لا تعوّق حسبك ! لا ترمني بغمزتك؛ فمنها كبدي تحترق، ومهجتي تندفق، ولا تنشر غدائرك ؛ فإنها تغير حالي. لقد وكلني دهري بعشق أهل الحسن في غضارتهم ونضارتهم، وكل مليح كالقمر يوقعني في أسر الصدغ والخال. يا فضولي، أنا لا أحيد عن طريق العشق، وإن تلك الفضيلة لتدخلني في زمرة أهل الكمال[1].

أما مجيب المصري فإنه ــ وإن لم يكن قد قصد شعراء الفرس والترك، ولا ذهب مذهبهم في رمزية الجمال الأنثوي، باعتباره صورة للجمال الإلهي ـ اقتبس منهم كثيرًا من معانيهم وأخيلتهم التي أكثروا ترديدها في وصفهم لمفاتن الحبيب. من ذلك أنه أكثر من وصف شعر الحبيب وهو ينفح العطر الفاغم، فتدور منه الرؤوس؛ وذلك أخذاً عن شعراء الفرس والترك الذين ما تغزلوا في شئ من محاسن المرأة بقدر ما تغزلوا في شعرها العطر، من مثل قوله:

(١) د. حسين مجيب المصري : فضولى البغدادي، ص ٤٦٨ .

مشـــطت شـــعرها ففـــاح العـــبير وثملـــت بغـــير كـــأس تـــدور

كما أنه يشبه شعر الحبيبة المعطر الطويل بالسنبل، وهو تشبيه مطروق في الشعر الفارسي والتركي، ولا وجود له في الشعر العربي، من مثل قوله:

الســـنبل المعطـــار حـــول جبيـــنه يـــزرى بـــريحان الـــربى وبشـــامها

وهو يحذو حذوهم في تصوير شعر الحبيب بالسلاسل التي تقيد قلب العاشق فلا يستطيع فكاكاً من أسره؛ فيقول في قصيدة "شعر"من ديوان "موجة وصخرة":

الشـــعر مـــن العطـــر يـــنفح عنـــبرا ومتـــيمًا مـــن غـــير كـــأس أســـكرا

لمـــس النســـيمُ حريـــرَه بجـــناحه فتمايلـــت أمواجـــه وتـــناثرا

والـــنورُ مـــسَّ ظلامـــه بوشـــاحه فـــإذا ظـــلام كـــل نـــور أظهـــرا

أنـــا مـــنه بالقـــيد الرقـــيق مقـــيد كـــيف الـــتخلص مـــنه يومًـــا يـــا تـــرى

وحين يتغزل في قوام الحبيب المشوق، يشبه بشجرة السرو؛ وهو مأخوذ عن شعراء الفرس والترك، ويصف في الحبيب كذلك خده الوردي، وثغره العذب، وعينه السكرى، فيقول في قصيدة "وئام"من ديوان "شوق وذكرى":

بشَـــعْرِكَ مـــل عـــلى رأســـي وأودع مهجـــــتي ســـــرا

لأنســـى المـــر مـــن يأســـي وتســـري روضـــتي عطـــرا

وزد بـــالورد مـــن أنســـي بـــورد الخـــد محمـــرا

فراشـــات الهـــوى طافـــت بـــثغرك يضـــرم الجمـــرا

غصـــون الســـرو قـــد مالـــت ثنـــت أعطافهـــا ســـكرى

أفي جـــــناتها كانـــــت ظمـــاء ترشـــف الخمـــرا

كما أن الحبيب عند المصري هو نفسه الحبيب عند فضولي البغدادي؛ فالحبيب عندهما دائم الجفاء، خائن للعهد، ناس للود، وذلك مبعث الشكوى والجزع عندهما. ولولا ضيق المقام في هذا البحث المختصر لفصلنا الكلام في ذلك تفصيلاً، ولكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ثانيًا: تيار الفلسفة الشكية:

أراني لا أعدو الصواب حين أزعم أن رباعيات الخيام - إن صحت نسبتها إليه - تعد عملاً أدبيًا فلسفيًا، يمثل تيارًا جديدًا وغريبًا على تراث الشعر الفارسي. ولا يعنينا من أمر فلسفة الخيام تلك اللجاجة التي يخوض فيها الدارسون حول مذهبه الفلسفي، فتفرقت بهم السبل: بين قائل بأنه مشائي يحذو حذو شيخه ابن سينا، وقائل بأنه تأثر بالعقائد الباطنية تأثرًا قويًا، وأن فلسفته مستمدة من الفلسفة اليونانية، ورسائل إخوان الصفا، والباطنية، وأنه صنو أبي العلاء المعري في الشك والزندقة، وقائل بأنه ملامتي من أتباع الطريقة الملامتية، وهي فرقة من فرق التصوف يتظاهر أصحابها بالفسق والمجون، حتى يلومهم الجهال، بينما هم في باطنهم من أهل التقوى والورع، وقائل بأنه أبيقوري يعتقد مذهب أبيقور في اللذة، والتعويل على الحواس كوسيلة للمعرفة والإدراك.

بل الذي يعنينا من أمرها هو انطباعها على جميع الرباعيات المنسوبة للخيام، لدرجة أنه لم تخل رباعية من الرباعيات من مسألة من مسائل الفلسفة[1].

فالرباعيات تظهر لنا فيلسوفًا حائر الروح، تأمل وأمعن، وتساءل وقلب الأمر على وجهه، لم يقنع بظاهر الأشياء وظواهر الأحياء، مد ببصره وبصيرته إلى لغز الوجود، ومعميات الكون، وأسرار الطبيعة، وطبائع البشر، منقبًا وباحثًا، يعارك الدهشة، ويغازل المجهول. لم يقنع بإجابة واحدة، ولم يستنم لتصور بعينه؛ لأنه كان مستغرقًا أبدًا في حالة انزعاج داخلي، وقلق وجودي، وحيرة جوانية تقضها أسئلة الكون والفساد، والوجود والعدم، والحياة والموت، والفلسفة والشريعة، والحق والباطل. وما أكثر ما نقع في رباعيات الخيام على تلك الأسئلة: من نحن؟ ولماذا خلقنا؟ ولماذا نموت؟ وماذا بعد الموت؟ والإجابة عن كل تلك الأسئلة هي "لست أدري!!".

ونكتفي في هذا المقام بالاستشهاد برباعيتين من رباعيات الخيام، تعكس أولاهما حيرة إزاء طلسم خلق الإنسان والعالم، وقصير الوجود، لتقول:

---

(١) على دشتى: دمى باخيام، ص ٤٨.

در دايـــره كــــه آمـــدن ورفـــتن ماســـــت
آنــدا نـــه بدايـــت نـــه نهايـــت بـــيدا اســـت
كـــس مـــى نـــزد دمـــى درايـــن معـــنى راســـت
كــه أيــن آمــدن ازكــتجـــا ورفــتن بكجـاســـت

ومعناها:

لـــيس لـــذا العـــالم ابـــتداء
يـــبدو ولا غايـــــة وحـــــدُّ
ولم أجـــد مـــن يقـــول حقـــا
مـــن أيـن جئـنـا وأيـن نغـدو؟[1]

وأما الثانية فتجزم أن الكون طلسم، وسر مبهم تعجز جميع العقول عن إدراك حقيقته، ويستوي في ذلك العليم والجهول؛ لأنه ".. لم يعلم من ظن، ولا رأي من تخيل، ولا بعد لفظ من تأويل، ولا حال معنى عن توهم، ولا أسفر حق عن باطل، ولا تميز بيان عن تمويه، ولا وضح نصح من غش، ولا سلم ظاهر من تناقض، ولا خلت دعوى من معارض ـ فالأمر جَل فدق، ودق فجل، وكل ما عند الناس رأي لا حقيقة !. "كما يقول التوحيدي تقول الرباعية:

أســـرار ازل را نـــه تودانـــى ونـــه مـــن
وايـن حـرف معمـى نـه توخوانـى ونـه مـن
هســـت از بـــس بـــرده گفـــتگوى مـــن وتـــو
چـــون بـــروه برافـــتد نـــه تومـــانى ونـــه مـــن

ومعناها:

لا أنـــا عـــالم ولا أنـــت ســـر الــــ
دهـــر أو حـــل مشـــكل مـــنه دقـــا
تتظـــنى خلـــف الســـتار فـــإن زا

(١) عبد الرازق بركات : تأثير رباعيات الخيام في الشعر العربي والتركي الحديث، ص ٤٠.

ل فــــلا أنـــت أو أنـــا ثـــم نـــبقى[١]

ولا شك أن المصري قد تأثر برباعيات الخيام في مواضع كثيرة من شعره، وقد أثار في قصيدة له إلى تشيعه للخيام ودفاعه عنه في إحدى دراساته عن الأدب الفارسي، فقال في قصيدة "خدعة الأمل"من ديوان "موجة وصخرة":

وشاعر خمر تذكرته فقلت له الكأس ما إن حمل

فقد نفى عن الخيام معاقرته للخمر، وأثبت أنه لم يكن سكيرا.

ونختار من شعر المصري بعض النماذج التي تعكس تأثره بحيرة الخيام الوجودية، وإقراره بالعجز عن إدراك سر الكون، فيقول متسائلاً حائرًا في قصيدة "عشق"من ديوان "همسة ونسمة":

خبتُ في المسعى وها قد حار أمري في حـياتي تهـت مـالي مـن دلـيل
ليت شعري ما مصيري لست أدري أين من يهدي إلى قصد السبيل ؟

ويؤكد حيرته في موضع آخر، فيقول في قصيدة "سهاد"من ديوان "وردة وبلبل":

أنـــا الحـــيران في أمـــر وبـــين الجـــزر والمـــد
أنـــا الـــلهفان لا أدري أشـــوكي ذاك أم وردي ؟

وفي موضع آخر يسعفه قلبه بالجواب بأن العقول والعلوم خابت في الإجابة عن تلك الأسئلة، ويستوي في الجهل بالحقيقة العلماء والجهلاء، فيقول في قصيدة "قلب"من ديوان "موجة وصخرة":

وحسبك يا قلب ما قد جرى فتب من عذاب وتب من غموم
فقـــال أتعـــلم مـــا كـــنهه وخابـــت عقـــول وضـــلت فهـــوم
لـــه أمـــره ولـــه نهـــيه تســـاوى جهـــول وذاك العلـــيم

ثالثًا: ملامح من انطباع البيئة الفارسية والتركية (المكان والأشخاص) في شعر مجيب المصري:

(١) عبد الرازق بركات: المرجع السابق، ص ٦٤.

إن روح مجيب المصري تحلق دومًا في ربوع بلاد الفرس والترك، وتنادم شيوخها وشعراءها، وتصطحبهم في سفر طويل يطوي فيه الزمان والمكان، وتتعانق الظلال، وتتلاشى الآماد والأبعاد، فيقول في قصيدة "وئام":

أدر كأسًا على ذكرى ... وألهم خاطري شعرا
نديم الروح ناداني ... فهذي بهجة أخرى
طوال الليل سامرني ... ولي فلتثقب الدرا
بعذب الصوت جاذبني ... أحاديث الورى تترا
وهذا فضل فردوسي ... بناها للدنى قصرا
وها قد حقق الطوسي ... على ريب الردى نصرا
هذي أرض رسام ... لميت يُرجع العمرا

وتراه حين يباهي بشاعريته وبلوغه المنزلة الكبرى في العلم والفضل يقارن نفسه بشاعرين كبيرين عند الفرس والترك، هما جلال الدين الرومي، وفضولي البغدادي، فيقول:

في سفرتي لما بلغت منازلي ... بالشعر مولانا بدا كضنينِ
لما ترقرق في قريضي مدمعي ... قالوا فضولي كان غير حزينِ
حطبٌ لنار العشق كانت أضلعي ... الروح يسري في جميع فنوني

وتراه يجدد ذكرى شاعر الإسلام في تركيا الحديثة، الداعية الإسلامي "محمد عاكف"؛ فيجعل منه نورًا للحق والهدى، وصوتًا للدين ينبه الغافلين، ويدعوهم إلى العودة إلى الدين الحنيف، وإلى الوحدة والاعتصام بحبل الله المتين، فيقول في قصيدة طويلة بعنوان "في ذكرى شاعر الإسلام":

عاكف للمسلمين قولُه ... لا لترك أو لعرب أو لعجمْ
شعره للعالمين كله ... فيه روح فيه للعقل الحكم
منه نور الحق يهدي سائرًا ... في ظلام دونه جوف الرجم
منه صوت الدين نادى حائرًا ... في شبيه للعمى أو للصمم
فيه من شرع حكيم قولة ... مَنْ وعاها الدين والدنيا غنم

فـــيه مــــن رأي قويـــم صَــولةٌ ... زلزلـــت عرشـــاً لمـــن لم يســـتقم
أمـــــة الإســـــلام يدعوهـــــا إلى ... وحــــــدة في عـــــروة لا تنفصـــــم
وهـــي تســـمو في سمـــاوات العـــلا ... وبحــــبل الله طـــــرًا تعتصـــــم

وهو يهيم غرامًا بطهران، ويتمثلها حسناء شفتاها زهر بسام، وشعرها على كتفيها أنسام، وكلامها أنغام، وعيناها إلهام، وقدها سروة هيفاء، وشعرها روضة غنَّاء، أوتار القلوب تصدح بالألحان بين يديها، وتنطبع في سويداء قلبه صورتها، فيقول:

الزهـــر بســـام عـــلى شـــفتيك ... الشـــعر أنســـام عـــلى كتفـــيك
العطـــر أنغـــام بـــثغرك أســـكرت ... الســـحر والإلهـــام في عينـــيك
الســـروة الهـــيفاء فـــيك تخطـــرت ... لمـــا تثنيـــت اللـــين مـــن عطفـــيك
الروضـــة الغـــناء فـــيك ترنمـــت ... حركـــتها الأوتـــار بـــين يديـــك
طهـــران صـــورتك الحبيـــبة أُودعـــت ... قلـــبي ومـــن قلـــبي تـــرد إلـــيك
إنـــي قدمـــت بـــنور حســـنك الـــتقى ... جســـدي وروحـــي في اللقـــاء لديـــك

أما إستانبول عنده فهي معشوقته التي كابد الأهوال في سبيل الوصول إليها؛ فهي له شمعة، وهو لها فراشة يحلق حولها، وهي له وردة وهو لها بلبل ينوح على غصنها استحوذ عليه هواها، فصار في كل شيء يراها، وهي له روح، وهو لها جسد، وهو فخور بعشقها؛ فبعشقها ضمن الخلود:

هـــذا إلـــيها مقدمـــي ... كـــابدت شـــوق متـــيم
جســـدٌ بـــه فارقـــتها ... روحًـــا بهـــا أســـكنتها
النـــيل إن أبصـــرته ... بســـفور مصـــر حســـبته
وهـــنا تغـــنى بلـــبل ... فهـــناك ورد يجمـــل
وهـــنا فـــراش كـــم خفـــق ... وهـــناك شمـــع فـــاحترق
الـــرأي عـــندي مـــن عشـــق ... عـــن حـــبه لم يفـــترق
العشـــق قـــد بلـــغ المـــدى ... والعشـــق كـــان مخلـــدا

كما أن له حديثاً طويلاً عن البسفور، وحنينه إلى ذكريات حبٍ قديم استعر في قلبه هناك على ضفافه، ونعم بوصال حبيبه في زورق فوق مياهه، وقد خلد ذلك الحب في قصائد كثيرة من شعره، نسوق منها:

شاطئ البسفور يا مهد الغرام ... كم أدرنا فيك معسول الكلام
وفؤادٌ مثل ماء ومدام ... من بعيد اليوم أحلام المنام
وهوانا النجم يهوى في الفضا
تبسم الأمواج للبدر المنير ... ورشاش الماء يشدو بالخرير
وحوالينا نسيم من حرير ... وسحاب الليل أسراب الطيور
وركبنا زورقا قد فضضا
ثم غناني بصوت بلبلي ... يبعث الأشواق في قلب خلي
ويميط الستر عن سر خفي ... ويداوي مهجتي الظمأى برى
ويرى الأحلام جفن أغمضا
أين يا بسفور هاتيك الليالي ... إنها كانت كأوهام الخيال
أصبحت ذكرى إذا مرت ببالي ... عذبت نفسي بتجريح النصال
واضطرام الوجد قلبي أرمضا

وختامًا فإن ذلك البحث المختصر لا يعدو كونه رؤوس أقلام لقضايا كبيرة لم يتسع المقام هنا لدراستها دراسة مستفيضة. وإني لأرجو أن يتاح لي ذلك في المستقبل إن شاء الله.

توظيف التراث في المسرح
قضية الرق في مسرحية "السلطان الحائر"

د/ عزة عبد اللطيف عامر(•)

كثيرًا ما يلجأ المؤلفون في المسرح والآداب بشكل عام إلى التراث بأشكاله المختلفة، وإن كان ذلك يتطلب من المؤلف مهارة فنية عالية فإنه يتطلب منه إلى جانب هذه المهارة الكثير من الحذر إذا كان تعامله مع التراث الدينى بشكل خاص ؛ ذلك لأن الدين من المقدسات التى لا يباح تغييرها بحجة أن ذلك من الفن، فلا بد للمؤلف أن يبذل الجهد ليتمكن من المحافظة على موضوعية التراث، إلى جانب ربطه بحاجات الحاضر ومشكلاته.

ويعد تتبع توظيف التراث في الأعمال الفنية دراسة ممتعة للدارس، إلى جانب أنها تمزج حلقات التاريخ بعضها ببعض، حيث نجد الماضى متصلاً بالحاضر، ومنهما قد نستشف بعض آفاق المستقبل.

وقد نصل عن طريق تتبع التراث بشكل عام إلى إثبات اتصال التاريخ بين الحضارات المختلفة، وقد ذهب إلى ذلك جيمس فريزر [١] في كتابه "الغصن الذهبى" حين تتبع العادات القديمة، فاستنتج أنه قد يكون لإفريقيا تأثير على إيطاليا، أو أن بعض الأفارقة عاشوا فترة في إيطاليا، وقد استنتج ذلك حين وجد تشابهًا بين الحضارتين في الاحتفال بـ"ديانا" إلهة القمر في بداية العام الجديد.

ورأى أيضًا أن هناك تشابهًا بين ما كان يفعله العرب في بدايات هذا العصر حين كانوا يطمرون بالة من القمح المحصود، ثم يصلون على أمل أن يعود القمح من جديد ويملأ الأرض.. واحتفال قدماء المصريين بأوزوريس إله القمح، وهو ما يعنى أنه تتبع السلوك التراثى القديم، فرأى اندماج الماضى بالحاضر في أماكن متفرقة.

(•) مدرس بكلية الآداب – جامعة القاهرة فرع بنى سويف.

(١) Frazer, James : "The Golden bough". New York, 1948

راجع المقدمة و The nature of osiris p 378

وتختلف أسباب اللجوء إلى التراث[1]؛ فمنها ما هو فنى، حيث يلجأ الفن بشكل عام للتعبير غير المباشر واللجوء إلى التراث والتاريخ من أشكال التعبير غير المباشر، حيث نجد المؤلف يتخذ التراث قالبًا يبرز من خلاله المعنى الذى يريد إبرازه.

وقد يلجأ الأديب إلى التراث رغبة في تأصيل تجربة معاصرة، ويظهر ذلك واضحًا عقب الهزائم التى قد تتعرض لها الشعوب، فتتزايد الكتابات التى تهتم بتأصيل التجربة من خلال اللجوء إلى التراث.

أما العامل الأكثر شيوعًا فنجده في المسرحيات السياسية حين يضيق الخناق على كل ما يمس العلاقة بين الحاكم والمحكوم، خاصة في مجال المسرح الذى يصنع تلاحما مباشرًا بين العمل والمتلقى، فيلجأ الكتاب حينئذ للتراث متخذين منه لسانا معبرًا عن قضاياهم دون التعرض المباشر للسلطة، فالكاتب حينئذ يتحدث عن عصر قديم، وربما عن مكان غير المكان، فينطق "الحسين "و "الحلاج "و "ابن زيدون "بما يتمنى المثقف المعاصر أن يبوح به [2]. وقد لجأ الشعراء إلى الشعر الرمزى ؛ فمكنهم ذلك من البوح بمشاعرهم بعيدًا عن مساءلة السلطة، وكذلك لجأ القدماء للحديث بلسان الحيوان، وهكذا فالوسائل متعددة.

ومن المهم أن نشير إلى أن المعنى الجديد الذى يوحى به المؤلف ليس شائعًا في التاريخ، ولكن رؤية المؤلف هى ما يصنع ذلك المعنى ــ ولكن بغير تكلف ـ فنرى شخصية "الحسين"مثلاً تحذر من كل سكوت عن الحق، ونرى شخصية "سليمان" لدى توفيق الحكيم تعلن أن الإرادة الإنسانية أقوى من كل الخوارق، وهكذا فهذه الرؤى هى من صناعة المؤلف المسرحى الذى استنطق التاريخ بالمعنى الجديد.

وفي هذا المجال نجد مسرحية "السلطان الحائر "قد وظفت قضية "الرق "وأفادت من تفصيلاتها الشرعية، ولم يكن إبراز هذا الحكم بالطبع مقصد المسرحية، ولكن المؤلف تمكن من الإفادة إلى أقصى حد من هذا الحكم ومن تفصيلاته، فأحكم بناء المسرحية، وبلغ غايته الفنية.

وقد قامت المسرحية على حادثة حقيقية، حيث أمر القاضي العز بن عبد السلام ببيع بعض الأمراء الذين لم يثبت عتقهم لصالح بيت المال، وحين اعترض الأمراء هدد بترك منصبه واستعد للرحيل، ولكن أتاه رسول من الحاكم بأنه قد وافق على شرطه. . فلم يصحح لهم بيعًا ولا شراء

---

(١) للمزيد راجع : على عشرى زايد، "استدعاء الشخصيات التراثية فى الشعر العربي المعاصر"طرابلس، الشركة العامة للتوزيع والنشر ١٩٧٨، وكذلك مقال "توظيف التراث وإشكالية التأصيل "مصطفى رمضان. مجلة عالم الفكر، مجلد ١٧، عدد ٤ (١٩٨٧) ص ١٢٢.

(٢) راجع : محمد فتوح أحمد، "الرمز والرمزية فى الشعر المعاصر". القاهرة : دار المعارف ١٩٧٨، ص ١٧٧.

ولا نكاحًا ؛ لأنهم في نظر الشريعة أرقاء، وقد حرروا بعد مزاد علني صرف ماله لصالح بيت مال المسلمين [١] .

وقد اتخذ المؤلف تاريخ العز بن عبد السلام وحادثة بيع الأمراء منطلقًا إلى آفاق أخرى تخدم هدفًا جديدًا، كما تعمد المؤلف عدم ذكر اسم القاضي ليكون حرًا في أحداثه، وحتى لا يتقيد بتاريخ الشخصية أو الأحداث المحيطة بها .

وتدور أحداث المسرحية في عصر سلاطين المماليك، ويستعد الجلاد لإعدام أحد المواطنين بعد أن أشاع أن السلطان الحاكم ليس حرًا، حيث إن السلطان السابق لم يعتقه قبل موته.

وتشتد الأزمة، فيستشير السلطان القاضي والوزير، فيقترح القاضي أن يستخدم السلطان القانون وأن يخضع للبيع، وأن هذا الحل سيكفل له الاحترام والمودة من شعبه، ويضمن سيادة مبدأ العدل.

ولكن الوزير يرى أن القانون سيدخل السلطان في متاهات الجدل، وسيتيح ضياع هيبة السلطان، فيقترح أن يلجأ السلطان إلى الشدة والسيف، فيهدد كل من يتفوه بكلمة عن عبودية السلطان بالإعدام، ويغدق على شعبه كثيرًا من المال ؛ ويسود الأمن حينئذ، فالقوة جديرة بأن تحسم الموقف بسرعة وتضمن سيادة السلطان.

وهذا هو ما تهدف إليه المسرحية المقارنة بين اختيار القوة واختيار القانون، وهو ما يصرح به المؤلف. وهذا الموقف الحائر المتردد في مسئولية الاختيار النهائى بين السيف والقانون قد جر العالم كله معه إلى هذه الحيرة الشاملة والاضطراب العام [٢] .

وبعد حيرة طويلة يختار السلطان طريق القانون، وذلك يعنى أن يرضى بأن يباع في مزاد علني يحصل ثمنه لبيت المال. وحين ننظر لحديث القاضي نشعر أنه رجل شريعة يعرف أحكامها بدقة، ويشير إليها معتمدًا على فهم السامعين له، من ذلك قوله :

"في حالتنا هذه مالك الرقبة توفي بغير وريث، فآلت ملكية العبد إلى بيت المال "[٣]

والعبد الذى يتحدث عنه هنا هو السلطان، فلم يحاول التلطف باختيار كلمة تناسب الموقف، ولكنه يتحدث عن القاعدة الشرعية مستخدمًا التعبيرات الفقهية.

---

(١) لمزيد من التفصيل راجع : عبد المتعال الصعيدى "القضايا الكبرى فى الإسلام "ط٢ ـ القاهرة مكتبة الآداب بدون تاريخ - ص ٣٦٩ وما بعدها.

(٢) مسرحية "السلطان الحائر"توفيق الحكيم، القاهرة، المطبعة النموذجية ١٩٧٦، ص٩.

(٣) المسرحية، ص ٦٥.

"نعم أيها السلطان. . القانون. . أنت في نظر القانون لست سوى عبد رقيق، والعبد الرقيق يعتبر قانونا وشرعًا شيئًا من الأشياء، ومتاعًا من الأمتعة، وبما أن السلطان الراحل المالك لرقبتك لم يعتقك قبل وفاته فأنت لم تزل شيئًا من الأشياء ومتاعًا مملوكا لآخر ؛ وعلى هذا فأنت فاقد الأهلية للتعاقد في المعاملات العادية التى يزاولها الناس الأحرار "[1].

فالقاضي هنا يقرر قاعدة فقهية عن الرقيق في حديثه عن السلطان، فيتحدث عن ملك الرقبة، وعن معاملة العبد وأهليته، وكيف أنه قد آل لبيت المال بعد أن مات صاحبه بدون عتقه. . وكأن القاضي يوقن بعلم سامعيه هذه القاعدة، وذلك في الحقيقة مما يحتسب لتوفيق الحكيم في رسمه لشخصية القاضي، فالقاضي ذو ثقافة فقهية واسعة ؛ ومن الطبيعى أن تتردد في عباراته الكلمات ذات الطبيعة الفقهية.

وإذا بحثنا في كتب الفقه عن معنى الأهلية، وعن عوارضها وجدنا أن ما نطق به القاضي دقيق صحيح ؛ فالأهلية التى تحدث عنها القاضي مصدر صناعى لكلمة أهل ومعناها لغة الصلاحية [1].

وقد فقد القاضي هذه الأهلية لوجود عارض من عوارض الأهلية وهو الرق، وذلك يعنى أن السلطان في المسرحية فاقد لأهلية الوجوب، ومن ذلك التعاقد الذى نص القاضي عليه.

ونجد هنا أن عقدة المسرحية قد قامت على حكم الرق ·وتفصيلات هذا الحكم صحيحة من الجانب الفقهى، فقد اعتبر القاضي أن السلطان شيء من الأشياء، وأنه متاع من الأمتعة، ولا يجوز له أن يتحكم في بيع ولا أن يشهد، وبالأحرى لا يجوز له أن يحكم شعبًا حرًا.

وقد أفادت المسرحية أيضا من فكرة فقهية أخرى، وهى فكرة البيع المشروط ؛ فالسلطان عبد ولا يجوز له أن يحكم، فاتفقوا على بيعه في مزاد علنى. وطرأت مشكلة جديدة اشترط بها القاضي على المشترية أن توقع عقد تحرير السلطان مع توقيع عقد الشراء:

الوزير : يُطرح السلطان للبيع ؟ والذى يرسو عليه المزاد ويشتريه ؟

القاضي : يعتقه في الحال. . في مجلس العقد. . هذا هو الشرط.

---

(١) المسرحية، ص ٥٨.

(٢) "الموسوعة الفقهية "الكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٨٣، جـ ٧، تعريف أهلية، ص ١٥١ -١٦١. وقد قسم الفقهاء الأهلية نوعين : أهلية وجوب، وأهلية أداء، أما أهلية الوجوب فتعنى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وأما أهلية الأداء فهى صلاحية الإنسان لصدور فعل منه على وجه يعتد به شرعاً · وقد فصل الفقهاء العوارض التى تفقد الإنسان هذه الأهلية، وكان الرق من بينها ؛ لأنه لم يختره وليس بإرادته مثل الجنون والنوم والنسيان ·

الوزير : ومن ذا الذى يقبل أن يخسر ماله على هذا النحو ؟

القاضي : كثيرون. . الذين يفدون حرية السلطان بأموالهم[١].

ولكن حين أراد تنفيذ ذلك الشرط اعترضت المشترية بعد أن وقعت وثيقة الشراء، ورفضت توقيع وثيقة العتق، واحتجت بأن ذلك لا يجوز.

"الغانية : لكن يا مولاى القاضي ما هو الشراء؟ . . أليس هو امتلاك شىء نظير ثمن؟ وما هو العتق؟ أليس هو عكس الامتلاك؟ إذن أيها القاضي أنت تجعل العتق شرطا للامتلاك، أى أنه لكى يكون امتلاك الشىء المبيع صحيحًا يجب على المشترى أن يتخلى عن هذا الشىء .. لكى أملك يجب ألا أملك "[٢].

ولكل من الطرفين ـ القاضي والمشترية ـ ما يبرر ويؤيد موقفه : فالقاضي يرى أنه لن يحرر وثيقة بيع السلطان إلا إذا حرر المشترى وثيقة العتق، والغانية محقة في موقفها ؛ فمن غير المنطق أن تعتق السلطان قبل أن تملكه، وإلى جانب عدم اتفاق هذا الشرط مع المنطق فلرأيها ما يؤيده شرعاً [٣].

وكان هذا الحوار في المسرحية بين إصرار كل من الغانية والقاضي مما حرك الحوار وصّعد الأحداث، فرأينا مشهدًا غريبًا وطريفًا :

"القاضي : هذه المرأة قد تقدمت إلى المزاد وهى على بينة من طبيعته، وتعلم تمام العلم ما ينطوى عليه من معنى وهدف ؛ فتصرفها بعد ذلك على هذا النحو إن هو إلا خديعة وغش وتحايل . .

الغانية : أرجو منك أيها القاضي ألا تهيننى.

---

(١) المسرحية، ص ٦٨.

(٢) المسرحية، ص ١٠٥، ١٠٨.

(٣) فقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن بيع بشرط، فلا يصح أن يبيع البائع دارًا على سبيل المثال على أن يسكنها شهرًا. وقد روى عن أبى حنيفة أن اشتراط العتق جائز فى البيع ؛ لأن ذلك مما يساعد على تحرير الرقاب. "المبسوط "للسرخسى، القاهرة مطبعة السعادة، جـ ١٣، ص ١٥.

- راجع : "بدائع الصنائع"للكاسانى، بيروت . دار الكتاب العربي - بدون تاريخ. جـ ٥ . ص ١٦٩ . وقد ورد فيه أنه مما يفسد البيع اشتراط العتق على المشترى. وذهب المالكية إلى أن البيع يصح، ويبطل الشرط . ارجع : الشيبانى "شرح كتاب السير الكبير "تحقيق : صلاح الدين المنجد، القاهرة، معهد المخطوطات جامعة الدول العربية ب.ت. وللمزيد انظر : محمد الشربينى الخطيب "مغنى المحتاج في شرح المنهاج "القاهرة، بدون تاريخ.

القاضي : إذن أنت تصرين على موقفك أيتها المرأة ؟

الغانية : بدون شك . . إنى لست أمزح بهذه الأكياس من الذهب . إنى أدفع لأشترى . . وأشترى لأملك . . والقانون يعطينى هذا الحق . . البيع هو البيع . . والملكية هى الملكية . . اقبضوا حقكم وسلمونى حقى . . "[١].

ففكرة فساد البيع إذا علق على شرط العتق كان مما دفع الحوار وجعله أكثر إثارة، فالصراع في المسرحية صراع بين أفكار مجردة ؛ القانون من ناحية والسيف من ناحية أخرى، وقد تمكن المؤلف من تحريك الحوار واستغلال ما في الحادث من طرافة ؛ إذ كيف يباع السلطان في مزاد علنى وتصر المشترية على تسلم "بضاعتها ". وقد وفق الحكيم حيث لم يجعل البيع فاسدًا شرعًا ؛ فقد كان الرفض لهذا الشرط من جانب الغانية التى قد تستطيع أن تقارع الحجة بالمنطق والعقل، ولكن من الصعب أن تحتج بالشرع مثلما فعل القاضي، فالقاضي ذو ثقافة دينية ويعرف تعاليم الشرع وأحكام الفقه.

وأرى أن كل ما ورد في المسرحية حول الرق وطريقة عتقه صحيحة من الناحية الشرعية. وقد أفاد المؤلف بهذه الفكرة وتفصيلاتها لإدخال هدف جديد، فقد اعتمدت المسرحية لبلوغ غايتها على العناصر التالية :

أ – العبد مملوك لآخر، وهو حر التصرف فيه : بعتقه، أو ببيعه، أو يورثه.

ب– العبد فاقد لأهلية الوجوب ؛ ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون حاكماً .

جـ– يورث العبد مثل المتاع، وإن لم يكن لمالكه وريث فهو لبيت المال.

وهكذا أفاد الحكيم من تفصيلات أحكام الرق، فصنع مسرحية متقنة فنيًا، وكان الهدف الذى يرمى إليه أن يبرز ذلك الصراع بين القوة والقانون، وقد دار الحوار بين الوزير والقاضي، فاتضح اتجاه كل منهما، فيقول الوزير : "إذا قطع رأس هذا الرجل وعلق على الساحة أمام الناس فما من لسان بعدئذ يجرؤ على الكلام. . لدينا أروع مثل وأقواه في الأسرة الفاطمية. وكلنا يذكر ما فعل المعز لدين الله الفاطمى يوم جاء يزعم أنه من نسل رسول الله صلوات الله عليه، وأنه بهذا

---

(١) مقتطفات من المسرحية، ص ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩.

النسب له حق الحكم في أرض مصر، فلما لم يصدقه الناس قام فيهم شاهرًا سيفه وفاتحًا ذهبه وهو يقول : "هذا حسبي وهذا نسبي"، فسكت الناس، وحكم هو وذريته من بعده هادئين هانئين الأجيال الطويلة "[١].

فهو يرى أن القوة جديرة بأن تخرس الألسن وتسود.. وهذا المنطق كان يحكم مصر في زمن كتابة المسرحية، وذلك ما يؤكده الرأى الذى يقول :

".. كان كبار حماة القانون وخبرائه هم أول من حرَّض رجال الثورة من ضباط الجيش على التلاعب بالقانون والاستخفاف به • فهم الذين أفتوا بعدم دعوة مجلس النواب الذى حله الملك السابق، وهم الذين أصدروا قوانين تنظيم الأحزاب والتطهير والعزل السياسى مما كثرت الكتابة فيه بعد وفاة الرئيس جمال عبد الناصر "[٢].

فالمسرحية إذن وسيلة للتعبير عن رأى المؤلف في القضية، وهو الذى نراه من خلال شخصية القاضي :

"إن السيف قاطع حقًا للألسنة والرؤوس، ولكنه ليس بقاطع في المشاكل والمسائل. إنى معترف بما للسيف من قوة أكيدة ومن فعل سريع، ولكن السيف يعطى الحق للأقوى، ومن يدرى غدًا من يكون الأقوى، فقد يبرز من الأقوياء من ترجح كفته عليك، أما القانون فهو يحمى حقوقك من كل عدوان ؛ لأنه لا يعترف بالأقوى، إنه يعترف بالحق "[٣].

الصراع الواضح في المسرحية يقع بين لسان القانون ولسان القوة، وحين يفاضل السلطان بين الموقفين ويختار في النهاية موقف القانون يتعرض بذلك للبيع في المزاد، فتشتريه غانية وترفض أن تعتقه، ويقف السلطان أمام موقف غريب، فقد رضى بالقانون وعليه أن يتحمل تبعاته، وبعد كثير من الحيل الفاشلة تتخلى الغانية عن التمسك بالسلطان، وترفض رد مالها:

القاضي ـ وهو يطوى الحجة ـ : تم كل شيء الآن يا مولاى على خير ما يرام

السلطان : وبغير أن تسفك قطرة دم.. وهذا هو الأهم

الوزير : بفضل شجاعتك يا مولانا السلطان.. من كان يتصور أن السير إلى نهاية هذا الطريق يحتاج إلى شجاعة أكبر من شجاعة السيف.

---

(١) السلطان الحائر، مقتطفات من ص ٥٥، ٥٦، ٥٧.

(٢) فؤاد دوارة : "مسرح الحكيم"(المسرحيات السياسية) القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦، ص ٢٠٠.

(٣) مقتطفات من المسرحية، ص ٥٦، ٦٩، ٧٢.

السلطان : وداعًا أيتها السيدة الفاضلة. . أتبكين ؟ . . لن أنسى أبدًا أنى كنت عبدك ليلة.

الغانية : في سبيل المبدأ والقانون يا مولاى "[١]

وتنتهى المسرحية بأن يعترف الجميع بفضل اختيار القانون رغم ما في هذا الاختيار من تنازل من جانب السلطان، ولكن هناك رأيًا يذهب إلى أن الصراع في المسرحية أعمق مما ذكره مؤلفها، فالمسرحية مليئة بالرموز على حد تعبير الناقد؛ شخصية الغانية تمثل سواد الشعب في الواقع، وأن لها الكلمة العليا رغم تعرضها للاستهانة، وذلك ما يراه دوارة إذ يقول :

"إن سواد الشعب يتكون عادة من طبقات المجتمع التى ألفنا أن نسىء الظن بها وبمستواها الفكرى والخلقى، وإن كانت في الحقيقة شريفة سليمة الفطرة "[٢].

ويرى كذلك أن المسرحية ترمز إلى انحراف السلطات التشريعية والتنفيذية أيام حكم عبد الناصر. وكذلك يرى مندور حيث يقول :"هذه المسرحية العظيمة قد تحول كل لفظ فيها وكل موقف وكل شخصية إلى رمز كبير يرمز لحقيقة من حقائق الحياة العميقة "[٣].

ولا أعرف في الحقيقة إن كان الحكيم نفسه قد قصد هذه الرموز المتعددة بين السلطات التشريعية والتنفيذية وسواد الشعب، هل كان يقصد أن تدعو المسرحية "إلى نوع من التوازن بين القوى المختلفة في الدولة : الشعب الذى تمثله الغانية، والسلطة التنفيذية التى يمثلها الوزير والسلطان، وسلطة التشريع والقانون التى يمثلها القاضي "[٤]؟ أم أن هذه الإسقاطات هى رؤية النقاد خاصة، وأنهم في هذا الوقت كانوا في حاجة لأن يسمعوا هذا الرأى، أو يتلمسوا صيغاً للتعبير عنه ؟.

على أى الأحوال فإنى أرى أن استخدام الحكيم للتراث في هذه المسرحية استخدام واع انطلق من خلال التراث لخدمة الحياة، فقد تحول الصراع من صراع بين أفكار مجردة مثلما كان في "أهل الكهف "و "أوديب "إلى صراع له جذوره في الواقع الملموس.

(١) المسرحية، ص ١٦٦، ١٦٧ (مقتطفات).

(٢) فؤاد دوارة : المرجع السابق، ص ٢٩٩، ٣٠٠.

(٣) محمد مندور : "مسرح توفيق الحكيم " القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ط ٢، ص ١٩٢.

(٤) فؤاد دوارة : المرجع السابق، ص ٢٩٨.

وإذا كان الصراع في "أهل الكهف "و "أوديب "بين الحقيقة والواقع ـ كما نص المؤلف ـ فهى أفكار مجردة كما نرى، فنحن هنا أمام القانون من ناحية والسلطة أو القوة من ناحية أخرى، وهو صراع له جذوره في الحياة السياسية، حتى أن المسرحية تعد أقوى من مسرحية "سليمان الحكيم "رغم أن الصراع فيهما واحد .

فهذه المسرحية كانت أكثر حركة وقربًا من الواقع بابتعادها عن القصص الأسطورية التى لجأت إليها مسرحية "سليمان الحكيم "واقترابها من الحياة الواقعية : السلطان والقاضي والوزير، وكأننا نشهد في ساعتين صورة مصغرة ومعنًى مركزًا من معانى الحياة الواسعة . .

ويرى مندور [1] أن هذه المسرحية تجمع بين قوة الرمز وخلوده، وبين واقع الحياة ومشكلاتها ؛ لأن الصراع فيها له شكل جديد . فقد نجحت المسرحية في الوصول إلى هدف واقعى من خلال الإسقاط، فحركت في النفوس أفكارًا عن علاقة الحاكم بالمحكوم في وقت لم يكن النقد السياسى الصريح فيه مباحًا .

(١) محمد مندور : المرجع السابق، ص ١٦٠ .

نصوص تراثية

أبو الحسين بن أبي البغل (٢٣١-٣١٣هـ)
وأخوه أبو الحسن، وما تبقى من أخبارهما ونثرهما ونظمهما

تقديم وجمع وتعليق

أ. د. محمد يونس عبد العال(•)

أشهر الأخوين: أبو الحسين، وهو محمد بن أحمد بن يحيى، وقد ورد بهذا الاسم فى قصيدتين لابن الرومى (ت نحو ٢٨٣) يمدحه، قال فى إحداها[١]:

محمدُ بنُ أحمد بنِ يحيى لأنف عدوّ نعمته الرُّغام

وقال فى الأخرى[٢]:

محمد يا بنَ أحمد بن يحيى أخا الآلاء والنعم الحسان

وبذلك ورد أيضاً فى: المحاسن والمساوى[٣]، وعيار الشعر[٤]، وتجارب الأمم[٥]، ومعجم الأدباء[٦]، والوافى بالوفيات[٧].

وبدون لفظ "بن يحيى" فى الوزراء للهلال الصابى[٨].

واضطربت بعض المصادر فى تعيين اسمه، فقد ترجم له ابن النديم ـ على سبيل المثال ـ بإيجاز، ثم ذكر اسمه مع من ذكرهم من الشعراء الكتّاب، ولكن بعض نسخ "الفهرست" المطبوعة

(•) أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

(١) ديوانه ٢٢٨٥/٦.

(٢) نفسه ٢٤٧٩/٦.

(٣) ٤٧٦/١، ٥٠٣ وبدون الكنية فى ١٤٧/٢.

(٤) بدون لفظ: "بن أبى البغل"، وقال المحقق فى الحاشية: "لم أجد له ترجمة فيما راجعته من المصادر" ـ ص١٢٥، ولكنه نقل فى مقدمة تحقيقه ما رواه معجم الأدباء من أنه كان ممدوح ابن طباطبا العلوى، كما نقل ما ذكره ابن النديم عنه فى الفهرست (عيار الشعر ص١٢ ـ ١٥).

(٥) ١٤٠/١.

(٦) ١٤٥/١٧.

(٧) ٤٨/٢.

(٨) ص٥١، ١٢٤ وبدون الكنية وبدون لفظ "بن يحيى"، ص٣٦٧.

حديثًا تسمّيه تارة: "أبو الحسين محمد بن يحيى بن أبى البغل"[١]، وتارة أخرى: "أبو الحسين أحمد ابن يحيى. . ."[٢]، وتارة ثالثة: "أبو الحسين أحمد بن محمد بن يحيى. . ."[٣].

ولم ينل أبو الحسين حظًّا وافرًا من عناية التراجمة، باستثناء ما أورده "الفهرست" و"الوافى بالوفيات" موجزَين، فقال ابن النديم : إنه بليغ مترسل، فصيح وشاعر مجوّد مطبوع، له كتابان هما: ديوان رسائل، وكتاب رسائله فى فتح البصرة[٤]، وديوان شعرى مجموع أوراقه خمسون[٥]، ووصفه الصفدى بأنه من أعيان كتاب الدواوين، روى عنه أبو على الحسين بن القاسم الكوكبى وأبو إسحاق إبراهيم بن على الهُجيمى[٦].

والمرجّح أنه ولد فى سنة ٢٣١[٧]، يعزّز ذلك أن مسكويه والهمذانى ذكرا فى أخبار سنة ٣١٢ أنه كان ممن اعتُقلوا بشيراز، فلمّا أُطلق كتب على جانب تقويمه[٨]: "وفى هذا اليوم ولد

---

(١) انظر ترجمته فى الفهرست: (ط الرحمانية)، ص١٩٧، (ط الاستقامة)، ص٢٠٣، (ط طهران)، ص١٥٢، وانظر أيضًا هدية العارفين لإسماعيل البغدادى (ط استانبول، ١٩٥٥م) ٢٣/٢، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (ط بيروت، د. ت) ١٢/ ١٠٠.

(٢) انظر أسماء الشعراء الكتّاب فى الفهرست: (ط الرحمانية) ص٢٣٨، (ط الاستقامة) ص٢٤٤، وانظر أيضا الكامل لابن الأثير (ط المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣ هـ) ١٣٩/٦.

(٣) الفهرست (ط طهران)، ص١٩٣. وبهذا الشكل وحّد محققا الفهرست (ط القاهرة، ١٩٩١م) الاسم فى الموضعين اللذين ورد فيهما، الأول ص٢٤٩ (وفى هامشه أن فى بعض النسخ بلفظ: محمد بن يحيى. . .)، والثانى ص٣١٢.

(٤) الفهرست، ص١٩٧، ومن أحداث البصرة التى روتها كتب التاريخ مسير صاحب الزنج بجيوشه إليها وقتله أهلها، وكان خروجه سنة ٢٥٥، وقتله سنة ٢٧٠ — انظر: تاريخ الطبرى ٤١٠/٩، ٤٣١، ٤٧٠، ٤٧١، ٦٦٣.

(٥) انظر: أسماء الشعراء الكتاب التى أوردها ابن النديم نقلا عن كتاب ابن حاجب النعمان الذى كرر فيه ما صنفه من قبل محمد بن داود — الفهرست، ص٢٣٨.

(٦) الوافى بالوفيات ٤٨/٢ وأبو على الكوكبى: كاتب إخبارى أديب، روى عنه المعافى بن زكريا وغيره، قال الخطيب: "ما علمت من حاله إلا خيرًا" — تاريخ بغداد ٨٦/٨ –٨٧، والوافى ٢٩/١٣، والبداية والنهاية ١٩٠/١١، ولسان الميزان (ط حيدر آباد) ٣٠٩/٢.

(٧) قال بذلك أيضًا محققا "مصارع العشاق" فى حاشية ٣٨٠/١ دون إشارة إلى المصدر الذى عوّلا عليه.

(٨) كذا، ومن معانى التقويم: حساب الأوقات.

محمد بن أحمد بن يحيى، وله إحدى وثمانون سنة"[١]، يعنى نفسه. أما وفاته فقد ذكر الصفدى أنها سنة ٣١٣[٢].

أما أخوه الأقل شهرة فكنيته أبو الحسن، ولعل اسمه كما أورده الصابى فى موضع من كتاب "الوزراء": "علي بن أحمد بن يحيى بن أبى البغل[٣]"ولكنه اكتفى بعد ذلك بذكر كنيته[٤]، والذى فى "تجارب الأمم"لمسكويه أنه "أبو الحسن أحمد بن يحيى. . .[٥]".

ومن الواضح أن بعض المصادر لم تخل من تحريفات ومن خلط كنية أحدهما أو اسمه بالآخر، ومن أمثلة ذلك ما ورد فى كتاب "التكملة"المطبوع للهمذانى، ففيه اسم: "أبو الحسن محمد بن محمد بن أبى البغل[٦]"، ولعل الصواب: "أبو الحسين محمد بن أحمد . . .".

الأخوان فى المصادر التاريخية:

يظهر من الأخبار القليلة التى أوردها المؤرخون عن الأخوين أنهما كانا من رجال الدولة العباسية المشاركين فى أحداثها السياسية، وتوليا أعمالا ديوانية وكتابية لعل منها ديوان الرسائل، وبخاصة فى سنوات خلافة المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠)[٧].

---

(١) تجارب الأمم ١/١٤٠، وبدون لفظ "محمد بن"فى التكملة، ص٢٤٦.

(٢) الوافى ٢/٤٨، وقال عمر رضا كحالة : إنه توفى مسجونا فى حدود سنة ٢٩٩ (معجم المؤلفين ١٢/١٠٠)، وفى حاشية "مصارع العشاق "(١/٣٨٠) أن وفاته حوالى سنة ٣٢٠.

وروى الثعالبى قصيدة لأبى سعيد الرستمي يمدح بها الصاحب بن عباد، فورد فيها هذا البيت:

لو كان غير الله يعبد ما انثنت   إلا إليك أعنة العباد

وعلق عليه الثعالبى بقوله: "هذا معنى أكثر الناس فيه، وأظن السابق إليه ابن أبى البغل حيث قال فى الرشيد:

لو عبد الناس سوى ربهم   أصبحت دون الله معبودا

(يتيمة الدهر ٣/٣٠٧-٣٠٨)

والمعروف أن الخليفة الرشيد توفى سنة ١٩٣، أى قبل مولد أبى الحسين وأخيه بسنوات كثيرة.

(٣) ص١٨٥. وبهذا الاسم ورد فى نشوار المحاضرة ٨/٩٣، ١٤٥.

(٤) ص٢٨٥، ٢٩٢، ٢٩٥.

(٥) ١/٢١ ورد اسم "أحمد بن يحيى المعروف بابن أبى البغل"بدون كنية فى الصلة، ص٤٢.

(٦) التكملة، ص٢٤٦.

(٧) هو أبو الفضل جعفر بن أبى العباس أحمد المعتضد، بويع له وهو فى الثالثة عشرة من عمره، وكان وزراؤه من ألمع الوزراء وأقواهم فى التدبير، منهم : أبو الحسن على بن الفرات، وعلى بن عيسى بن الجراح ، وحامد بن العباس.

ففى سنة ٢٩٥ تولى الوزارة أبو الحسن على بن محمد بن موسى بن الفرات، وكان الأخوان مبعدين بأصبهان، ثم قبض على ابن الفرات، وتقلد الوزارة أبو على محمد بن عبيد الله بن خاقان، فعوّل على أبى الحسن بن أبى البغل فى مناظرة ابن الفرات ومحاسبته ومطالبته، هو وكتّابه وعمّاله[1]، ورغب أبو الحسن فى الوزارة لأخيه، وبذل لذلك أموالاً كثيرة، وكان المقتدر قد رأى عجز ابن خاقان وسوء تدبيره، فأراد صرفه، وأنفذ رسولاً إلى أصبهان يستدعى أبا الحسين ليوليه، وكاتبه أخوه بأن يسرع، فأقبل حتى صار إلى واسط واقترب من دار الخلافة، وخاطبه أناس بالوزارة وسلموا عليه بها، ولكن ابن خاقان ـ وكان خبيثًا داهية[2] ـ فطن للأمر، فأعمل الحيلة والسعاية، وذهب إلى المقتدر، وحدثه عن إخلاصه وولائه وضبطه لأمور الدولة، وذمّ أبا الحسين، ووصفه بأنه أعظم عداوة للخليفة من ابن الفرات، وبأنه ملحد يبطل الإسلام والنبوّة ويلهو بالقرآن ويدّعى الخطأ فيه، وقد أخرج عيوبه، وصنّف فيه كتابًا، ثم قال: "فكيف يوثق بمَنْ هذه حاله فى الخدمة؟! وقد ضافره جماعة من عمّالى على أمره، وتربصوا بما قبلهم من الأموال توقعًا لأيامه، وقد بلغنى اليوم أنه قال لثقاته: "إن أمير المؤمنين قد أنفذ إليه على يد فرج النصرانية صاحبة أم موسى خاتمه..."، وظل ابن خاقان يذمّه ويبكى، فرق له الخليفة، وتوقف عن الأمر، وقال له: "ما أردت صرفك... وقد أطلقت يدك فى ابن أبى البغل وأخيه"، فاعتقلهما ابن خاقان وأبعدهما.

وكانت أم موسى قهرمانة الخليفة تعنى بالأخوين، وترغب فى أن يتولى الوزارة أبو الحسين، فلما عرفت هى والسيدة أم المقتدر ما جرى سعتا فى استنقاذهما، وسألا الخليفة مراسلة ابن خاقان بأن لا يصادرهما، وأن يقلدهما بعض الأعمال، فاضطر إلى إعادة أبى الحسين عاملاً على أصبهان وأن يقلد أبا الحسن الصّلح والمبارك[3].

وفى جمادى الأولى سنة ٣٠٦ انتهت وزارة ابن الفرات الثانية[4]، وكان أبو الحسين ممن رُشحوا ليتولى بعده، ولكن الخليفة رأى أنه "ظالم لا دين له"، ووقّع بذلك تحت اسمه، واختار مع مَنْ

(١) انظر: الصلة، ص٤٢، والتكملة ٢٠١ وتجارب الأمم ٢٠/١-٢١، والوزراء للصابى، ص٢٨٥، ٢٩٢، والكامل لابن الأثير ١٣٩/٦.

(٢) الوزراء، ص٣٠٤.

(٣) الوزراء، ص٢٩٢-٢٩٥ وانظر: تجارب الأمم ٢١/١-٢٢ وفى الوزراء (ص٢٩٥-٢٩٧) رواية أخرى لهذا الخبر، وفى التكملة (ص٢٠١) أن الذى تولى أصبهان هو أبو الحسن، أما الصلح والمبارك فتولاها أبو الحسين.

والصلح: كورة فوق واسط، لها نهر يستمدّ من دجلة على الجانب الشرقى يسمى فم الصلح ـ معجم البلدان ٤٧٨/٣.

(٤) أورد المسعودى بيانا عن تسلسل الوزراء فى أثناء خلافة المقتدر ـ مروج الذهب ٢١٣/٣-٢١٤.

شاورهم حامد بن العباس[١]، فناظر أبا الحسين، وحاسبه لأمور تتعلق بضياع امتلكها، ثم اعتقله، ولما عرفت أم موسى القهرمانة ذلك سعت لدى الخليفة، فأمر بالإفراج عنه[٢].

وفى سنة ٣١٠ سمّيت الوزارة لأقوام كان منهم ابن أبى البغل[٣]، وقبض على أم موسى القهرمانة وأختها وأخيها[٤]، وصرفَ عليُّ بن عيسى ابنَ أبى البغل عن أعماله بفارس[٥].

وفى سنة ٣١١ عُزل حامد بن العباس وعلى بن عيسى، وتقلد الوزارة على بن الفرات للمرة الثالثة[٦]، فتجدد اعتقال ابن أبى البغل ومصادرته[٧]، وكان بعض أصحاب ابن الفرات يتشفع له للعفو عنه[٨]، ويروى أنه أنفذ من أصبهان رجلاً دسّ إلى ابن الفرات رقعة على لسان بعض المتظلمين، فيها كل طعن وثلب ودعاء وسبّ وتوعّد وتهدّد، ومما كتبه إليه: "قد قسمتَ الملك بين نفسك وأولادك وأهلك وأقاربك وكتابك وحواشيك، واطّرحت جميع الناس، وأقللت الفكر فى عواقب هذه الأفعال، وما ترضى لمن تَنْقم عليه ما تنقمه بالإبعاد وتشتيت الشمل، حتى تودعهم الحُبُوس وتفعل وتصنع. . ."وختم رقعته بشعر:

لو كان ما أنتمُ فيه يدوم لكم ظننتُ ما أنا فيه دائمًا أبدا
لكنْ رأيت الليالى غير تاركة ما ساء من حادث أو سَرَّ مُطَّردا
وقد سكنتُ إلى أنى وأنكمُ سَنَسْتَجِدُّ خلاف الحالتين غدا[٩]

(١) الصلة، ص٦٨.
(٢) انظر الخبر مفصّلاً فى الوزراء، ص٣٨٢.
(٣) روى عريب أن بعض الشعراء كتب قصيدة تسخر من هؤلاء الذين رُشحوا للوزارة، فوصف ابن أبى البغل بأنه "الشيْخ المعفف "– الصلة، ص٩٥.
(٤) تجارب الأمم ١/٨٣–٨٤، والصلة، ص٩٥، والتكملة، ص٢٢٧، والبداية والنهاية ١١/١٤٥.
(٥) تجارب الأمم ١/٨٤.
(٦) البداية والنهاية ١١/١٤٧.
(٧) تجارب الأمم ١/٨٤–٨٥.
(٨) انظر الوزراء، ص٨٣–٨٤.
(٩) الوزراء، ص١٢٢–١٢٤.

وكان أبو الحسين ممّن نكبهم المحسّن بن على بن الفرات ـ وكان جبارًا عاتيًا ـ فكتب إلى عامله بفارس بالقبض عليه ومصادرته على مال عينه له، وإن لم يذعن بعث به ليعاقب، فافتدى نفسه بما طُلب منه[١].

وآخر ما روته المصادر التاريخية من أخبار أبى الحسين أن أبا عبد الله جعفر بن القاسم الكرخى – وكان يتقلد الأعمال بفارس – أطلقه من الاعتقال سنة ٣١٢[٢].

أما أخوه أبو الحسن فالأخبار عنه أقلّ، ويبدو أنه تعرّض أيضًا للاعتقال والمصادرة، وذكر الصابى أنه كان يتولى للوزير أبى أحمد العباس بن الحسن أعمال البصرة، ولكن ابن الفرات كان يتتبع عثرات أبى الحسن، ويبدى مساويه لميله إلى على بن عيسى[٣].

مادحو أبى الحسين:

لابن الرومى فى ديوانه قصيدتان أشاد فيهما بجود أبى الحسين وبلاغته، الأولى تحت عنوان: "قال يمدح أبا الحسين بن أبى البغل"، بلغت أبياتها مئتين وتسعة عشر، أولها[٤]:

كبرت فغيرُكَ الغِرُّ الغـــــلامُ وغير قناعك الجَعْدُ السُّخـــامُ

ومنها:

وغرس الأصبغىّ كفاك غَرسًا إذا غُرس الهشيمُ أو الحُطام

والثانية بعد عبارة: "وقال فى أبى الحسين كاتب أبى العباس بن أبى الأصبغ"، وأبياتها ستون، وأولها[٥]:

أأبكتْكَ المعاهدُ والمغانى كدأبك قبلهنّ من الغوانى؟

ومنها:

أعدّدُ لابن أحمد بن يحيى مكارمَ غير خاشعة المبانى

(١) نفسه، ص٥١ وقد أورده الهلال الصابى فى سياق حديثه عن أسماء الذين قبض عليهم المحسّن ونكبهم وقتلهم وأبعدهم، وما جرى عليه أمر كل واحد منهم – الوزراء، ص٤١ وما بعدها.

(٢) التكملة، ص٢٤٦ وانظر: تجارب الأمم ١/١٤٠.

(٣) الوزراء، ص١٨٥.

(٤) ديوان ابن الرومى ٦/٢٢٨٠-٢٢٩٣.

(٥) نفسه ٦/٢٤٧٥-٢٤٧٩ والديوان (تحقيق: عبد الأمير على مهنا، ط بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م) ٦/٤٧-٥٩ وفيهما: "... أبى الأصبع"بالعين المهملة، وأرجح أنه تصحيف فجعلته بالغين المعجمة.

وابن أبي الأصبغ ممن ترجم لهم ابن النديم[١]، وكان أبو الحسين كاتبًا له، وقد وصفه بذلك أيضًا البيهقي في خبر ورد فيه أنه ذكر عن أحمد بن أبي الأصبغ[٢]، عن يحيى بن ماسويه[٣] قوله: "أكل الفالوذ لصاحب النبيذ عندنا من شرّ الطب"[٤]".

ولما خاب سعيه إلى الوزارة أنشأ له أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد الأصبهاني[٥] قصيدة ضاديّة، روى منها الصابي سبعة وعشرين بيتًا، أولها:

نضا شيبهُ من جدّة اللهو ما نضا ... وعوّضه ثوبَ النُّهى فتعوّضا
أقول وقد شِمْتُ البروق فلم أجدْ ... كبَرْقٍ بَدا من أصبهان فأومضا

ومنها:

ولما تولاّها الأغرُّ محمّدٌ ... حدا ذكرُه شوقي إليه فأومضا

وآخرها:

محمد يا حلفَ الندى يا ابن أحمد ... نداءَ امرئٍ أضحى إليك مُفوّضا
أترضى ببُعْدي عن ذراك فما أرى ... وراءك لي عيشًا وإن كان مُرْتضى
فداؤك نفسي كم يَدٍ بعدها يدٌ ... جَبَرْتَ بها عَظْمي وكان مُهَيَّضا
أيادٍ نَمَى طولاً وعرضًا غراسُها ... تَحُقُّ لشكري أن يَطُول ويَعْرُضا

وله أيضًا ستة أبيات من قصيدة يذكر فيها الوزارة وما تجرّه على متوليها من البلاء، وأن الخير كلّ الخير في البقاء بعيدا عنها، ومن هذه الأبيات قوله[٦]:

أرادوا له ما لم يُرِدْه لنفسه ... لكي يُدْركوا عزًّا وفضلَ ثراء

(١) قال: هو أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي الأصبغ، وله من الكتب: كتاب العلم وشرف الكتابة نحو خمسين ورقة، وله رسائل يسيرة — الفهرست، ص١٨٤.

(٢) الذي في المحاسن والمساوي(٤٧٦/١): "... أبي الأضبع"، وفيه تصحيف.

(٣) يحيى — أو يوحنا — بن ماسويه، أبو زكريا، طبيب فاضل سرياني الأصل عربيّ النشأ، كان ممن عهد إليهم هارون الرشيد بترجمة ما وجد من كتب الطب القديمة، ت٢٤٣- الفهرست، ص٤١١-٤١٢ وتاريخ الحكماء للقفطي (ط ليبزج، ١٩٠٣م) ص٣٨١-٣٩١ والوافي ٢٩/٦١-٦٤.

(٤) الفالوذ: من الحلواء، يسوّى من لبّ الحنطة، فارسي معرّب — لسان العرب (فلذ) ٣٨/٥.

(٥) ترجم له ابن النديم، فقال: "له كتاب رسائل الأبهري لا يعرف من أمره أكثر من هذا، وله من الكتب: كتاب تهذيب الفصاحة، كتاب أدب الكاتب، كتاب النديم"، وديوان شعره خمسون ورقة ـ الفهرست، ص١٩٧، ٢٣٨.

(٦) الوزراء، ص٢٩٧-٢٩٩.

وأفضلُ من نَيْل الوزارة لامرئٍ بقاءٌ يُريه مَصْرَعَ الوزراء

أُريدُ له طولَ البقاء وقلّما رأيتُ وزيرًا نال طول بقاء

وكان بينه وبين ابن طباطبا ـ وكلاهما من أصبهان ـ صداقة ورسائل متبادلة، ويروى أنه أهدى إلى أبى الحسين أقلامًا: منها واحد أسود، وآخر أبيض، وسبعة سمر قصار، وكتب معها أبياتًا فى رسالة[1]:

هذا ابن سامٍ وبنتُ حامِ شعبهما اليوم ذو التئامِ

قد أظهرا فى الورى ازدواجا فامتزج النورُ بالظلام

وأنسلا صبيةً صغارًا سَبْعًا يُوافين فى نظام

هنَّ مدى الدهر مرضعات يَشْتَقْنَ ريًّا إلى الفطام

وفى حكاية أخرى ذكرها الحموى فى معرض حديثه عن بلاغة ابن طباطبا وتوسّعه أن ابنًا لأبى الحسين كانت به لُكنة شديدة ؛ أى عجمة فى اللسان وعىّ ؛ حتّى كان لا يجرى على لسانه حرفان من حروف المعجم: الراء والكاف. يكون مكان الراء غينًا، ومكان الكاف همزة، فكان إذا أراد أن يقول: "كركى"قال: "أغ أى"، وإذا أراد أن يقول: "كركرة"قال: "أغ أغة"، وينشد للأعشى:

قالت: أَغَى غجُلاً فى أَفّه أتفُ

يريد:

قالت: أرى رجُلاً فى كَفّه كَتِفٌ

---

(١) محاضرات الأدباء ٥٣/١، وابن طباطبا هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم طباطبا الحسنى العلوى، أبو الحسن، مولده بأصبهان وبها مات سنة ٣٢٢، وهو من شعراء عصره ونقاده، له مصنفات فى الشعر وعروضه، أهمها: "عيار الشعر"ـ الفهرست ١٩٦ ومعجم الشعراء للمرزبانى (ط الحلبى، ١٩٦٠م) ص٤٢٧ ومعجم الأدباء ١٤٣/١٧-١٥٦ والوافى ٧٩/٢-٨٠.

فعمل ابن طباطبا قصيدة فى مدح أبى الحسين عدد أبياتها تسعة وأربعون، حذف منها حرفىْ لكنة الابن، ولقّنه إياها حتى رواها لأبيه، فجُنَّ عليها، وقال ابن طباطبا. "والله أنا أقدر على أبىّ الكلام من واصل بن عطاء[١]"، وأوّل القصيدة:

يا سيّدًا دانتْ له السادات ... وتتابعتْ فى فعله الحسناتُ

وتواصلتْ نعماؤُه عندى، فلى ... منه هباتٌ خلفهن هِباتُ

ومنها:

لأبى الحسين سماحةٌ لو أنّها ... للغَيْث لم تَجْدُب عليه فَلاَة

شاد العلاءَ أبو الحسين وحازه ... عن سادة، هم شائدونَ بُناة

ومضى ابن طباطبا فى مدَيح الأب وابنه إلى أن اختتم مفتخراً بأشعاره الخالية من حرفى الراء والكاف، فقال[٢]:

ميزانُها عند الخليل مُعَدَّلٌ ... متفاعلن متفاعلن فعلات

لو واصلُ بنُ عطاء البانى لها ... تليتْ تَوَهَّمَ أنّها آيات

لولا اجتنابى أن يُمَلَّ سَماعُها ... لأَطَلْتُها ما خُطَّت التاءات

ومما يكشف عن حبه للشعر واستحضاره لما يستملحه منه أنه كان ينشد لأبى العباس أحمد بن يحيى ثعلب[٣]:

(١) هو واصل بن عطاء الغزّال، أبو حذيفة (٨٠-١٣١هـ) بليغ متكلم تنسب إليه طائفة الواصلية المعتزلية، كان يلثغ بالراء فيجعلها غيْنا، فتجنب الراء فى كلامه، وضرب به المثل فى ذلك الفهرست، الصفحة الأولى من تكملته، ومعجم الأدباء ٢٠/٢٤٣-٢٤٧، ووفيات الأعيان ٦/٧-١١، ولسان الميزان ٦/٢١٤-٢١٥.

(٢) معجم الأدباء ١٧/١٤٥-١٤٩، وروى الصفدى فى ترجمته لابن طباطبا ثلاثة أبيات من القصيدة دون إشارة إلى الممدوح أو إلى المناسبة ـ الوافى ٢/٧٩.

(٣) المحاسن والمساوى ١/٥٠٤. وثعلب هو إمام الكوفيين فى النحو واللغة، وكان محدثا وراوية للشعر مشهورا بالحفظ وصدق اللهجة، رأى أحد عشر خليفة، أولهم المأمون، ت٢٩١- تاريخ بغداد ٥/٢٠٤-٢١٢، ومعجم الأدباء ٢/١٣٣-١٥٤، ووفيات الأعيان ١/١٠٢-١٠٤، والوافى ٨/٢٤٣-٢٤٥.

مـا كنـت أحسـب أن يكـو ن كـذا تفرّقـنا سـريعا
بخـل الـزمان عـلىّ أن نـبقى كمـا كـنا جمـيعا
فأحلّـنى فـى بلـدة وأحلّـك الـبلد الشسـيعا
قـد كنـت أنـتظر الوصـا ل فصـرت أنـتظر الـرجوعا

وانتقض أمرُه فى الوزارة، ولم تتحقق أمنيته، فتمثّل بشعر محمد بن عبد الملك الزيات مبديًا إعجابه به[١]:

مـا أعجـب الشـيءَ تـرجوه فـتُحرمه قد كنتُ أحسبُ أنى قد ملأتُ يدى
ما لى إذا غبتُ لم أُذْكَـر بصـالحـةٍ وإنْ مـرضـتُ فـطـال السّـقْمُ لم أُعَد

طائفة من أخباره:

● روى التنوخى[٢] أن شيخًا قدم من بغداد إلى أصفهان يطلب معونة أبى الحسين، لكنه صادف منه ساعة ضجر وضيق صدر، فنهر الرجل وأغلظ له فى القول، وقال له: "يا هذا ما لك عندى تصرّف، ولا إلىّ عمل شاغر أردّه إليك، ولا فضل فى مالى أبرّك منه، فدبّر أمرك بحسب هذا"، فاحتمله الشيخ ولم يقابل ضيقه بضيق، بل شكره ودعا له وأثنى عليه، فعجب أبو الحسين من أمره، وردّه بعد أن صرفه، وأبدى الشيخ حجته بكياسة وأدب رفيع، فأطرق أبو الحسين خجلا واعتذر إليه، ثم قلّده ما يصلح له من الأعمال[٣].

(١) سنده وخبره: "أخبرنا أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانى، قال: كنت عند أبى الحسين بن أبى البغل لما انصرف عن بغداد بعد إشخاصه إليها للوزارة وبُطلان ما نذره من ذلك ورجوعه، فجعل يحدّثنا بخبره، ثم قال: لله درُّ محمد بن عبد الملك الزيات حيث يقول. . ."البيتين – الأغانى ٢٣/٥٥. والزيات من أئمة الأدب، وله رسائل وشعر جيد كثير، وزر للمعتصم والواثق، وبعد أربعين يوما من وزارته للمتوكل نكبه، وقتله سنة٢٣٣– الفهرست، ص١٧٧، والأغانى ٢٣/٤٦–٧٤، وفيات الأعيان ٥/٩٤–١٠١، والوافى ٤/٣٢–٣٤.

(٢) سنده: "حدثنى أبو القاسم سعد بن عبد الرحمن الأصفهانى كاتب الأمير أبى حرب سند الدولة الحبشى بن معز الدولة، ومحله من النبل والجلال والثقة والأدب والعلم مشهور".

(٣) القصة كاملة فى نشوار المحاضرة ٢/١٥٢–١٥٤.

وتظهر هذه القصة جانبا من خلقه، فهو يقرّ بخطئه ويأسف له، ولعل مثل هذا الصنيع قد جعل بعض مَن تحدث عنه يصفه بأنه "من أهل المروءات[١]"، ولكن آخرين وصفوه بأنه كانت فيه "منافرة ومناكدة"، أى مخاصمة ومعاسرة وميل إلى المغالبة فى المضايقة، فهو يحاسب عماله حسابًا عسيرًا، ويمعن فى إيلامهم إذا ما وقعوا فى الأغلاط ولو كانت غير مقصودة[٢].

وكان أخوه أبو الحسن علىّ مثله فى الشدّة والقسوة وبخاصة على المنكوبين المطالبين بالأموال[٣].

قال الثعالبى إن ابن أبى البغل قتل فى أثناء عمله بالأهواز واحدًا من أفاضل العمال، وخاف من عاقبة جنايته، فاستعان بكاتب سريع الفطنة، قوىّ الخاطر، قادر على استخلاص الألفاظ الوجيزة والمعانى البليغة، فخلصه ذلك الكاتب من الورطة، وكوفئ بمال كثير وعمل جليل[٤].

● وروى المعافى بن زكريا[٥] فى كتابه "الجليس الصالح" خبرًا[٦] قال فيه: "حدثنا محمد بن محمود الكاتب، قال: حدثنى عبدوس بن مهدى بالكَرَج[٧]، قال: نزلت على ابن أبى البغل عند

---

(١) الفهرست، ص١٩٧.

(٢) انظر فى ذلك قصة أخرى رواها التنوخى عن أبى القاسم سعد بن عبد الرحمن الكاتب أيضا ـ نشوار المحاضرة ٢/١٥٥-١٥٦.

(٣) انظر فى ذلك ما رواه التنوخى عن على بن هشام وعبد الله بن جبير، وكلاهما من كتاب أبى الحسن بن الفرات ـ نشوار المحاضرة ٨/٩٣-٩٤ وانظر فى المصدر نفسه ٨/١٤٥.

(٤) الكناية والتعريض، ص٤٨.

(٥) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى الجريرى النهروانى، كان قاضيًا فقيهًا مشتغلاً بالأدب والنحو، ت٣٩٠- الفهرست، ٣٢٨-٣٢٩، وتاريخ بغداد ١٣/٢٣٠-٢٣١، والوافى بالوفيات ٢٥/٧١٨-٧٢٤.

(٦) وأورد ابن السراج هذا الخبر أيضًا فى "مصارع العشاق"، وسنده فيه: "أخبرنا أبو على بن الحسين الجازرىّ بقراءتى عليه سنة ثلاث وأربعين وأربعمائة، أخبرنا القاضى أبو الفرج المعافى بن زكريا، حدثنا محمد بن أحمد الكاتب، حدثنى عبدوس بن مهدى. . .".

(٧) كذا فى "مصارع العشاق"، وهو الأقرب إلى الصواب - والكرج: مدينة بالجبل بين أصبهان وهمذان - معجم البلدان ٤/٥٠٦ والذى فى الجليس الأنيس: "الكرخ" - والكرخ: اسم لعدة أماكن فى العراق، منها: كرخ بغداد، وكرخ البصرة، وكرخ الرقة، وغيرها - انظر: معجم البلدان ٤/٥٠٧-٥١٠.

تقلده الإشراف على أعمال الجبل[١]، فزارته مغنية كان بها لهجًا على قلة إعجابه بالنساء، فلما كانت ليلة ونحن قعود بالبستان نشرب وقد طلع علينا القمر هبّت ريح عظيمة فقلبت صوانينا التى كان فيها شرابنا، وأقبل الغلمان يسقوننا، فسكر ابن أبى البغل على ضعف شربه، وقام إلى مرقده، وأخذنا معه والمغنية، فلما حصلنا فيه استدعى قدحا ولنا مثله، وأنشأ يقول[٢]:

مغموسةٌ فى الحسن معشوقة تقتُلُ ذا اللُّبِّ وتُحْييه
بات يُرينيها هلالُ الدُّجى حتّى إذا غابَ أَرَتْنيه

وطرح الشعر على المغنية، فلقّنته وغنّتنا فيه، وشربنا القدح وانصرفنا، فلما كان من الغد وحضرْنا المائدة وهى معنا فاتحناه بما كان، فحلف أنه لم يعقل بما جرى ولا بالشعر، واستدعى دفتره فأثبت البيتين فيه[٣].

● دخل ثقيل على ابن أبى البغل فأطال الجلوس، فلما خرج الناس قال: هل من حاجة؟

قال: لا.

فأنظره ساعة، ثم قال: ما اسمك؟ قال: أبو عبد الله محمد بن عبد الله، فقال لحاجبه: خذ بيد أبى عبد الله محمد بن عبد الله، واطردْه إلى لعنة الله[٤].

---

(١) الجبل – أو الجبال – اسم للبلاد التى بين أصبهان إلى زنجان وقزوين وهمذان والدينور والرّى وما بين ذلك من البلاد الجليلة والكور العظيمة – معجم البلدان (الجبال) ٢/١١٥ و(الجبل) ٢/١٢٠.

(٢) البيتان فى "سمط اللالى" منسوبان لابن المعتز، وروايتهما فيه:

موسومة بالحسن معشوقة تميت من شاءت وتحييه
بأن يرينيها هلال الدجى حتى إذا غاب أرتنيه

وقال محققه عبد العزيز الميمنى فى الحاشية: "لا أعرفهما فى شعر ابن المعتز ورواهما فى المصارع فى خبر طريف لعلى بن أبى البغل الكاتب، وما أحراه بالصواب" – سمط اللآلى لأبى عبيد البكرى الأونبى (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٤ هـ/١٩٣٦م) ١/٤٦٩. والبيت الثانى منسوب لابن المعتز فى "التبيان فى شرح الديوان" للعكبرى (تحقيق: مصطفى السقا وزميليه، ط بيروت، د. ت) ٢/٢٦١.

(٣) الجليس الصالح ١/٥٣٢-٥٣٣، وانظر: مصارع العشاق ١/٣٨٠-٣٨٣.

(٤) محاضرات الأدباء ١/٣٣٤.

• وكان إذا أُنشد:

أرونى من يقوم لكم مقامى

يقول: "لو شهدت قائله لقلت: كلب الحارس يقوم مقامك"[(١)].

كنية مثيرة للنوادر:

وقد اشتهر الأخوان بكنيتهما، وكانت موضعًا للمزاح والفكاهة، ومن ذلك ما رواه الراغب تحت عنوان: "من عُيّر بقبح اسمه" أن ابن أبى البغل قال: "وُلد لى سبط، فما أسمّيه؟ فقيل له: "لا تخرج من الإصطبل، وسمّه ما شئت"[(٢)].

• واستشهد منصور بن محمد الهروى (ت ٤٤٠) بشعر ابن أبى البغل فى مداعبة كتبها إلى أحد أصدقائه، فورد فيها قوله: "... فأما الشوق وبرحه فليس بحيث يمكن شرحه، فالأولى بنا ترك ذكره وطرحه، إلى أن يداوى بصنع الله – تعالى – قرحه، وأنا الآن معه تحت قول ابن أبى البغل، ولو كان ابن أبى الفرس لكان أدنى من الفضل، ولكنها الأسماء والكنى، ولا خصومة فى الشهوات والمنى: أمل كان مكان الشمس فى بعد المكان"[(٣)]

• وسمع أبو العيناء[(٤)] ذات يوم غناء لم يعجبه، فسأل عن صاحب الغناء، فلمّا قيل له إنه أبو الحمار قال: "صدق، إن أنكر الأصوات لصوت الحمير"، وكان عمًّا لمحمد بن أحمد بن يحيى بن أبى البغل[(٥)].

ما تبقى من النثر:

لم يقدر لكتابى أبى الحسين اللذين ذكر ابن النديم اسميهما أن يصلا إلينا أو أن تحتفظ المصادر بقدر كاف منهما، والذى أمكن العثور عليه من نتاجه أو نتاج أخيه النثرى فصول قصيرة، هذا بيانها:

---

(١) الإمتاع والمؤانسة ٣/٤٧–٤٨.

(٢) محاضرات الأدباء ٢/١٥٣.

(٣) منية الراضى برسائل القاضى، ص١٧٠–١٧١.

(٤) هو محمد بن القاسم بن خلاد، أديب فصيح حاضر الجواب، اشتهر بنوادره، ت٢٨٣ – الفهرست، ص١٨١، وتاريخ بغداد ٣/١٧٠–١٧٩، والوافى ٤/٣٤١–٣٤٤.

(٥) كذا ورد الخبر فى المحاسن والمساوى ٢/١٤٧.

(١)

قال أبو الحسين بن أبى البغل:

"نُبُوُّ الطرف من الوزير دليلٌ على تغيُّر الحال عنده، والجفاءُ ممَّن عوّد الله البرَّ منه شديد، وقد استدللتُ بإزالة الوزير إياى النَّحْل الذى كان نحلنيه بتطوّله على ما سُؤْتُ له ظنًّا بنفسى، وما أخافُ عتبًا؛ لأنى لم أجْنِ ذنبا .

فإنْ رأى الوزير أن يقوّمنى لنفسى، ويدلّنى على ما يريده منى، فعل إن شاء الله تعالى[١] .

(٢)

كتب أبو الحسن بن أبى البغل إلى علىّ بن عيسى[٢]:

"وهَنأ الله الوزير ما آتاه، وجعله أيمنَ أمر من أمور الدين والدنيا بدءًا وفاتحة، وأسلمَه مالاً وعاقبة، وأطوله أمدًا ومدّة، وأدومَه انتظامًا واستقامة، وأوفره كفايةً لله وجميل ولايته وصادق معونته حظا وسُهمة، ويسَّر لديه العسير، وقرَّب على يده البعيد والشطير، إنه على كل شيء قدير[٣]" .

(٣)

ومن فصل لابن أبى البغل:

"وما الذباب ؟ وما مرقبه ؟ ومتى ساءت الجمّاء ناطحت القَرْناء[٤]، والفراش لعبت بالنار، والسانح قابلت الدبور، والمهيج تعرّض لرُيب المنُون، والأعناق مالت إلى السيوف، والآجال اغترت بالحتوف، ومتى ساء أبو الفضل تعرّض لابن أبى البغل[٥]" .

(١) أورد القلقشندى هذا الفصل عند حديثه عن "الاسترضاء والاستعطاف والاعتذار"، وهو النوع التاسع من أنواع المكاتبات الإخوانية – صبح الأعشى ١٦٧/٩ . النبوّ: التجافى ـ الجفاء: البعد وترك البرّ والصلة ـ النّحل بضم النون وفتحها: العطية ـ التطوّل: التفضل ـ يقومني : يُزيل عوجى.

(٢) أبو الحسن على بن عيسى بن داود بن الجراح، فارسى الأصل، ولد سنة ٢٤٤، واستقدمه المقتدر إلى بغداد سنة ٣٠٠ وولاه الوزارة، فأصلح الأحوال وأحسن الإدارة وحمدت سيرته، وكان أحد العلماء الرؤساء، له مؤلفات، ولكنه عاش حياة سياسية مليئة بالاضطراب – انظر أخباره فى تاريخ الطبرى وتجارب الأمم، وترجمته فى الفهرست، ص١٨٦، وتاريخ بغداد ١٤/١٢-١٦، ومعجم الأدباء ٦٨/١٤-٧٣.

(٣) ورد هذا الدعاء تحت عنوان: "ومن جيد الأدعية" فى ديوان المعانى، لأبى هلال العسكرى ١٠١/٢ والسهمة: النصيب ـ والشطير: البعيد والغريب.

(٤) الجمّاء: الشاة التى لا قرن لها، وفى المثل: "عند النِّطاح يُغلب الكبش الأجمّ"، يضرب لمن غلبه صاحبه بما أعدّ له – القرناء: التى طال قرناها .

(٥) أورد الراغب الأصفهانى هذا الفصل عند حديثه عن "تهدّد من لا يبالى بتهدّده" – محاضرات الأدباء ٦٥/٢، والتهدّد: الوعيد والتخويف.

(٤)

وكان ابن أبى البغل يقول:

"لا تَعُدَّن مال المتصرّف مالاً، فإنه يغدو غنيًا ويروح فقيرا[١]"

***

ما تبقّى من شعره

لأبى الحسين ديوان شعري لم يتح له أن يصل إلينا ؛ فقد فُقد كثيره من الدواوين الكثيرة التى لا نعرف الآن إلا أسماء منشئيها ممّن أخبر عنهم ابن النديم فى ببليوجرافيته "الفهرست" .

وما بقى من شعره أو من شعر غيره من المعروفين بـ "ابن أبى البغل"قليل مفرّق فى بعض المصادر، مثل : محاضرات الأدباء للراغب، والدر الفريد لابن أيدمر، والوزراء للصابى، وقد بلغ ما أمكن العثور عليه من هذا الشعر ٣٩ مقطوعة اشتملت على ١١٥ بيتا، أكثره منسوب إلى ابن أبى البغل دون تحديد لكنية أو اسم، ومنه قليل معزوّ صراحة إلى أبى الحسين (المقطوعات: ٢٥، ٢٧، ٣٧، ٣٩) أو إليه وإلى غيره كالحسن بن وهب وأبى تمام (مقطوعة ٦)، وكالناشئ الأكبر (مقطوعة ١٢) . وقد ينسب الشعر إليه فى بعض المصادر، ولكنه ينسب فى مصادر أخرى إلى أخيه أبى الحسن (المقطوعتان: ٣٢، ٣٣) .

وكان أبو الحسن أيضًا كاتبًا أديبًا، وقد نسبت إليه (المقطوعة ١١)، وكذلك (المقطوعة ١٦) التى تروى كذلك لابن الرومى ولأحمد بن أبى طاهر .

ويبقى القول : (إن المقطوعتين: ٧، ٣٧) معزوّتان لأحمد بن أبى البغل(؟) .

***

وقد نظم هذا الشعر فى أغراض شتّى، ففيه الفخر بالتعفّف والاحتشام وعلوّ الهمّة وعزّة النفس والسمو إلى المحامد (المقطوعات: ١٧، ٢٥، ٣٦)، وفيه أيضا شكوى النوائب ومعاندة الدهر وقلة الحيلة وضياع الآمال وسطوة الجهلاء الضعفاء وعجز الأقوياء الشرفاء، حتّى صاروا كفراخ الطيور ترى ما حولها محلقا مسرعا وهى لا تقوى على الطيران، ولا يُراد لها أن تطير، وليس من سبيل إلا الصبر والرضا بحلو القضاء ومرّه (المقطوعات: ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٣٣، ٣٩) .

---

(١) اللطائف والظرائف، ص١٤ والتصرف: التعيين فى إحدى الوظائف، وتصرّف لعياله: اكتسب.

واشتمل كذلك على معانى الاعتذار والاستعطاف والاسترضاء (المقطوعتان: ١٠،٥)، ومديح بعض الرؤساء الكتاب (المقطوعات: ١٤، ١٦، ٣٥)، وهجاء الشرير وكل ساقط لئيم محروم من الفضائل (المقطوعتان: ١٨، ٢٢)، وعيادة المريض والدعاء له بالسلامة (المقطوعة ٣٤)، ورثاء من رحلوا والتوجع لهم (المقطوعة ٣٨)، والتغزل وما يستلزمه من وصف الحسن ورقة البشرة، والتعبير عن الوله وآلام الفقد (المقطوعات: ٧، ٨، ١٣، ١٩)، ووصف الخمر وألوانه وكئوسه ومجالسه، وأثر السكر فى الشاربين (المقطوعات: ٢، ١١، ١٢، ٢٤)، والورد والنرجس ومظاهر الطبيعة فى أحد الأديرة (المقطوعات: ١، ١٥،٢٧)، والأقلام وغيرها من أدوات الكتابة (المقطوعتان: ٤، ٦)، والشطرنج (المقطوعة ٣٢)، والبراغيث (المقطوعة ٣٧)، والثريد وقطع اللحم (المقطوعة ٩)، والبيض المصفوف على الكانون (المقطوعة ١٩) . وفى هذا الشعر إنكار (المقطوعة ٢١)، ومع ذلك فيه تضرع وخشية واستغفار من الضلال والأباطيل (المقطوعة ٣١) .

(١)

[الطويل]

تمتعْ بذا الورد القليل بقاؤه   فإنك لم يَفجَعْكَ إلا فناؤُه[1]
وودّعه بالتقبيل والشمّ والبُكا   وَداعَ حبيب بعد حَوْل لقاؤه[2]
حبيبٌ إذا ما زارنا قلّ لُبثُه   وإن هو عنّا غاب طال جفاؤه

(المحب والمحبوب، عند الحديث عن الورد ٩٣/٣ — الأول والثانى بعد عبارة: "وعهدى بغير واحد من الفضلاء يستظرف قول ابن أبى البغل. . ." فى اللطائف، ص٩٢، وبدون نسبة فى باب ما قيل فى صفة الورد ومحله من قلوب ذوى الوجد فى الموشى، ص١٧٨، وبدون نسبة أيضًا فى حلبة الكميت، ص٢٣٧–٢٣٨ — والأول والثالث بعد عبارة: "ومن باب: تمتع، قول ابن أبى البغل فى الورد. . ." فى الدر الفريد ١٦٦/٣ — والثالث فى محاضرات الأدباء ٢٥٦/٢ عند كلامه عن قلة لبثه [أى الورد] وفى الدر الفريد ٢١٤/٣) .

(١) الموشى واللطائف والحلبة: تمتع من. . ـ اللطائف: كأنك لم. . . ـ الدر الفريد: فإنك لن. . . ـ الموشى: لم يفجعك. . . — الحلبة: لم يحزنك. . .

(٢) الحلبة: بالتقبيل واللثم. . . — اللطائف: حبيب لا يطول لقاؤه.

(٢)

[المنسرح]

نادمـــتُ إبـــريقَها فَتَمْـــتَم لى في ليلة طرْمساء ظَلْماء[١]
حتّى إذا صـــار فى فصاحتـــه عاد لسَّانى لَسانَ فأْفاء[٢]

(وردا عند الحديث عن قرقرة الإبريق فى محاضرات الأدباء ٣٣٩/١ وعن السكر فى المحب والمحبوب ٢٩٩/٤).

(٣)

[الخفيف]

أَنطَقَتْك الأثوابُ لا الآدابُ وَطَوَتْنى عن الكلام الثيابُ
فصوابُ الذى أقول خَطاء وَخطاء الذى تقول صواب[٣]

(الدر الفريد ٣٠٨/٢).

(٤)

[الوافر]

أَصَـــمُّ عـــن المـــنادى لا يُجيـــبُ بـــه تَخْـــبُو وتَشْـــتَعِلُ الخطـــوبُ
ضَـئيل الجســم أَعْلَمُ ليس تخفى عليه غـيوبُ مـا تخفـى القلـوب[٤]
تـــراه راجِـــلاً لا روحَ فـــيه ويُحْيِـــيه ويُـــنطقه الـــركوب
يُـــبين لســـانه مـــا كـــنّ سِـــودًا معارِفُـــه ويُخرِســـه المشـــيب
يُقَسِّـم فـى الـورى بُؤْسَى ونُعْمى ويحكِـم والقضـاءُ له مجيـب
عجِبت لسطوة فيه وَضعْف وكـــل أُمـــوره عَجَـــبٌ عجيـــب

(الأبيات من الألغاز والأحاجى، فى القلم – نهاية الأرب ١٦٦/٣).

---

(١) فى المحب والمحبوب:

صافحت إبريقه فتمتم لى حتى توهمته[كأْتاءَ]

وقال المحقق فى الحاشية: "فى الأصل فراغ بعد كلمة توهمته، ولعلها كما أثبتناها بين حاصرتين..."

تمتم: بمعنى ردّ الكلام إلى التاء والميم أو سبقت كلمته إلى حنكه الأعلى ـ الطِّرْمساء والطِّرْمِس: الظلمة، وقد يوصف بها الليل (لسان العرب – طرمس) ٤٢٨/٧.

(٢) المحب: "حتى إذا عاد..."

(٣) الخطاء: ما لم يُتعمد من الفعل.

(٤) أعلم: مشقوق الشفة.

(٥)

[الخفيف]

اعتذارى إليــك من غير ذنب كاعتذارى إليــك من ألف ذنب
ما أُبــالى إذا رأيتك سـلمًا مَنْ سَـما قادحًا لنيران حَرْبى
كلّ خَطْبٍ من الأمــور جليلٍ فى دواعى رضاك أيسرُ خطب

(الدر الفريد ٢/١٦٢) .

(٦)

[مجزوء الوافر]

مـــدادٌ مــثلُ خافــية الغـــراب
وقـــرْطاس كرقـــراق الســـرابَ
وأقـــلام كمُـــرْهَفة الحـــراب
وخـــط مـــثل مَوْشـــىّ الثـــياب[1]
وألفـــاظ كأيـــام الشَـــباب[2]

(● نسبه الثعالبى لابن أبى البغل تحت عنوان: "أيام الشباب يشبه بها ما يوصف بالحسن والطيب"ـ ثمار القلوب، ص٦٤٤ .

● وروى الصولى ١/٣، ٥ بعد قوله: "وأنشد أحمد بن إسماعيل للحسن بن وهب"ـ أدب الكاتب، ص١٠١ .

● وروى أبو هلال١، ٣، ٢، ٥ عند حديثه عن الخط والقلم والدواة والقرطاس وما يسلك مع ذلك بعد عبارة: "ومن البديع المشهور ما أنشدناه أبو أحمد عن الصولى عن أحمد ابن إسماعيل للحسن بن وهب"ـ ديوان المعانى ٢/٨٣ .

---

(١) العقد: "وخط مثل وشم يد الكعاب" .

(٢) العقد: "وألفاظ كألفاظ المثانى"ومن شعر أبى تمام فى ديوانه ١/٢٨٧ .

ليالیه ليالى الوصل تمت بأيـــام كأيـــام الشـــباب

• ورد ١، ٣، ٢، ٥ أيضا دون نسبة بعد عبارة: "وقال آخر فى وصف كتاب" فى الحماسة الشجرية ٨٠٣/٢.

• وروى ابن عبد ربه ١، ٢، ٥، ٤ عند كلامه عما قيل فى الصحف، ونسبه لحبيب [وهو أبو تمام]، ثم روى بعده:

كَتبت ولو قدرت هوى وشوقًا إليك لكنت سطرًا فى الكتاب

(العقد الفريد ٢٠٢/٤)

وهذا البيت فى ديوان أبى تمام ٢٩٠/١ آخر قصيدة مديح.

• وورد ١، ٣ بعد عبارة : "أنشده ثعلب" فى لسان العرب (حلك) ٢٩٧/١٢).

(٧)

[الطويل]

دَعُوا مُقْلتى تبكى لفقد حبيبها وتُطْفى ببَرْد الدمع حَرَّ لهيبها
ففى حلِّ خَيْط الدمع للقلب راحةٌ فطُوبى لنفس مُتِّعَتْ بحبيبها
بِمَن لو رأته القاطعاتُ أكُفَّها لما رَضِيَتْ إلاّ بقطع قلوبها

(رواه ابن سعيد عند حديثه عن شعراء المائة الرابعة، ونسبه إلى "أحمد بن أبى البغل الكاتب" ـ المرقصات والمطربات، ص٣٧-٣٨).

(٨)

[المنسرح]

كأنّه فى اعتداله غُصن وفى السراويل منه أَمْواجُ
إذا مشى كالقضيب جاذَبَه ردْفٌ له كالكثيب رَجْراج
ويعلمُ اللهُ أنّنى رجلٌ إليه مُذْ قد كَبِرْتُ مُحتاج

(ـ بعد عبارة: "فى نعت القدود" المحب والمحبوب ٢٧٦/١.

ـ وبعد: "فى رقة القد" ـ الدر الفريد ١٠٦/٢.

ـ وبعد: "ومما قيل فى الأرداف والخصور، فمن ذلك ما ورد على لفظ التذكير..." ـ نهاية الأرب ٩١/٢).

(٩)

[الطويل]

ومَصْلِيَّة، أما مَجالُ وشاحها فَقرْعٌ، وأمّا خصْرُها فبَرِيدُ[١]
كأنّ هَبِيرَ اللحمِ فى جَنباتها قَطًا جُثّمٌ وسْطَ الفلاةِ رُكودُ[٢]

(بعد لفظ "المصلية" فى محاضرات الأدباء ٢٩٤/١).

(١٠)

[الطويل]

بدأتَ بفضلٍ صار فرضًا تمامُه وأنت بمفروض العوائد عائدُ
تلطفْ لما فيه خلاصى واتخذ يدًا، فالأيادى فى الرجال قلائد

(أوردهما محققا "مصارع العشاق" فى حاشية ص٣٨٢، ولم أهتد إلى المصدر الذى أخذا منه).

(١١)

[الطويل]

وكأس لُجَيْنٍ صوّرَ القَيْنُ وسْطها ثلاثَ جَوارٍ قد لَبِسْنَ مَجاسدا[٣]
عرفتُ لها وزنًا فلما ملأتُها من الراحِ كان الوزنُ بالراح واحدا
ترى العينُ شيئًا لا تحسّ به يدٌ على قُرْب معناه وإنْ كان شاهدا
كذاك الهيُولى أنت تعرفُ حسَّها ولستَ لها بالكفّ إنْ رُمْتَ واجدا[٤]

---

(١) المصلية: المشوية، وصلا اللحم أى شواه، وفى الحديث أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ "أتى بشاه مصلية" ـ لسان العرب (صلا) ٢٠١/١٩. والقِرع: نبات يؤكل وأكثر ما تسميه العرب الدباء.

(٢) هبير اللحم بمعنى قطعه، والهبْر: قطع اللحم، والهبْرة: بضعة منه لا عظم فيها، أو هى القطعة المجتمعة منه (لسان العرب "هبر" ١٠٧/٧) ـ القطا: جمع القطاة وهى الطائر المعروف.

(٣) المختار: "... صور القس..." ـ المحب: "... بينها ثلاث قيان... المجاسدا" ـ اللجين: الفضة ـ القين: الحداد، ثم أطلق علي كل صانع ـ المجاسد: الثياب الملامسة للجسد.

(٤) المحب: ..أنت واجد حسه ولست له باللمس بالكفّ واجدا

الهيولى: لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفى الاصطلاح: هى جوهر فى الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال، محل للصورتين الجسمية والنوعية ـ التعريفات، لأبى الحسن على بن محمد الجرجانى (ط تونس، ١٩٧١م)، ص ١٣٥.

(- لأبى الحسن بن أبى البغل الكاتب فى المختار من شعر بشار، ص١٢٧
- عدا الثالث عند الحديث عن صفاء الخمر وصفاء الكأس عليها فى المحب والمحبوب ٤/ ١٨٤).

(١٢)

[الكامل]

ومُدامـــة لا تبـــتغى مـــن ربّـــه أحـدٌ، حـباه بهـا لديـه مَـزيدا
قد صُفَّ فى كاساتها صُوَرٌ حكتْ للشـاربين بهـا كواكـبَ غـيدا
فـإذا جـرى فـيها المـزاجُ تقسّـمتْ ذهـبًا ودُرًّا تَوْأَمًـا وفـَـريدا
فكـأنهنّ لبسـنَ ذَاكَ مَجاسـدًا وجعلـن ذا لـنُحُورهنَّ عُقـودا

(● تحدث ابن طباطبا عن "حسن تناول الشاعر للمعانى التى سُبق إليها"، فنسب هذه الأبيات لأبى الحسين محمد بن أحمد بن يحيى الكاتب، ووصفها بأنها من أبدع ما قيل فى معانى شعر أبى نواس وأحسنه:

تدور علينا الراح فى عسجدية حبتها بأنواع التصـاوير فارس
قـرارتها كسرى وفى جنبـاتها مهًا تدّريها بالقسـىّ الفوارس
فللخمر ما زرّت عليـه جيوبها وللماء ما حازت عليه القلانس

عيار الشعر، ص ١٢٥- ١٢٦
● والأبيات برواية مختلفة نسبها التوحيدى للناشئ [عبد الله بن محمد، ت٢٩٣] وقال: "هذه الأبيات رواها صاحب عيار الشعر لفلان الهمذانى، والصحيح ما تقدم ذكره" - البصائر والذخائر ٥/١٠٨-١١٠.

● والأبيات منسوبة للناشئ أيضا فى:

- قطب السرور فى أوصاف الخمور للرقيق النديم (تحقيق: أحمد الجندى، ط دمشق، ١٩٦٩)، ص ٥٧٤-٥٧٥.

- زهر الآداب، للحصرى (تحقيق: صلاح الدين الهوارى، ط بيروت، ٢٠٠١) ٣/١٧٧

- نصرة الثائر، للصفدى (تحقيق: محمد على سلطانى، ط دمشق، ١٩٧١) ١٩٦-١٩٧
- حلبة الكميت، ص١٦٩ .
- خزانة الأدب، لابن حجة (ط١٢٩١هـ) ص٢٢٠ .

(١٣)

[السريع]

أَقْبلَ يعْدُو دامِىَ الخَدّ مُنْعفرًا يَعثُر فى الشَّدّ[1]
يقول: أَدْمانى هذا الفتىَ بطاقة من وَرق الورد
وإنّ مَن تجرحُه وردةٌ لغايةٌ فى رقّة الجِلْد

(عند الحديث عن رقة البشرة، فى المحبّ والمحبوب ١٦٧/١) .

(١٤)

[الوافر]

له هممٌ تُناط إلى الثُّريا وتَحْكُم فى الطريف وفى التّلاد[2]
وأقلامٌ تشَبّهها سُيوفا مهنّدةً هَواد فى الهوادى[3]
يُخَط بها سوادٌ فى بياض فتحسبُه بياضًا فى سواد[4]
إذا فَزِع الصريخُ أمدَّ خيلاً بخيلٍ تُسْتثار من المداد[5]

(● رواه أبو هلال بعد قوله: "وأنشدنا أبو أحمد، قال: أنشدنا أبو بكر أحمد بن محمد بن الفضل الطائى، قال: أنشدنى أبو الحسين بن أبى البغل. . ." ـ ديوان المعانى ٨٠/٢-٨١ .
ـ والدر الفريد ١١/٥) .

---

(١) منعفر: متترّب أو متمرّغ فى العفر، وهو التراب ـ الشدّ أى العدْو.
(٢) ديوان المعانى: "لهم همم. . ." الطريف: المستفاد من المال حديثا، والتلاد: المال الأصلى القديم.
(٣) الدر: ". . . فى هوادى" ـ المهنّدة: السيوف المطبوعة من حديد الهند، وكان خير الحديد .
(٤) الدر: ". . . سوادا . . . فتحسبها . . .".
(٥) الدر: "وإن. . ." ـ الصريخ: المستغيث.

(١٥)

[الرجز]

كأنمـــا نَرْجسَـــه الغَـــضَّ الـــنَّدِى
سُـــمُوطُ دُرّ فـــى عُقُـــود عَسْـــجَد
قـــد رُكِّبَتْ فـــى قُضُـــب الـزَّبَرْجَـــد

(أُنشد لأبى محمد المهلبى[1]، وقد طلب يوما من ندمائه أن يرووا أحسن ما قيل فى النرجس ــ المحب والمحبوب ٣/١٠١).

(١٦)

[البسيط]

إذا أبـــو قاســـم جـــادتْ لـــنا يـــدُه — لم يُحمـــد الأجـــودان: الـــبحر والمطـــرُ
وإن أضـــاءت لـــنا أنـــوار غُـــرَّته — تضـــاءل الأنـــوران: الشـــمس والقمـــر
وإن مضـــى رأيـــه أوحـــدُ عَزْمـــته — تأخـــر الماضـــيان: الســـيف والقـــدر
مَن لم يبتْ حَذرًا من خوف سَطوته — لم يـدْرِ مـا المـزْعجان: الخـوف والحـذر
يـــنال بـــالظنّ مـــا يعـــيا العـــيانُ بـــه — والشـــاهدان علـــيه: العـــين والأثـــر
كأنـــه الدهـــرُ فـــى نُعْمـــى وفـــى نعَـــم — إذا تَعاقـــبَ مـــنه الـــنفع والضـــرر
كأنـــه وزمـــامُ الدهـــرِ فـــى يـــده — يـــرى عواقـــبَ مـــا يـــأتى ومـــا يَـــذَر

(● هذه رواية الحصرى للأبيات منسوبة لأبى الحسن بن محمد الكاتب يمدح عبيد الله بن سليمان بن وهب الوزير ــ زهر الآداب ٤/١٥٦.

---

(١) الحسن بن محمد بن عبد الله، من ولد المهلب بن أبى صفرة، كتب لمعز الدولة ووزر له سنة ٣٣٩، واشتهر بالحزم والدهاء والشهامة، وكان شاعرًا بليغًا، ت٣٥٢- الفهرست ١٩٤، واليتيمة ٢/٢٢٣-٢٤٠، ومعجم الأدباء ٩/١١٨-١٥٢، وفوات الوفيات ١/٣٥٣-٣٥٧، والوافى ٢/٢٢٣-٢٢٧.

• والأبيات ١-٣، ٥، ٧ منسوبة لأبى الحسن بن أبى البغل البغدادى يمدح أبا القاسم بن وهب فى: المنتخب والمختار لابن منظور، ص ١٥٢-١٥٣ ونهاية الأرب ٣/١٩١-١٩٢.

• عدا السادس رواه ابن رشيق بعد قوله: "ومن جيد ما سمعته لمحدث، وأظنه لابن الرومى فى عبيد الله بن سليمان بن وهب، ورأيت من يرويه لأبى الحسين أحمد بن محمد الكاتب" — العمدة (تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط السعادة، ١٩٥٥م) ٢/١٤٠-١٤١، واتباعًا للعمدة وردت الأبيات فى كفاية الطالب لضياء الدين بن الأثير (تحقيق: النبوى شعلان، ط الزهراء، ١٩٩٤م)، ص١٧٩-١٨٠، وديوان ابن الرومى ٣/١١٤٩.

• والأبيات ١-٤ ضمن تسعة أبيات منسوبة لأحمد بن أبى طاهر فى عيار الشعر، ص١٢١-١٢٣، وفى ديوان المعانى ١/٤٨-٤٩، ونهاية الأرب ٣/١٨٨.

• والأبيات ١-٤ منسوبة لأحمد بن أبى طاهر فى كتاب الصناعتين لأبى هلال العسكرى (تحقيق: محمد محيى الدين، ط الحلبى، ١٩٥٢م)، ص٤٢٥.

والأبيات بدون نسبة بعد عبارة: "ومنه [أى من التطريز] ما مدح به أبو القاسم" — البديع فى نقد الشعر لأسامة بن منقذ (تحقيق: أحمد أحمد بدوى وحامد عبد المجيد، ط الحلبى، ١٩٦٠م)، ص٦٥-٦٨.

(١٧)

[البسيط]

وما أسيْتُ على شيءٍ أَفَأْتُ به ... إلاّ على ماء وجهى إذ جرى دُرَرا

بذلتُ منه مَصُونًا ليتَ أن دمى ... قبل اتبدا لى من أكْحَلِىَّ جرى[1]

العُرْفُ أهناه ما يأتيك عاجله ... والمطْل آفتُه إنْ قَلّ أو كَثُرا

(الدر الفريد ٢/٢٢١).

---

(١) كذا ورد هذا الشطر من البيت، والأكحل: وريد فى وسط الذراع يفصد أو يحقن.

(١٨)

[السريع]

كـأنّـه الشـيطـانُ فـى طبعه صُـوِّر مـن نـار وللنـارِ

(الدر الفريد ٣٦٨/٤).

(١٩)

[الطويل]

وصُـفَّ عـلى الكـانون بـيْضٌ كأنّـه فـرائدُ دُرٍّ سُـلَّ مـن صَـدَف البحر[١]
كمـا اصـطفّ أرجاء النَّدِيّ وصائفٌ على دسْتَبيد قد تَمَلّى من الخمرِ[٢]

(البيتان فى وصف البيض والعَجَّة ـــ محاضرات الأدباء ٢٩٣/١).

(٢٠)

[الطويل]

فصـبرًا عـلى حُلْو القضـاء ومُـرّه فـإنّ اعتـيادَ الصـبر أدعـى إلى السـرّ
وَخَـيْرُ القضـايا خيرُهـن عواقـبًا وكم قـد أتاك النفعُ من جانب الضرّ
ومـن عِصـمة الله الرضـا بقضـائه ومـن لطفـه توفـيقه العـبدَ للصـبر

(للحسين (كذا) بن أبى البغل فى "حلّ العقال"، ص١٤٦).

(٢١)

[المنسرح]

بـاح ضـميرى بمُضْـمر الأمـرِ وذاكَ أنّـى أقـول بالدهـرِ
ولـيس بعـد المـمات حادثـة وإنمـا المـوتُ بَيْضـة العُقْـرِ[٣]

---

(١) الكانون: الموقد، سُل: أُخرج وانتُزع.

(٢) الندىّ: مجلي القوم ومجتمعهم، الوصائف: جمع الوصيفة وهى الخادمة أو الفتاة دون المراهقة، تملّى: امتلأ.

(٣) بيضة العقر: قيل هى آخر بيضة تبيضها الدجاجة إذا هرمت، أو بيضة الديك ؛ لأنه ـ فيما يقال ـ يبيض فى عمره مرة واحدة، لسان العرب (عقر) ٢٧٢/٦-٢٧٣ ومجمع الأمثال للميدانى (تحقيق: محيى الدين، ط السعادة، ١٩٥٩م) ٩٦/١.

وروى أبو هلال بعد البيتين قول الشاعر:

(ديوان المعانى لأبى هلال العسكرى ٢/٢٥١).

(٢٢)

[الوافر]

إذا مــا ســاقطٌ أثْـرى تَعـدَّى وأنكـرَ قـبل كـلّ الـناس نفسَـه
وغَـيَّر بــابَ مــنزله وأَرْبــى عــلى جيرانــه وَأبــانَ عَرْسَــه

(البيتان بعد عنوان: "ذم دنيء تموّل[1]" - محاضرات الأدباء ١/٢٤٤).

(٢٣)

[الطويل]

إلى الله أشـكو رَيْبَ دهـرٍ كأنما يـرى كلّ مـا يَجْـرى بمكروهـنا فَرْضـا
يُؤَمِّــل مــنى أنْ أَذِل لمُوسِــرٍ لئـيم، ونفـسُ الحـرّ بـالذل لا ترضـى

(أنشدهما ابن أبى البغل لنفسه - أخلاق الوزيرين، ص٣٤٧).

(٢٤)

[الوافر]

جلسْنا مجلسًا حسنًا نظيفًا خلا من كلّ ذى صَلَف وبُغْض

(بعد عبارة: "مجلس أو وقت مستطاب" - محاضرات الأدباء ١/٣٣٧).

يا ناظرًا فى الدين ما الأمر لا قدر صحّ ولا جبر
ما صح عندى من جميع الورى يذكر إلا الموت والقبر

وعلق أبو هلال بقوله: "قبّحهم الله؛ لقد أعظموا القول، ولم ينتفعوا إلا بالفضيحة فى الدنيا والإثم فى الآخرة، وإنما أورد مثل هذا لتعرف أهله، ولأن تسمية الكتاب توجبه"

(١) تموّل أى نما له مال، وقال الراغب بعده: "إذا أيسر الدنىء ابتلى به ثلاثة: صديقه القديم يفارقه، وامرأته يتسرّى عليها، وباب داره يغيّره، وقد نظم ذلك فى قوله:

إذا اســتغنى الوضــيع ونــال جاهًــا وأنكــر نخــوة فــى الــناس نفســه
حــبا خلصــان إخوتــه جفــاء وغــيّر بابــه وأبــان عرســه

أخذه من "ابن أبى البغل..." البيتان.

(٢٥)

[الطويل]

ولى همّة تَعْلو السّماكَيْن رفعةً   وتَسْمو إلى الأمرِ الذى هو أشرفُ[١]
وجَدّى عَثُورٌ كلّما رُمْتُ نهضةً   تقاعد بى يغتالنى ليس يُنْصف

[● نظمهمَا الشاعر بعد إخفاقه فى التوصّل إلى الوزارة، وكان الخليفة قد وعده بها[٢]– الوزراء، ص٢٩٦–٢٩٧. ● الوافي بالوفيات ٢/ ٤٨]

(٢٦)

[البسيط]

أصبحتُ كالفَرخ فى وَكْر على فَنَن   لا يستطيع نهوضًا وهْو مُعْتكفُ
يرى الطيورَ سِراعًا فى تصَرُّفها   دونَ السماء وفوقَ الأرض مختلف
فكلّما همَّ بالتّطيار قلن له: أَقِمْ مكانك، إنّ الريشَ مُنْتَتَف[٣]

(الدر الفريد ٥/٥٠٤).

(٢٧)

[البسيط]

انظرْ إلىّ بأعلى الدَّير مُشْتَرفًا   لا يبلغ الطَّرْفُ من أرجائه طَرَفا[٤]
كأنما غرِيَتْ غُرُّ السَّحاب به   فجاء مُخْتلفًا يلقاك مُؤتلفا[٥]
فلستَ تبْصرُ إلا جَدْولاً سَرِبًا   أو جَنّة سُدُفًا أو رَوْضة أُنُفا[٦]

(١) السّماكان: نجمان نيّران.
(٢) قالَ الصابى فى "الوَزراء": قال أبو بكر الزهرى: لما ورد ابن أبى البغل أصبهان نزل بظاهرها، "وخرج الناس لاستقباله، ودخلت إليه، وجلست عنده، فلما خلا قال: أعطنى ذلك التّقويم، وأومأ إلى تقويم فى زاوية المجلس، فجئته به، فكتب على ظهره بيتين لنفسه وأنشدنيهما، فسمعتهما منه، وهما . . ."البيتان.
(٣) استعمل الشاعر لفظ "التّطيار"بمعنى الطيران والطير والطيرورة – منتتف: منتزع.
وذكر ابن أيدمر أن الأبيات فى معنى قول الشاعر:

يعزّ على الطير الذى قصّ لا يرى   مع الطير فى جوّ السماء يطير

وقول آخر:

يعزّ على باز يقصّ جناحه   يرى حسرات كلما طار طائر

(٤) هو دير الأعلى بالموصل فى أعلاها على جبل مطل على دجلة، يضرب به المثل فى رقة الهواء وحسن المستشرف.
(٥) غريت به أى تعلقت به ولزمته كأنها ألصقت به بالغراء .
(٦) سرب : سائل – أنف: لم ترْع من قبل.

كمـا التقـتْ فِـرقُ الأحبـابِ مـن حُـرَق   مـن الوُشـاة، فـأَبدَى الكـلُّ مـا عَـرَفا
بـاحوا بمـا أضـمروا فاخضـرَّ ذا حسـدًا   واحْمَـرَّ ذا خجَـلاً، واصـفرَّ ذا أَسَـفا
هـذى الجنانُ، فـإنْ جـاءوا بآخـرة   فلستُ أتـركُ وجْـهًا ضاحكًا ثَقِـفا

(اجتاز أبو الحسين بن أبى البغل الشاعر دير الأعلى يريد الشام فقال هذه الأبيات – معجم البلدان ٥٦٦/٢).

(٢٨)

[البسيط]

المرءُ مثلُ هلال الأُفْق تُبصره   يَبدو ضئيلاً ضعيفًا ثم يَتَّسق[١]

(● رواه السرىّ الرفاء عند حديثه عن صفة الأهلة والسماء والنجوم، قال: "كان ابن أبى البغل جالسًا، وعنده ابن بجر[٢]، فكتب على درج[٣] . . ." فكتب ابن بجر تحته:

يزداد حتى إذا ما تم أعقبه   صرف الليالى بنقص ثم ينمحق[٤]

المحب والمحبوب ٢٤٨/٢.

● وأورده النويرى تحت عنوان: "ذكر ما يتمثل به مما فيه ذكر القمر، وأتبعه ببيت ابن بجر – نهاية الأرب ٥٢/١.

● والبيت مع بيت ابن بجر منسوبان لمحمد بن يزيد الكاتب فى أمالى المرتضى ٤١٦/١)

(٢٩)

[المنسرح]

قـد أقـبلَ الـبدرُ فـى قَـراطقه   يفـتنُ بالحسْـن قلـبَ عاشـقه[٥]
يسـطو علينـا بسـيْف مُقلـته   لا بـالذى شُـدَّ فـى مَـناطقه
يَخْـنُق مـنى حـرير مـطْرَده   علـى مَـرُوع الفـؤاد خـافقه[٦]

(من غاب عنه المطرب، ص١٦٩).

---

(١) نهاية الأرب: ". . حين تبصره يبدو ضعيفا ضئيلا . ." – الأمالى: ". . هلال عند مطلعه . . ". يتسق: يستوى ويمتلئ.
(٢) هو أبو مسلم محمد بن بجر الأصفهانى كاتب مترسل بليغ متكلم جدلى له مصنفات وأشعار، ولاه ابن أبى البغل ديوان الخراج والضياع بأصبهان زمن المقتدر – الفهرست، ص١٩٦، ومعجم الأدباء ٣٥/١٨–٣٨، والوافى ٢٤٤/٢.
(٣) الدرج بسكون الراء وتحريكها: الورق الذى يكتب فيه.
(٤) نهاية الأرب: ". . . كر الجديدين نقصا . . ." الأمالى: "نقصانا فيمتحق".
(٥) القراطق: جمع القرطق وهو القباء.
(٦) كذا.

(٣٠)

[الوافر]

تعشُّقك الرجالَ يدلُّ عندى على أن الرَّحَى قُلِبَت ثفالا[١]
وإلاّ فالصغارُ ألذ طعمًا وأحْلى إن أردتَ بهم فعالا

(وردا فى ذم المائل إلى الملتحى ـ محاضرات الأدباء ٢/١١١-١١٢).

(٣١)

[البسيط]

أستغفر الله ربَّ العرش من عُمْر أضعتُه فى خَسارات وتَضْليل
أستغفر الله من عمر أَضعتُ به حظّى من الذكر فى قال وفى قيل
أستغفر الله من كُتْب الخَنا بيدى أستَغفر الله من قَوْل الأَباطيل[٢]

(الدر الفريد ٥/٥٣٥. وورد الثانى فالأول بعد لفظ: "تحذير من دنا أجله وساء عمله"فى محاضرات الأدباء ٢/١٧٥).

(٣٢)

[الطويل]

فتًى نصبَ الشِّطْرَنْج كيما يرى بها غرائبَ لا تسمُو لها عينُ جاهل[٣]
فأبصرَ أعقابَ الأحاديث فى غد بعين مُجد فى مَخيلة هازل[٤]
وتصريفُ ما فيها إذا ما اعتبرتَه شبيهٌ بتصريف القَنا والقنابل[٥]

---

(١) الثفال: الجلد الذى يبسط تحت رحى اليد ليقى الطحين من التراب.

(٢) كُتْب الخنا أى كتابة الفحش فى الكلام.

(٣) المروج: "... عواقب لا تسمو...".

(٤) المروج: "وأبصر...".

(٥) القنا: الرماح – القنابل: جمع القَنْبل والقَنبلة، وهو الطائفة من الناس ومن الخيل.

• رواها المسعودى بعد قوله: "ومما قيل فيها [أى فى الشطرنج] فبولغ فى وصفها، واستوعب النظر لأكثر معانيها، ما قاله أبو الحسن بن أبى البغل الكاتب، وكان من جلة الكتاب وكبار العمال، وممن اشتهر بمعرفتها واللعب بها، وهو..." الأبيات ـ مروج الذهب ٢٣٥/٤.

• ورواها كشاجم بعد قوله: "وقد قيل فى وصف الشطرنج أشعار كثيرة" ثم قال: إن الأبيات تعزى إلى أبى الحسين أحمد بن محمد بن أبى البغل الكاتب (كذا) وهى..." الأبيات — أدب النديم، ص٨٥).

(٣٣)

[الكامل]

الصَّعْوُ يَصْفِر آمِنًا ومِنَ اجْلِهِ حُبِسَ الهَزارُ لأنَّه يَتَرَنَّمُ[(١)]
لو كنتُ أجهلُ ما علمتُ لسرَّنى جَهْلى كما قد ساءنى ما أَعْلَمُ[(٢)]
لم أستفد أدبى لدولة ظالمى لكنّه يَجْنى علىَّ ويَظْلِمُ
ذنبى إليه على ركاكة فهمه أنّى لأَعلمُ أنّه لا يَعْلَمُ
الدّهرُ حَرْبُ ذوى المحامد والحجا حتّى كأنّ عدوّه مَن يَفْهَمُ

(• ذكر الصابى أن الأبيات ١-٤ وردت فى تضاعيف رسالة كتبها أبو الحسين بن أبى البغل جوابا عن رقعة وردت إليه من على بن عيسى يذكر فيها اغتمامه لما لحق ابن أبى البغل وسروره بما ظهر من حسن رأى الخليفة المقتدر فيه وإفراجه عنه — الوزراء، ص٣٨٢.

• أورد أبو هلال١، ٢ بعد أقوال لأرسطاطاليس، منها قوله: "العقل سبب تنغيص العيش"، علّق عليه أبو هلال، فقال: "وإلى هذا المذهب ذهب ابن أبى البغل فى قوله..." البيتان ـ ديوان المعانى ٩٢/٢.

---

(١) ديوان المعانى: "يصفر دائبا ولأجله..." — المقتطف: "الصقر يصفر فى الرياض وإنما..." — اللطائف: "يصفو آمنا من جهله... مترنم" — الدر الفريد: الصعو يرتع فى الرياض وإنما...، وفى المصدر نفسه ٢٠٨/٢ "... لأنه يتكلم"، وفيه أيضا ٢١٨/٢ كتب الناسخ بعده بخط صغير: "ويروى:

الصعو يصفر آمنا ولصوته حبس الهزار وإنه يترنّم

والصعو: طائر صغير أحمر الرأس، لسان العرب (صعو) ١٩٣/١٩، والهزار: طائر، فارسيته: هَزَارْ دَسْتان، القاموس المحيط، ط الأميرية، ١٣٠١هـ (هزر) ١٥٩/٢.

(٢) الدر الفريد ٢٠٨/٢ "... ما أقول..." وفى المصدر نفسه ١٩٢/٤ "... ما عرفت...".

• والبيتان ١، ٢ منسوبان إلى أبى الحسن بن أبى البغل، فى المقتطف من أزاهر الطرف، ص ٢٠٢-٢٠٣.

• ووردا أيضًا فى اللطائف، ص٢١.

• والأبيات ١، ٢، ٥ فى الدر الفريد ٢٠٨/٢ والأول منسوب لأبى الحسن بن أبى البغل فى المصدر نفسه ٢١٨/٢ والثانى فيه أيضا ١٩٢/٤).

(٣٤)

[الطويل]

شكا الجُرْدُ ما تَشْكوه والجودُ والعُلا ... وضاق النَّدى ذَرْعًا به والمكارم(١)

وأصبحت الآمالُ مَذعورة العُرى ... وأشفقَ من ذاك القنا والصوارم

فعِشْ سالمًا يسلمْ بك الدهر كله ... وإلا فلا شيءٌ من الدهر سالم

(قالها فى مريض – الدر الفريد ٢٣٩/٢، والأول فى المصدر نفسه ١١/٤).

(٣٥)

[الكامل]

بيمينه قلمٌ يخُطُّ بجَدّه ... حكَمًا تفتّح كلّ قلبٍ أبكم

فإذا ثلاث أناملٍ أجْرَيْنَه ... أزْرَى بمقْوَلِ وائلٍ وبأكْثَم(٢)

(فى وصف القلم وتعبيره عن الضمائر – الدر الفريد ١٨٠/١).

(٣٦)

[المنسرح]

فيَّ انقباضٌ وحشمةٌ فإذا ... صادفتُ أهلَ الوفاء والكرَمِ

أرسلْتُ نفسى على سَجِيَّتها ... وقلتُ ما شئتُ غيرَ مُحْتَشِمِ

(١) الجُرْد: الخيول القصيرة الشعر، وذلك من علامات العتق والكرم.

(٢) المقْول: اللسان، وائل: اسم رجل غلب على حيّ معروف، وقد يجعل اسمًا للقبيلة، وسحبان وائل كان خطيب العرب، ويضرب به المثل فى البيان والفصاحة – مجمع الأمثال، للميدانى (ط السعادة، ١٩٥٩م) ٢٤٩/١. وأكثم هو ابن صيفى: حكيم من خطباء تميم المفوهين، وكان من المعمّرين، سمع بمبعث النبى – صلى الله عليه وسلم – فأراد أن يفد عليه، فركب متوجّها إليه فمات فى الطريق.

(البيتان منسوبان لأحمد بن أبى البغل فى باب الاستماحة والشفاعة والهز والاستعانة — المنتحل، ص٦٧–٦٨).

(٣٧)

[الطويل]

إذا ما عَرانى شاربًا لدمى اثْنَى وغَـنَّى غـناءَ الشـارب المُتَرنِّـم
يـدينُ بأديـانِ المجُـوس كأنَّما يقولُ له أصحابه: اشربْ وزمزِمِ[1]

(أوردهما الراغب عند حديثه عن البراغيث بعد عبارة: "وحضر أعرابى حلقة يونس فأنشد رجل لأبى الحسين بن أبى البغل ـــ محاضرات الأدباء ٢/٣٠٦).

(٣٨)

[الكامل]

بَعُدَتْ ديـارُك غيرَ أنى مُوجَـعُ والهـمُّ منّى فى الحشا مُتدانى
فاذهبْ فقد عَمَرَتْ بشخصك حُفرةٌ فضلتْ على مُتشامخ البنيان
ولئن صبرْتُ فما صبرتُ تَسَلّيا لكنّ ذلك غايةُ الوُلْهانِ

(تحت عنوان: "محاسن ما قيل فى المراثى"وردت الأبيات فى المحاسن والمساوى ٢/٤٠).

(٣٩)

[مجزوء الرمل]

أَمَـلٌ كـان مكـانَ الشـمـ ـس فـى بُعْـد المكـانِ[2]
فدنـا حـتّى إذا صـا ر بلَمْـس وعـيانِ[3]
اسـتردَّته يـدُ الدهـ ـر فعُدْنـا فـى الأمـانى

---

(١) الزمزمة: كلام المجوس عند أكلهم أو شربهم بصوت خفيّ لا يتحرك به لسان أو شفة – لسان العرب (زمم) ١٥/١٦٥.
(٢) الوزراء: "...كان كضوء..."– الدر: "أمل حل محل النجم...".
(٣) الوزراء: فإذا صار على قرب بلمس....

● رواها التوحيدى بعد قوله: "قال أبو مسلم بن أبى معمر: أنشدنى أبو الحسين[١] بن أبى البغل، وقد رُدّ عن طريق أصبهان إلى بغداد – البصائر والذخائر ٦/٢٠٨.

● وقال الصابى إنه نظمها لما انتقض أمره فى الوزارة – الوزراء، ص٢٩٧.

● ورواها منصور الهروى فى رسالة إخوانية – منية الراضى، ص١٧٠-١٧١.

● ورواها ابن أيدمر بعد قوله: "كان أبو الحسين بن أبى البغل قد شارف أن يتقلد الوزارة للمقتدر بالله، ثم قلدت غيره، فقال: . . ."الأبيات – الدر الفريد ٢/٢٦٦).

(١) الذى فى البصائر والذخائر، تحقيق: إبراهيم الكيلانى (ط الإنشاء، دمشق، ١٩٦٤م) ٢/٢٩٦ "أبو الحسن" موضع "أبو الحسين".

مصادر الدراسة والتحقيق

أخلاق الوزيرين، للتوحيدى:

أبو حيان على بن محمد (ت ٤٠٠) تحقيق: محمد بن تاويت الطنجى، ط الهاشمية، دمشق، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

أدب الكتاب، لأبى بكر الصولى:

محمد بن يحيى (ت ٣٣٥)، نشر: محمد بهجة الأثرى، ط السلفية، القاهرة، ١٣٤١هـ.

أدب النديم، لكشاجم:

محمود بن الحسين (ت ٣٦٠) تحقيق: نبيل العطية، ط بغداد، ١٩٩٠م.

الأغانى، للأصفهانى:

أبو الفرج على بن الحسين (ت٣٥٦) ط دار الكتب المصرية والهيئة العامة الكتاب، القاهرة، ١٩٢٧-١٩٧٤م.

أمالى المرتضى، للشريف المرتضى:

على بن الحسين (ت٤٣٦) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط الحلبى، القاهرة، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.

الإمتاع والمؤانسة، للتوحيدى:

تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٤٢م.

البداية والنهاية، لابن كثير:

إسماعيل بن عمر (ت٧٧٤) ط السعادة، القاهرة.

البصائر والذخائر، للتوحيدى:

تحقيق: وداد القاضى، ط صادر، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

تاريخ بغداد، للخطيب البغدادى:

أحمد بن على (ت٤٦٣) ط السعادة، القاهرة، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

تاريخ الرسل والملوك، للطبرى:

محمد بن جرير (ت٣١٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩م.

تجارب الأمم، لمسكويه:

أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١) نشر: هـ. ف. آمدروز، ط التمدن الصناعية، مصر، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م.

تكملة تاريخ الطبرى، للهمذانى:

محمد بن عبد الملك (ت٥٢١) ضمن كتاب: ذيول تاريخ الطبرى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.

ثمار القلوب، للثعالبى:

أبى منصور عبد الملك بن محمد (ت٤٢٩) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٧م.

الجليس الصالح الكافى والأنيس الناصح الشافى، للمعافى:

ابن زكريا النهروانى (ت٣٩٠) تحقيق: محمد مرسى الخولى، ط١، بيروت، ١٩٨١م.

حلبة الكميت، للنواجى:

محمد بن حسن بن على (ت٨٥٩) ط المكتبة العلامية، القاهرة، ١٣٥٧هـ/١٩٣٨م.

حل العقال، لابن قضيب البان:

السيد عبد الله بن محمد الحجازى (ت١٠٩٦هـ)، منشور مع كتاب: تفريح المهج بتلويح الفرج، ط الأدبية، القاهرة، ١٣١٧هـ.

الحماسة الشجرية، لابن حمزة العلوى:

هبة الله بن على (ت٥٤٢) تحقيق: عبد المعين الملوحى وأسماء الحمصى، ط دمشق، ١٩٧٠م.

الدر الفريد وبيت القصيد، لمحمد بن أيدمر (ت ٧١٠):

سلسلة عيون التراث، منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، طبع بالتصوير عن بعض المخطوطات، فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية، ١٤٠٨- ١٤٠٩هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م.

ديوان أبى تمام:

حبيب بن أوس (ت٢٣١) تحقيق: محمد عبده عزام، ط٣، دار المعارف، مصر.

ديوان ابن الرومى:

على بن العباس بن جريج (ت٢٨٣) تحقيق: د. حسين نصار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨١م.

ديوان المعانى، لأبى هلال العسكرى:

الحسن بن عبد الله (ت٣٩٥) ط القدسى، ١٣٥٢هـ.

زهر الآداب، للحصرى القيروانى:

إبراهيم بن على (ت ٤٥٣) نشر: صلاح الدين الهوارى، ط المكتبة العصرية، بيروت ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

سمط اللآلى، لأبى عبيد البكرى الأونبى:

تحقيق: عبد العزيز الميمنى، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٣٥٤هـ/١٩٣٦م.

صبح الأعشى، للقلقشندى:

أحمد بن على (ت٨٢١) ط الأميرية، القاهرة، ١٩١٣-١٩١٧م.

صلة تاريخ الطبرى:

لعريب بن سعد القرطبى (ت٣٦٩) (ضمن كتاب: ذيول تاريخ الطبرى) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعارف، القاهرة.

العقد الفريد، لابن عبد ربه:

أحمد بن محمد (ت٣٢٧) تحقيق: أحمد أمين وزميليه، سلسلة الذخائر ١١١-١١٧، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

عيار الشعر، لابن طباطبا العلوى:

أبوالحسن محمد بن أحمد (ت٣٢٢) تحقيق: عبد العزيز المانع، ط المدنى، القاهرة، بدون تاريخ.

الفهرست، لابن النديم:

محمد بن إسحاق (ت٣٨٣) ط الرحمانية، القاهرة، ١٣٤٨هـ (وله طبعات أخرى يشار إليها عند الضرورة: - ط الاستقامة، د. ت. - ط طهران، تحقيق: رضا تجدد، ١٩٧٣م - ط دار الإشعاع، القاهرة، ١٩٩١م، تحقيق: شعبان خليفة ووليد محمد العوزه).

الكامل، لابن الأثير عز الدين:

على بن محمد (ت٦٣٠) ط المنيرية، القاهرة، ١٣٥٣هـ.

الكناية والتعريض، للثعالبى:

منشور مع كتاب: المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجانى، نشر: السيد محمد بدر الدين النعسانى الحلبى، ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٦هـ/١٩٠٨م.

لسان العرب، لابن منظور:

جمال الدين محمد بن جلال الدين (ت٧١١) ط بولاق، القاهرة، ١٣٠٠-١٣٠٧هـ.

اللطائف والظرائف، للمقدسي:

أبي نصر أحمد بن عبد الرازق، ط الميمنية، القاهرة، ١٣٢٤هـ.

المحاسن والمساوي، للبيهقي:

إبراهيم بن محمد (كان حيًا قبل ٣٢٠) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦١ م.

محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، للراغب:

الأصفهاني، حسين بن محمد (ت٥٠٢) ط الشرفية، ١٣٢٦هـ.

المحب والمحبوب والمشموم والمشروب:

للسريّ بن أحمد الرفاء (ت٣٦٢) تحقيق: مصباح غلاونجي وماجد حسن الذهبي، ط دار الفكر، دمشق، ١٤٠٦-١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦-١٩٨٧م.

المختار من شعر بشار، للخالديين:

أبي بكر محمد (ت نحو٣٨٠) وأبي عثمان سعيد (ت٣٩١) ابني هاشم، اعتناء: محمد بدر الدين العلوي، ط لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٤م.

المرقصات والمطربات، لابن سعيد المغربي:

علي بن موسى (ت٦٨٥) ط جمعية المعارف، ١٢٨٦هـ.

مروج الذهب، للمسعودي:

علي بن الحسين (ت٣٤٦) ط دار الأندلس، بيروت، د. ت.

مصارع العشاق، لابن السرّاج:

جعفر بن أحمد (ت٥٠٠) تحقيق: أحمد يوسف نجاتي وأحمد مرسي مشالي، ط١، الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

معجم الأدباء، للحموي:

ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦) ط دار المأمون، القاهرة، ١٩٣٦م.

معجم البلدان، للحموي:

تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

المقتطف من أزاهر الطرف، لابن سعيد المغربى:

تحقيق: د. سيد حنفى حسنين، سلسلة الذخائر (١٢٥)، ط الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٤م.

المنتحل، للثعالبى:

نشر: أحمد أبى على، ط التجارية، الإسكندرية، ١٣١٩هـ/١٩٠١م.

المنتخب والمختار فى النوادر والأشعار، لابن منظور:

تحقيق: عبد الرزاق حسين، ط دار عمار، عمان، الأردن، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

من غاب عنه المطرب، للثعالبى:

تحقيق: يونس أحمد السامرائى، ط عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

منية الراضى برسائل القاضى:

للهروى أبى أحمد منصور بن محمد (ت٤٤٠) تحقيق: محمد يونس عبد العال، ط دار حراء، المنيا، ١٩٨٨ م.

الموشى، للوشاء:

محمد بن إسحاق بن يحيى (ت٣٢٥) تحقيق: كمال مصطفى، ط٢، الاعتماد، القاهرة، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٣م.

نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، للتنوخى:

أبى على المحسن بن على بن محمد (ت٣٨٤) تحقيق: عبود الشالجى، ط دار صادر، بيروت، ١٣٩١-١٣٩٣هـ/١٩٧١-١٩٧٣م.

نهاية الأرب، للنويرى:

أحمد بن عبد الوهاب بن محمد (ت ٧٣٣) ط دار الكتب المصرية، ١٩٢٩-١٩٥٥م.

الوافى بالوفيات، للصفدى:

خليل بن أيبك (ت٧٦٤) ط فيسبادن، ١٩٣١-٢٠٠٤م.

الوزراء أو تحفة الأمراء فى تاريخ الوزراء، للصابى:

الهلال بن المحسّن (ت٤٤٨) تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط الحلبى، القاهرة، ١٩٥٨م.

وفيات الأعيان، لابن خلكان:

أحمد بن محمد بن أبى بكر (ت٦٨١) تحقيق: إحسان عباس، ط دار صادر بيروت، ١٩٧٢م.

يتيمة الدهر فى محاسن أهل العصر، للثعالبى:

تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط القاهرة، ١٩٤٧م.

عروض ونقد

"إعْرابُ القِراءاتِ الشَّوَاذِ" للعُكْبَري
عَرْضٌ ونَقْدٌ

د.صلاح عبد المعز العشيري(*)

الحمد لله الذي نوّر بكتابه القلوب، وأنزله في أوْجز لفظ وأعْجز أُسْلوب، فأعيتْ بلاغتُه البلغاءَ، وأعجزتْ حكمتُه الحُكماءَ، وأبكمتْ فصاحتُه الخُطباءَ. والصّلاةُ والسّلامُ على المُصْطفى المُخْتار، خَاتمِ الأنبياء وسيّد المُرْسلين، اللهمّ صلّ وسلّم وبارك عليْه وعلى آله وأصحابه وكلّ مَنْ دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين والجزاء، ثُمَّ أمّا بعد؛

فإنَّ القراءات القرآنيّةَ من العلوم التي ينبغي الاعتمادُ عليها في دراسة العربية الفصحى بمستوياتها: الصوتية والصرفية والنحوية، ولا فرق في ذلك بين كَوْن القراءة من السَّبْعة أو من العَشْرة أو مما اصطلح على تسميته بالقراءات الشاذة؛ لأن هذه القراءات على اختلاف رواياتها سجل دقيقٌ لمَا كان يجري على لسان العرب الفصحاء. والقراءاتُ الشاذة لا تقل أهميةً في ذلك عن القراءة السبعيّة أو العشريّة، فهذه الشواذ لم توصف بالشذوذ لضعف روايتها أو ضعف وجهها في العربية، بل إنَّ هذا الضرب من القراءة - كما يقول ابن جني - : "نازع بالثقة إلى قرائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعله - أو كثيرًا منه - مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه"(١).

ويرجع تاريخ الشذوذ في قراءة القرآن الكريم "إلى وجود مصحفٍ إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وُسمت القراءاتُ الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه والشذوذ عن نصّه، وقد لا يكون مصطلح (الشذوذ) عُرف وقتئذ، ولكنَّ إحساسَ الناس به بدأ يتجسّد شيئًا فشيئًا تبعًا لنجاح تنفيذ القرار العثماني واطّراده في الأمصار"(٢).

(*) مدرس النحو والصرف والعروض بكلّية دار العلوم - جامعة الفيوم.

(١) ابن جني: "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، تحقيق: علي النجدي ناصف،وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية،١٣٨٦هـ. ج١/٣٢.

(٢) عبد الصبور شاهين: "تاريخ القرآن". القاهرة: معهد الدراسات الإسلامية،١٩٩١م. ص١٤١.

ومعني ذلك أنّ مقياسَ رَسْمِ المصحف كان هو الأساس في الحكم على القراءة بالصحة أو الشذوذ بعد ثبوت صحة نقلها بالطبع؛ لأنه إذا لم يصح سندُها لما كانت شاذة، بل تكون مردودة، حتى إذا وافقت رسم المصحف.

ويحدد نافع بن أبي نعيم (ت ١٦٩هـ) معنى آخر للشذوذ في أثناء حديثه عن مَنْهجه في اختيار قراءته، فيقول: "قرأتُ على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحدٌ تركتُه، حتى ألفت هذه القراءة"[١].

"فهذا نصٌ يفصل فصلاً تامًا بين المقبول في نظر نافع والشاذ الذي تركه على أساس من الرواية ومدى صدقها باجتماع الناس عليها أو انفراد أحدهم بها، فمثل هذه المفردات رواياتٌ آحاد أو حروف تُروى ولا يُقرأ بها في نظر نافع، ولقد تكون صحيحةَ الرواية لدى غيره من القراء، فتدخل ضمن قراءته"[٢].

وقد ظلّ مقياسُ رسم المصحف لفترة طويلة هو الفيصل في الحكم على قراءة مَا بالصحة أو بالشذوذ حتى عصر ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)[٣]، حيث قام بتحديد القراءات الصحيحة في سبع قراءات فقط، وأصبحت القراءة الشاذة هي التي تخرج عن السبعة التي حددها ابن مجاهد.

والحقُّ أن ابن مجاهد نفسَه هو الذي أصّل هذه الفكرة، وساعد على انتشارها؛ فقد ألّف كتابًا في شواذ القراءة ذكر فيه ما سوى السبع، وكان هذا الكتاب معتمدَ ابن جني في "المحتسب"؛ حيث جعل ابن جني القراءات ضربين: "ضربًا اجتمع عليه أكثرُ قرّاء الأمصار، وهو ما أودعه أبو بكر أحمد بن موسى ابن مجاهد - رحمه الله - كتابَه الموسوم بقراءات السبعة، وهو بشهرته غانٍ عن تحديده. وضربًا تعدّى ذلك، فسماه أهل زماننا شاذًا، أي خارجًا عن قراءة القراء السبعة المقدم ذكرها"[٤].

---

(١) مكي بن أبي طالب : "الإبانة عن معاني القراءات"،تحقيق: محيي الدين رمضان. ط١ .دار المأمون للتراث، ١٩٧٩م. ص٣٨ ؛ وانظر:ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط٣ .القاهرة: دار المعارف (د.ت) . ص٦١-٦٢.

(٢) عبد الصبور شاهين: "تاريخ القرآن"، ص ٢١٨.

(٣) غانم قدوري الحمَد: رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية. ط١ .بغداد: اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، ١٩٨٢. ص٦٥٧-٦٥٨.

(٤) ابن جني :"المحتسب"، ج١/٣٢.

ومع أنَّ مفهومَ القراءة الشاذة قد أصبح على يد ابن مجاهد وتلاميذه كلَّ ما خرج عن السبعة، فإنَّ مقياسَ الرسم العثماني قد عاد مرةً أخرى، وظهرت عدةُ آراءٍ للعلماء حول مفهومِ القراءة الشاذة:

الرأي الأول: أنَّ القراءةَ الشاذة هي التي تخالف رسمَ المصحف العثماني وإن صح سندها ووافقت العربية، وهو رأي مكي بن أبي طالب[1].

الرأي الثاني: أنَّ القراءةَ الشاذة هي التي لم يصحّ سندُها، وهو رأيٌ للسيوطي[2]. وهذا الرأي في الواقع لا ينطبق على القراءات الشاذة؛ إذ لو فقد ركنُ النقل فلا تسمّى القراءةُ شاذة، بل مكذوبة يكفر متعمّدُها[3]، وقد بيّنَ مكي أنّ ما نقله غيرُ ثقة لا يقبل وإنْ وافق خطَّ المصْحف[4].

الرأي الثالث: الشاذ هو ما صحّ نقلُه في الآحاد وإن كان موافقًا للعربية وخط المصحف، وهذا على رأي مَن اشترط التّواترَ لصحّة القراءة وعدم الاكتفاء بصحة السند، حيث قالوا: "إنَّ القرآن لا يثبت إلا بالتّواتر، وأنَّ ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن"[5]، ولعل هذا يذكّرنا بقول نافع الذي نقلناه من قبل: "وما شذ فيه واحدٌ تركْتُه".

وقد ردّ كثيرٌ من العلماء قوْل من اشترط التّواتر في القراءة. يقول الزركشي: "والتحقيق أنها متواترة عن الأئمة السبع، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر؛ فإنَّ إسنادَ الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع موجودٌ في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التّواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيءٌ موجودٌ في كتبهم"[6]. كما ينتقد ابن الجزري هذا الرأي قائلاً: "وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التّواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره"[7]. فهما بذلك يريان وجوبَ صحّة السند فقط.

---

(١) مكي بن أبي طالب: الإبانة عن معاني القراءات. ص ٣٩- ٤٠.

(٢) السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن". ط١. نشر مصطفى البابي الحلبي،١٩٧٨م. ج١/١٠٢.

(٣) ابن الجزري: "منجد المقرئين ومرشد الطالبين". القاهرة: دار زاهد القدسي (د.ت)، ص١٧

(٤) مكي بن أبي طالب، "الإبانة"، ص٤٠.

(٥) ابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، تصحيح: علي محمد الضباع. بيروت: دار الكتب العلمية(د.ت)، ج١/١٣.

(٦) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله: "البرهان في علوم القرآن"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: مكتبة دار التراث (د.ت)، ج١/٣١٩.

(٧) ابن الجزري: "النشر"، ج١/١٣.

الرأي الرابع: الشاذُ هو ما خالف أحدَ أركانِ القراءة الصحيحة، وهي: صحةُ السند، وموافقة العربية ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحفِ العثمانية ولو احتمالاً، سواء أكانت عن السبعة أم عمّن هو أكبر منهم. وهو ما ذهب إليه جماعة من الأئمة المتقدّمين ونصَّ عليه ابن الجزري وغيره[١].

وينبغي أنْ نعلمَ أن القراءات الشاذةَ لا تُرَادِفُ شواذَّ القواعد؛ لأن القراءات الشاذةَ مصدرٌ أصيل من مصادر التقعيد اللغوِي، بحيث تُستمدُّ منها القواعد والقوانين، بل إنَّ بعضَ العلماء يذهبُ إلى أنَّ هذه القراءات "إنما نقلها مَنْ نقلها من العلماء لفوائدَ، منها ما يتعلق بعلم العربية لاَ القراءة بها. هذا طريق من استقام سبيله"[٢].

ومعنى هذا أنه يجوز الإحتجاجُ بها في مسائل العربية، وقد أكّدَ هذا كثيرٌ من العلماء. يقول السيوطي: "أمّا القرآنُ فكلٍ ما ورد أنه قرِيء به جَازَ الاحتجاجُ به في العربية، سواء [أكان] متواترًا، أمْ آحادًا، أمْ شاذًا. وقد أطبقَ الناسُ على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفا، بل ولو خالفته يُحْتجُّ بها في مثل الوارد بعينه، ولا يُقَاسُ عليه، نحو: استحوذ ويأبى، وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة"[٣].

وقدْ دَافعَ ابنُ جني عن القراءات الشاذة دفاعًا قويًا أراد فيه أن يبيّنَ وجهَ قوّة هذا الشاذ، "وأنه ضاربٌ في صحة الرواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه لئلا يرى مرىً أنَّ العدولَ عنه إنما هو غضٌ منه، أو تهمَة له"[٤].

وقد اهتمَّ النحويون واللغويون بالاحتجاج للقراءات القرآنية، وأفردوا فيه كتبًا: ككتاب "الحجة"، لأبي على الفارسي، وكتاب "الكشف"، لمكي بن أبي طالب، و"الحجة" لابن خالويه، و"إعراب القراءات السبع وعللها"، لابن خالويه... وغيرها. كما صنّفوا في توجيه القراءات الشاذة، غير أنه لم يصلنا مما أُلف في الاحتجاج للشاذ غير "المحتسب"، لابن جني، و"إعرابَ القراءات الشواذ"، للعُكبري، وهو أوْسعُ من كتاب "المحتسب" في كمّ القراءات التي ذكرها وقام بتوجيهها، إلا أن تعليقاته وتوجيهاته أبسط وأوجزُ من تعليقات ابن جني.

---

(١) الزركشي: "البرهان في علوم القرآن"، ج١/٣٣١؛ وابن الجزري: "النشر في القراءات العشر"، ج١/٩.

(٢) الزركشي: "البرهان"، ج١/٣٣٢.

(٣) السيوطي: "الاقتراح في علم أصول النحو"، تحقيق: أحمد محمد قاسم. ط١. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٧٦. ص٤٨.

(٤) ابن جني: "المحتسب"، ج١/٣٢-٣٣.

ومنْ هُنا تَأْتي أهميةُ تحقيقِ هذا الكتاب وإخراجه للنور، وخيرًا فعل الدكتور محمد السيد أحمد عَزوز حينما وقع اختيارُه على هذا السّفر العظيم لتحقيقه. والحقُّ أنه بذل جهدًا كبيرًا في التحقيق من خلال حشده لهذا الكمّ الهائل منَ المصادرِ والاستشهاد به أو الائتناس به في نسبة كلّ قراءة لأصحابها، أو لتدعيم التوجيه الذي يذكره العُكبري. لكنَّ تحقيقَه هذا لم يخل من بعض الهَنات الّتي تشوبُ هذا العمل، والتي تصل في بعض المواضع إلى أخطاء جسيمة لا يمكن أن يُتسامح فيها.

وقد توثقت صلتي بهذا الكتاب منذ خمس سنوات تقريبًا، حيث كنتُ أعملُ ضمن فريق عمل في تحرير المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته تحت رئاسة الأستاذ الدكتور أحمد مختار عمر، رحمه الله، فكنتُ أقوم - مع زملائي - بجَمْع القراءات من مصادرها ثم تحديد معانيها من كتب التفسير المختلفة، وكانَ هذا الكتابُ ضمْنَ مصادر المعجم، وكنّا دائمي البحث فيه عن أوجه القراءة التي انفرد بذكرها، وعن معاني هذه القراءات، بجانب الائتناس به في معرفة معاني القراءات التي اشترك مع غيره في ذكرها. وكثيرًا ما كنتُ أنظرُ إلى تعليقات المحقق التي ذكرها في الهامش للائتناس بمصادره التي يذكرها حول قراءة ما، فإذا بي تقعُ عيني على كثير من الأخطاء التي نشأ بعضها - فيما أعتقد - عن عدم الدقة، وبعضها عن السرعة في إخراج الكتاب. وهذه الأخطاءُ ما كان ينبغي لكتاب مثل هذا أن توجدَ فيه؛ لأهميته وقيمته التي تجعل كل دارس للقراءات - وبخاصة الشاذة - يرجع إليه ويفيد منه، وقد يقتبس منه كذلك فينساق وراء هذه الأخطاء دون التحقق منها، خاصةً أنّ كثيرًا من تلك الأخطاء لا يبين إلا عند الرجوع إلى المصادر الأصلية التي رجع إليها المحقق كما سنرى.

وقد اقتصرت في هذه الملاحظات على مقدّمة المحقّق التي جاءت في ستّين صفحة، وعلى تحقيق سورتيْ الفاتحة والبقرة من النصّ المحقّق، وقد شغلتا ثماني عشرة ومئتي صفحة من الكتاب، ولم أخرج عن هذا إلا في ملاحظة واحدة تتبّعتها ونظائرها في الكتاب كله لأهميتها.

والملاحظة الأولى من هذه الملاحظات تخصُّ مقدمة المحقق، وباقي الملاحظات من نصيب النص المحقق.

الملاحظة الأولى: لم يُشر المحقّقُ إلى معنى كلمتي (إعراب) و(شواذ) الواردتين في عنوان الكتاب والمراد بهما عند العُكبري مع حاجة ذلك إلى البيان؛ لأن العُكبري أراد بكل منهما معنىً أعمّ وأشمل من معناهما الخاص المشهور. وقد ذكرنا معنى الشاذ وتطور مفهومه في مدخل هذا

البحث. وقد نَصَّ العُكْبري في مقدمته أن كتابه هذا "يشتمل على تعليل القراءات الشاذة الخارجة عن قراءة العشرة المشهورين"[١]، فحدّدَ مفهومَه للشاذ بأنه ما سوى قراءة العشرة المشهورين، وكان ينبغي على المحقق أنْ يشير إلى هذا.

وأما مصطلح (إعراب) فلَم يُرد به العُكبري - كذلك - معناه المشهور لدى النحويين من أنه "تغيُّر في الكلمة لعامل"[٢]. أو هو "الأثر الذي يجلبه العامل في آخر الكلمة"[٣]. وإنما أراد بالإعراب كل ما يتعلق بالكشف عن المعنى، أوكل ما يؤدي إلى فهم النصّ من خلال التّحليل اللغوي العام الذي يشمل مباحثَ في الأصوات أو الصّرف أو النّحو، بجانب تحديد معنى الكلمة ودلالتها متى لزم الأمر.

الملاحظة الثانية: تتعلّق بخطأ جسيم وقع فيه المحقّق، وقد نشأ هذا الخطأُ من اعتقاد المحقّق بأنّ العُكبري كان يقرأ برواية حَفْص عن عاصم التي نقرأ بها اليوم، وليس هذا بصحيح؛ فلم يكن العُكبري – كما يدل كتابه – يقرأ بهذه الرواية، وإنما كانت قراءته تنحصرُ فيما يبدو بين قراءتيْ أبي عمرو وابن كثير، وإن كانت لأبي عمرو أقربُ كما سنرى، ولعل مّما يرجّح ذلك هذين النصين:

أ– يقول العُكبري: "قوله تعالى: ﴿ تفدُوهم ﴾[البقرة٨٥] بالفتح من غير ألف، ويُقرأ (تفادوهم) وماضيه (فادى)، وهو من باب المفاعلة الواقعة من اثنين، لأن الفداء يكون بالبدل والقبول"[٤] فالأصل عند العُكبري - كما هو واضح - قراءة (تفدُوهم)، ولذا ذكرها أولاً ولم يوجهها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وحمزة، في حين ذكر قراءة (تفادوهم) بعد ذلك، وقام بتوجيهها وهي قراءة عاصم ونافع والكسائي.

ب– يقول العُكبري : "قوله تعالى: ﴿ أو نَنسَأها ﴾[البقرة١٠٦] يقرأ بالألف، وفيه وجهان: أحدهما: أنه ليّنَ الهمزة، والثاني: أنه أراد تركها، ويقرأ بضم النون وكسر السين من غير همز، وفي الوجهان"[٥]. فالأصل عنده قراءة (ننسأها)، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو[٦].

---

(١) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٨٣.

(٢) ابن هشام الأنصاري: "شرح اللمحة البدرية في علم العربية لأبي حيان الأندلسي"، تحقيق:صلاح رواي. ط١. القاهرة: مطبعة المدني(د.ت)، ج١/٦٩.

(٣) السابق، نفسه.

(٤) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٨٦.

(٥) العكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ١/١٩٧.

(٦) ابن مجاهد،أبا بكر أحمد بن موسى: "السبعة في القراءات"، تحقيق: شوقي ضيف. ط٣. القاهرة : دار المعارف(د.ت)، ص ١٦٨.

ومن هذين النصّيْن يتضح أن القراءةَ الأصل لدى العُكْبري تنحصر بين قراءة ابن كثير وقراءة أبي عمرو، ولعل ما يلي من قراءات يُبيّن أنه كان يقرأ بقراءة أبي عمرو، لكن اعتقاد المحقق - خطأً - أن العُكْبري كان يقرأ برواية حفص عن عاصم أدّى به إلى تعديل النص الأصلي لدى العُكْبري وتغييره بحسب اعتقاده، وفيما يلي ثلاثة نماذج تبيّن هذا:

١- ذكر العُكْبري قوله تعالى: ﴿ملك يوم الدين﴾[الفاتحة٤]، وقد كُتبت في الأصل المخطوط (ملك) بغير ألف، لكن المحقق كتبها في المطبوع (مالك يوم الدين) بالألف[1]، ولم يُشر في الهامش أنها في الأصل (ملك) ظنًّا منه أنه أثبت الصواب وأنه لا يحتاج إلى تعليق، وليس هذا بصحيح؛ فالقراءةُ الأصلُ عند العُكْبري هي قراءة (ملك) بغير ألف، وهي قراءة حمزة وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر من السبعة[2]، والدليلُ على ذلك من كلام العُكْبري نفسه: "قوله تعالى: (ملك يوم الدين) يُقرأ بنصب الكاف [أي: ملكَ]، وكذلك قرأ بعضهم: (مالك) و(مليك)"[3]. أي: وكذلك قرأ بعضهم: (مالكَ) بالنصب، و(مليكَ) بالنصب. فذكرُه قراءة (مالك) بالنصب يدل على أن المذكور أولاً ليس قراءة (مالك) وإنما (ملك) وإلا كان تكرارًا.

٢- في [ج٢/١٤٧] يقول العُكْبري: "قوله تعالى: ﴿معاجزين﴾[الحج٥١] يُقرأ بإسكان العين مخففًا، منْ: أعْجزني"، ويعلقُ المحقق بقوله: "كتبها في الأصل المصوّر (معجّزين)، والصواب ما أثبتناه من المصحف الشريف"، وما ظنّه المحقّق صوابًا ليس كذلك؛ فقد قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (معجّزين) بغير ألف مشدّدًا[4]، ومن ثمّ كانت هي الأصل عند العُكْبري، ويدل على ذلك أيضًا أمران:

الأول: أن العُكْبري ذكر بعد ذلك قراءة (معاجزين) بالألف، وقام بتوجيهها[5].

والثاني: أن العُكْبري إذا كان يقصد (معاجزين) كما يقول المحقق لكان قد ذكر بعد ذلك قراءة (معجّزين) وهو ما لم يفعله العُكْبري لأنها الأصل عنده.

---

(١) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٩١.

(٢) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص١٠٤.

(٣) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/٩١.

(٤) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص ٤٣٩.

(٥) العُكْبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج ٢/١٤٧-١٤٨.

٣- في [ج٢/٢٨٩] يقول العُكْبري: "قوله تعالى: ﴿ولا تصعّر﴾[لقمان١٨] يُقْرأ بضمّ التاء وسكون الصاد مخففًا، وماضيه أَصْعرَ خدَّه". ويذكر المحقق في [هامش١] أن العُكبري كتبها في الأصل (تصاعر) فعدّلها المحقق - بغير وجه حق - إلى (تصعّر) كما في المصحف الشريف. وأقول: بغير وجه حق؛ لأنّ قراءة (تصاعر) هي قراءة أبي عمرو وحمزة ونافع والكسائي[1]. فهي إذًا تمثل الأصل لدى العُكبري، ولعلها تدل على أن قراءة العُكبري كقراءة أبي عمرو.

الملاحظة الثالثة: تتعلق بعدم الدقة في النقل عن مصادر القراءات، ويكثر هذا خاصة عندما يكون للقراءة أكثر من وجه قرئت به فيحدث بعض الخلط لدى المحقق، وفيما يلي بعض النماذج لهذا الخلط:

١-في قوله تعالى: ﴿عليهم﴾[الفاتحة٧] ذكر العُكْبري عشرة وجوه، وقد حدث خلطٌ لدى المحقق في ثلاثة أوجه منها، هي: الثاني والثالث والتاسع على النحو الآتي:

الوجه الثاني: (عليهمُ) بكسر الهاء وضم الميم من غير إشباع، ذكر المحقّق [ج١/١٠٠ هامش٢] أنها منسوبة في "البحر المحيط" للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وليس هذا بصحيح؛ لأن هذه القراءة لم تنسب لقارئ أصلاً في البحر المحيط، والذي في البحر: ". . . . وكسر الهاء وضم الميم بغير واو، وضمّ الهاء والميم وواو بعدها، وهي قراءة الأعرج والخفاف عن أبي عمرو"[2]. فالمنسوبُ للأعرج والخفاف هي قراءة (عليهُمُو) بضم الهاء والميم مع الإشباع. وعندما ذكر العُكبري هذه القراءة (عليهُمُو) - وهي الوجه الثامن عنده - لم يذكر المحقق أنها منسوبة في "البحر" للأعرج والخفاف[3].

الوجه الثالث: (عليهمُو) بكسر الهاء وضم الميم مع الإشباع، ذكر المحقّق [ج١/١٠٠ هامش ٣] أنها في "مختصر ابن خالويه" للحسن البصري وعمرو بن فائد، وهذا غير صحيح؛ لأن المنسوب لهذين القارئين في "المختصر": (عليهمِ) بكسر الهاء والميم، أمّا قراءة (عليهمُو) فلم ترد عند ابن خالويه أصلاً في شواذ سورة الفاتحة[4].

---

(١) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص٥١٣.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط في التفسير"، بعناية الشيخ عرفات العشا حسونة. بيروت: دار الفكر،١٩٩٢م. ج١/٤.

(٣) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٠١ مع هامش١.

(٤) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع". القاهرة: مكتبة المتنبي(د.ت).ص٩.

الوجه التاسع: (عليهُم) بضم الهاء وكسر الميم من غير إشباع، ذكر المحقق [ج١/١٠١ هامش ٢] أنها في "البحر المحيط" للأعرج والخفاف عن أبي عمرو، وهذا غير صحيح؛ لأن هذه القراءة وردت في "البحر" غير منسوبة لقارئ معين[1].

٢- في قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا. . . . ﴾[البقرة١٠٠] ذكر العُكبري في (عاهدوا) ثلاث قراءات أخرى، هي: (عُوهدوا ــ عَهَدوا بفتح العين والهاء ــ عَهِدوا بكسر الهاء)[2]، وقد ذكر المحقق أن قراءة (عَهِدوا) بكسر الهاء منسوبة لأبي السمال في "مختصر ابن خالويه" [ج١/١٩٠ هامش١]، وهذا غير صحيح؛ لأن المنسوب لأبي السمال في "المختصر" هي قراءة (عَهَدوا) بفتح الهاء[3].

٣- ذكر العُكبري في [ج١/١٩٧-١٩٨] أوجهَ القراءات في قوله تعالى: ﴿أَوْ نُنسِهَا ﴾[البقرة ١٠٦]، فذكر قراءة (تنساها) بالتاء، وقال: "وفيه الهمز وإسقاطه"، أي: (تنساها) و(تنسأها)، ثُمّ قال: "ويُقرأ كذلك إلا أنه على ما لم يسم فاعله"، وذلك يقتضي أن يكون قرئ: (تنساها) و(تُنسَأها)، وقد نسبت الأولى في "البحر المحيط" لسعيد بن المسيب والثانية لأبي حيوة[4]، لكن المحقق علّق على قول العُكبري الأخير بما يلي: "في مختصر ابن خالويه: (أو نُنسها) لم يسم فاعله سعيد بن المسيب، وهي كذلك في "البحر المحيط"، وأضاف في "المحتسب" الضحاك. . ." [ج١/ ١٩٨ هامش٤]. وهذا التعليق الذي ذكره المحقق يشتمل على خطأين، هما:

أن المذكور في "البحر المحيط" غير ما ذكره المحقق كما رأينا.

أن القراءة المنسوبة في "مختصر ابن خالويه" و"المحتسب" لسعيد بن المسيب هي (تُنسَها) بالتاء المضمومة على ما لم يسم فاعله لا بالنون كما نقل المحقق، وهي بدون ألف على كل حال، ومن ثَمَّ فهي غير القراءة التي ذكرها العُكبري أصلاً.

٤- في قوله تعالى: ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ﴾[البقرة١٨٤] ذكر العُكبري في (يطيقونه) عدة قراءات، منها قراءة: (يُطَيَّقونه) بضم الياء وفتح الطاء وبياء مفتوحة مشددة [ج١ /٢٣٢]. وكان تعليقُ المحقق عليها كما يلي: "في مختصر ابن خالويه: ابن عباس، وفي المحتسب:

---

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٤٧.

(٢) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٩٠ – ١٩١.

(٣) ابن خالويه: "مختصر في شواذ القرآن"، ص ١٦.

(٤) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٥٥٠.

ابن عباس بخلاف، ونُسبت إليه في تفسير القرطبي ولكنها بفتح الياء . . ."[ج١/٢٣٢ هامش١].
هذا جزء من تعليق المحقق على القراءة المذكورة، وكل ما ورد به غير صحيح فالوارد في "مختصر ابن خالويه" قراءة (يُطيّقونه) بتشديد الياء وكسرها هكذا نصّ ابن خالويه(١)، وكذلك في "المحتسب"(٢)، أما في "تفسير القرطبي" فالوارد قراءة (يَطيّقونه) بفتح الياء وتشديد الطاء والياء مفتوحتين(٣).

٥- في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة١٨٦] ذكر العُكبري قراءة (عبادِيَ) بفتح الياء [ج١/٢٣٤]، وذكر المحقق في [هامش٤] أنها في "مختصر ابن خالويه" لنعيم بن ميسرة، وهذه القراءة غير موجودة في "مختصر ابن خالويه"، والوارد فيه قراءة (عباد) بغير ياء، ونسبها ابن خالويه لنعيم بن ميسرة(٤)، وقد ذكر العُكبري هذه القراءاة بحذف الياء بعد ذلك، وكان تعليق المحقق عليها أنه لم يجدها فيما بين يديه من مصادر[ج١/٣٤ هامش٥]، وهي لنعيم بن ميسرة كما نصّ ابن خالويه.

٦- في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة٤٠] ذكر العُكبري قراءة (اذكروا) بذال مشددة [ج١ /١٥٤]، وذكر المحقق في [هامش٧] أنها لابن مسعود كما في "معاني القرآن" للفراء، وليحيى بن وثاب كما في "مختصر ابن خالويه"، والذي نسبه الفراء وابن خالويه هو قراءة (ادَّكروا) بالدال المهملة لا بالذال المعجمة(٥). ثم استشهد العُكبري على هذه القراءة بقوله تعالى: "فَهَل من مُذَّكر"[القمر١٥] ولم يشر إلى أن هذه قراءة قتادة كما في "البحر المحيط"(٦).

٧- في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾[البقرة٦٧] ذكر العُكبري قراءة(هَزَوًا) بفتح الزاي وواو بعدها [ج١/١٧٢]، وذكر المحقق أنها قراءة حفص، وهذا غير صحيح؛ لأن رواية حفص (هُزُوًا) بضم الزاي وواو بعدها (٧).

(١) ابن خالويه: "المختصر"، ص١٩
(٢) "المحتسب"، ج١/١١٨.
(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: "الجامع لأحكام القرآن". دار الشعب(د.ت). ص٦٦٣.
(٤) ابن خالويه: "المختصر"، ص ١٩.
(٥) الفراء: "معاني القرآن"، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي،ومحمد علي النجار،وآخرين. القاهرة: دار السرور(د.ت). ج١/٢٨-٢٩؛ وابن خالويه: مختصر في شواذ القرآن، ص١٢.
(٦) ج١٠/٤٠.
(٧) ابن مجاهد: "السبعة في القراءات"، ص١٥٩؛ وأبا حيان الأندلسي:البحر المحيط ج١/٤٠٤.

٨- في قوله تعالى: ﴿ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾[البقرة٢٣٣] ذكر العُكْبري قراءة (لا يُكَلِّف نفسًا) بالياء في (تكلف) على تسمية الفاعل ونصب (نفسًا) [ج١/٢٥١]، وعلق المحقق عليها بقوله: "انظر: البحر ٢/٢١٤". لكنَّ هذه القراءة غير موجودة في "البحر المحيط"[1].

الملاحظة الرابعة: يقتطع المحقّق بعض العبارات من المصادر ويدوّنها في تحقيقه دون أن يكون لها معنىً مكتمل، ويتضح ذلك من النموذجين الآتيين:

أ. يقول العُكبري في تخريج قراءة (مَنْ) في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[البقرة]: "ولا يجوز أن يكون(مَن) بمعنى الذي؛ لأن قبلها(الذين)، وإذا وقعت (الذي) في صلة (الذي) احتاجا إلى عائدين"[ج١/١٣٥]. فيعلق المحققُ بقوله في [هامش٦]: "في البحر١/٩٥: إذا أُكّد الموصول أن تكرر مع صلته؛ لأنها من كماله". وصحّة العبارة وكمالها كما في "البحر": "القياس إذا أُكّد الموصول أن تكرره مع صلته؛ لأنها من كماله"[2].

ب. يقول العُكبري في تخريج ﴿ هُدَيَّ ﴾[البقرة٣٨]، و﴿ عَصَيَّ ﴾[طه١٨]، و﴿ مَثْوَيَّ ﴾[يوسف ٢٣] بغير ألف وتشديد الياء "والوجه فيه: أنه قلب الألف ياء وأدغمها في الياء الأخرى، كما فعلوا ذلك في: عليَّ وإليَّ "[ج١/١٥٢-١٥٣]. ويعلّق المحقق على العبارة الأخيرة بقوله: "في معاني القرآن للأخفش[١/٢٣٦]: وأما قوله:... ﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[الحجر١٥/٤١] و﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾[آل عمران٣٥٥]، فلما حرّكت بالإضافة لسكون ما قبلها وجعل الحرف الذي قبلها ياء ولم يقل (علاي)..."[ج١/١٥٣ هامش٢].

والنصُّ المنقول عن الأخفش بهذه الطريقة مبتورٌ، ويشتمل على بعض الأخطاء الإملائية التي تجعل النصَّ مُلبسًا. وصحّة النصّ وتمامه كما في "معاني القرآن"للأخفش[3]: "وأمّا قوله: ﴿ هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾ [ق٢٣]، و﴿ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[الحج٤١]، و﴿ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ ﴾[آل عمران٥٥]. فإنما حُرّكت بالإضافة لسكون ما قبلها وجعل الحرف الذي قبلها ياء، ولم يقل:

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٥٠١-٥٠٢.

(٢) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/١٥٥.

(٣) "معاني القرآن": تحقيق الدكتور فائز فارس. ط١. ١٩٨١. ج١/٦٩-٧٠.

(عَلايَ) ولا (لَدَايَ) كما تقول: عَلَى زيد، ولدى زيد، ليفرقوا بينه وبين الأسماء؛ لأن هذه ليست بأسماء و(عصاي) و(هداي) و(قفاي)أسماءً".

الملاحظة الخامسة: لا يعلق المحقق في بعض الأحيان على تخريجات العُكْبري إذا كانت تحتاج إلى تعليق، فمن ذلك:

١- في قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[البقرة٢٤] ذكر العُكْبري قراءة (أُعْتِدَت) بضم الهمزة وسكون العين وبعدها تاء مكسورة والدال مفتوحة خفيفة، وذَكَرَ أنَّ الوجهَ فيه أنه افْتَعَل من العتاد، يقال: هذا عتادي، أي: ما أعدّه للحاجة [ج١/١٣٧ـ ١٣٨]، ولم يعلّق المحقق على هذا الوزن، وكلّ ما ذكره أنه وجد في المخطوط (افْتُعِل) وأنَّ الصّوابَ ما أثبته هو بكسر التاء [ج ١٣٨/١ هامش] وليس هذا بصحيح؛ لأن (أُعْتِدَت) على وزن (أُفْعِلَت) لا على وزن (افْتَعَلَت)، وقد ذكر العُكْبري نفسُه بعد ذلك قراءة (أُعْتِدَّت) كالسابقة، إلا أنَّ الدالَ مشددةٌ، ثم قال: "وهو افتعل من الاعتداد"[ج١/١٣٨] والوزن هنا صحيح لأنه من (ع د د).

٢- في قوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[البقرة٢٢٨] يقول العُكْبري: "قوله:(بردّهن) يقرأ بضم الراء، والردّة والردّ بمعنى واحد، وقرئ (بردتهنّ) بزيادة تاء"[ج١/٢٤٩]، وقول العُكْبري: "والردّة والرَّدُّ بمعنى واحد"ليس هذا موضعه، وإنما مكانه بعد القراءة التالية (بردتهنّ)، لكن المحقق لم يشر إلى ذلك أيضاً.

الملاحظة السادسة: وردت في الكتاب المحقّق بعضُ الأخطاء الإملائية الناشئة فيما يبدو عن السرعة وعدم التأني في تصحيح الكتاب في أثناء طباعته على الرغم من خلوّ المخطوط من هذه الأخطاء، فعلى عكس الكتاب المطبوع نجد الكلمات في المخطوط مشكولة شكلاً تامًّا صحيحًا. فالمخطوط أصحُّ بذلك شكلاً من المطبوع الذي وقعت فيه كذلك بعض الأخطاء النحوية نتيجة هذه السرعة. ويعظم خطرُ هذه الأخطاء حين تؤدّي إلى لَبْسٍ في قراءة النصّ، وبخاصة إذا وقع الخطأ في الأعلام، أو في أوجه القراءة التي تعتمد في الأصل على ضبط الحركات والسكنات ضبطًا صحيحًا ودقيقًا.

وفيما يلي عرضٌ لبعض هذه الأخطاء على سبيل المثال لا الحصر:

مسلسل	الصفحة	الخطأ	الصواب
١	١/١٣٥سطر٣	والأثرون مِنْ عَدَدا	والأثرون مَنْ عددا(بفتح الميم)
٢	١/١٣٥سطر٤	ويجوز أن يكون(مِن) بمعنى الذي	ولا يجوز أن يكون(مَن) بمعني الذي
٣	١/١٤٣هامش٢	الغياض بن غزوان	الفياض بن غزوان(بالفاء)
٤	١/١٤٨هامش٣	جناح بن حبيس	جناح بن حبيش (بالشين)
٥	١/١٥٠هامش١	لغة بني سليم (الشّجرة) سألت أبا عمرو عن الشّجرة	الشِّجرة (بشدة وكسرة في الموضعين)
٦	١/١٨٣هامش٨	من هذا المخطوطة	من هذا المخطوط
٧	١/١٩١ـ ١٩٢	وقريء وماضيه أعلم	وقريء بالتخفيف وماضيه أعلم
٨	١/١٩٢سطر٣	وقيل: علجين كان في ذلك الزمان	وقيل: علجين كانا في ذلك الزمان
٩	١/١٩٣هامش٦	قراءة بفتح الميم وسكون الراء والهمز(المَرْء)	قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز
١٠	١/١٩٤ سطر٥	وقرأ على التّثنية يشير إلى الملكين	وقريء على التّثنية يشير إلى الملكين
١١	١/٢٠١هامش٣	أبو بجرية	أبو بحرية (بالحاء المهملة)
١٢	١/٢٠٣سطر١٠	وقريء(ذُرّيتي)بالهمز	وقريء(ذُرِّئتي)بالهمز (بتشديد الراء وكسرها)
١٣	١/٢٢٤سطر٤	(خطوات). .ويقرأ بفتح الحاء	(خطوات). . ويقرأ بفتح الخاء(بالخاء المعجمة)
١٤	١/٢٤٥سطر٣	وقريء(زُين) على تسمية الفاعل	وقريء(زَيَّن) على تسمية الفاعل
١٥	١/٢٤٩ هامش ٦	الذي ثبت لقاء باع	الذي ثبت لفاء باع (بالفاء)

كما وردت بعض الأخطاء في المخطوط ولم يصوبها المحقِّق ولم يشر إليها، ومن هذه الأخطاء على سبيل المثال:

مسلسل	الصفحة	الخطأ	الصواب
١	١/١٤٦سطر٧	ويروى(نبهم) بغير ياء ولا همزة	ويروي (أَنبِهِم) بغير ياء ولا همزة
٢	١/١٥١سطر٧-٦	وكقوله﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [ص٢١]	وكقوله: ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا المِحْرَابَ﴾[ص٢١]، وكقوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾[الأنبياء٧٨]

الملاحظة السابعة: كلُّ أرقام الصفحات التي كان المحقِّق يحيل إليها غير صحيحة، فلا هي أرقام الكتاب المطبوع، ولا هي أرقام المخطوط الذي رقَمه بنفسه، باستثناء موضع واحد أحال فيه إلى صفحة في المخطوط، وقد نصَّ على أنها صفحة المخطوط. ويبدو أن المحققَ قدْ قسّم عمله في أثناء التحقيق إلى فصول أو أجزاء، ورقمه ترقيمًا خاصًّا به، ثم أحال إلى أرقام هذه الصفحات التي اختلفت بالطبع عند طباعة الكتاب في مجلدين، وكان المفروض أن يُراعي ذلك عند إخراج الكتاب في صورته النهائية، كما أنّه لا ينبغي الإحالة إلى أرقام صفحات المخطوط لصعوبة الرجوع إليها .

وفيما يلي بعض هذه المواضع التي أحال إليها المحقِّق بأرقام غير صحيحة مع ذكر الأرقام الصحيحة:

مسلسل	الصفحة	كلام المحقِّق	الصواب
١	١/٩٠هامش٢	صفحة ٨٦ من هذا الجزء	ص٨٥ من هذا الجزء
٢	١٥٣هامش٥	انظر صفحة ٣٣من هذا البحث	ص ١٠٩من هذا الجزء
٣	١/١٣٣هامش٨	صفحة ٣٤	ص ١٢٧ من هذا الجزء
٤	١/١٧٧هامش٥	الصفحة رقم ٣٣ من هذا الجزء	ص١١٨ من هذا الجزء
٥	١/١٨٤هامش٢	صفحة ٥٧من هذا التحقيق	ص١٤٣. ١٤٤من هذا الجزء
٦	١/٢٢٠هامش١٠	صفحة ١٢٦	ص٢١٧ من هذا الجزء

٧	١/٢٢١هامش٣	سبق ذكره في صفحة ١٢٦من هذا الفصل	ص ٢١٦ــ ٢١٧من هذا الجزء
٨	١/٢٢٦هامش٥	انظر صفحة ٩ من هذا الجزء	ص١٣٤ من هذا الجزء
٩	١/٢٩١هامش٢	انظر صفحة ٨٤من هذا الفصل	ص ١٧٣من هذا الجزء

أمّا الموضع الذي أحال فيه المحقّق إلى صفحة سابقة في المخطوط فهو قوله في [ج١/١٨٣ هامش٨]: "سبق تخريجه ص٣١ من هذا المخطوطة"، فبخلاف الخطأ النحوي في هذه العبارة يُحيل المحقق إلى صفحات المخطوط الذي قام هو بترقيمه، وهو ما يقابل ص١٤٨ من المطبوع.

ملاحظات متفرقة:

بجانب الملاحظات السابقة هناك بعض الملاحظات المتفرقة على هذا التحقيق نثبتها فيما يلي:

١- يُدْخل المحقّق - أحياناً- بعضَ التعليقات التي بحواشي الكتاب على الأصل المحقَّق، مع أنها ليست من متن الكتاب ولا من كلام العُكبري، وإنما من كلام الناسخ. فمن ذلك قوله في [ج١/ ١٤٦]: "قوله تعالى: ﴿أنبئهم﴾ الجمهور على الهمز وهو الأصل، ويقرأ (أنبيهم) بالياء وكسر الهاء". وعبارة "الجمهور على الهمز وهو الأصل"ليست من كلام العُكبري، وإنما هي موجودة على هامش الصفحة بمثابة تعليق من الناسخ، والموجود بالمتن كما في المخطوط : "قوله تعالى: ﴿أنبئهم﴾ يقرأ:(أنبيهم) بالياء وكسر الهاء". ولم يشر المحقّق إلى أن هذا ليس من كلام العُكبري.

٢- يعلّق المحقّق - أحيانا - على القراءة بكلام لا يمتُّ إليها بصلة، وإنما ينطبق على قراءة أخرى. فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إلاَّ أَنفُسَهُم﴾[البقرة٩] يذكر العُكبري قراءة (وَمَا يُخدعون) بضم الياء وكسر الدال من (أخدع) [ج١/١١٩]، ونجد المحقّق يعلّق على هذه القراءة بقوله في [هامش٣]: "في المبسوط١٢٧ نافع وابن كثير وأبو عمرو(وما يخادعون) وانظر:الكشف١ /٢٢٤، وحجة القراءات٨٧، والنشر٢/٣٩٢، وتفسير الفخر الرازي٢/٥٥، وفي البحر المحيط١/ ٥٥ قراءة الجمهور". فهذا كلّه لا يمتُّ لقراءة (وما يُخدعون) بصلة، بالإضافة إلى أنّ هذه القراءة

لم ترد أصلاً في "البحر المحيط"، وما ورد في "البحر" على أنه قراءة الجمهور إنما هي قراءة ﴿يُخادعُونَ اللهَ وَالذينَ آمَنُوا﴾ مضارع خادع[1].

٣- عدم تحرّي الدقة - أحيانًا - في استخدام بعض المصطلحات، ففي [ج١/١٧٢، هامش١] يعلق على إحدى القراءات بأنها قراءة حفص، والصواب أن يقال: إنها رواية حفص؛ لأن حفصًا راو عن عاصم بن أبي النجود، ولم تنسب له قراءة.

٤- وقع المحقق في بعض الأخطاء اللغوية؛ فعند تعليقه على قراءة ﴿تَفْدُوهم﴾ [البقرة٨٥] التي أوردها العُكبري ذكر أنها في "السبعة" لابن كثير وأبي عمرو وحمزة، وأنه في "تفسير القرطبي" أبدل بعاصم حمزة[2]. وبالرجوع إلى "تفسير القرطبي" نجده ينسب القراءة إلى عاصم وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر[3]، فالصواب إذاً أن يقال: أبدل عاصم بحمزة، أو: أبدل بحمزة عاصم؛ لأن الباء تدخل على المتروك.

كما وقع المحقق في بعض الأخطاء نتيجة عدم معرفته باسم القارىء كاملاً؛ ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالوا قلوبُنا غُلفٌ﴾ [البقرة٨٨] ذكر العُكبري قراءة (غلف) بضم اللام [ج١/١٨٧] وكان من تعليق المحقق عليها: "....وفي تفسير القرطبي ٢/٢٥: ابن عباس والأعرج وابن محيصن، وزاد في البحر المحيط ١/٣٠١ ابن هرمز، وهي مروية عن أبي عمرو" [ج١/١٨٧ هامش٥]. فقوله: "وزاد في البحر..." يدل على أنّ ابنَ هرمز لم يذكر من قبل، وهذا غير صحيح؛ لأن ابنَ هرمز هو نفسه الأعرج، واسمه كاملاً: عبد الرحمن بن هرمز الأعرج، أخذ القراءة عَرْضًا عن أبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة رضي الله عنهم[4]. ويبدو أنّ الذي حمل المحقق على هذا هو أن "البحر المحيط" نسب هذه القراءة إلى ابن عباس والأعرج وابن هرمز[5]، وهذا فيما يبدو خطأ من النسّاخ، فابن هرمز هو الأعرج[6].

---

(١) أبو حيان الأندلسي: "البحر المحيط"، ج١/٩١.
(٢) العُكبري: "إعراب القراءات الشواذ"، ج١/١٨٦ هامش٢.
(٣) القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن"، ص٤١٥.
(٤) الذهبي: "معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار"، تحقيق: بشار عواد معروف، وشعيب الأرناؤوط، وصالح مهدي عباس. ط١. مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م. ج١/٧٧.
(٥) أبو حيان: "البحر المحيط"، ج١/٤٨٣.
(٦) صلاح عبد المعز العشيري: "قراءة عبد الرحمن بن هرمز الأعرج دراسة صوتية وصرفية ونحوية"، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم بالفيوم. ص١٢-١٧.

وقد تكررت هذه الملحوظة عند ذكر القراءات في قوله تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾[البقرة١٣٥]، حيث ذكر العُكبري قراءة (بل ملةُ) بالرفع [ج١/٢١٠]، وذكر المحقق أنها "في تفسير القرطبي ١٣٩/٢: الأعرج وابن أبي عبلة وزاد عليه في البحر ٤٠٦/١ ابن هرمز"[ج١/٢١٠ هامش٣] مع أنَّ أبا حيان نصَّ في "البحر المحيط"على أنها لابن هرمز الأعرج[1].

٥- ذكر العُكبري قراءة (أنعمتُ عليهم) بضم التاء في الفاتحة [ج١/٩٩] وعلق المحقق عليها في [هامش٨] بقوله: "في مختصر ابن خالويه١١٩ رواه عن يعقوب في سورة الأحزاب٣٣/٣٧". فهذه القراءة لم ترو عن يعقوب في آية الفاتحة، وإنما قرأ بها في الأحزاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، ولكن القراءة سُنّة متبعة، والقارئ يقرأ كما سمع، ولا يقرأ حسب منهج معيّن يتبعه ويسير عليه؛ ولهذا كان القراء يخالفون لهجة بيئتهم التي عاشوا فيها وتعودتها ألسنتهم متبعين سبيل الرواية، ومن ثَمَّ فقد "كان كثيرٌ من أئمة القراءة كنافع وأبي عمرو يقول: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا"، وعلى ذلك فليس معنى أنَّ يعقوب قرأ (أنعمت) في الأحزاب بضم التاء أنه قرأها كذلك في الفاتحة إلا إذا رويت عنه، وما دامت لم ترو فاستشهاد المحقق هنا غير صحيح.

٦- ذكر العُكبري في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ. . .﴾[البقرة١٥٥] قراءتين: بتشديد النون في (ولنبلونكم)، وتخفيفها وإسكانها، وقد علق المحقق على ذلك بأنَّ التخفيف للضحاك، والإسكان لابن أبي إسحاق [انظر: ج١/٢١٧ هامشَيْ٨، ٩] مع أنَّ التخفيفَ هو الإسكان، فالمراد بهما هنا قراءة واحدة؛ ولذا فقد قال العُكبري بعد ذكر قراءتيْ التشديد والتخفيف: "وكل واحدة منهما للتوكيد، والثقيلة أشدُّ توكيدًا"[ج١/٢١٧]، فهو يريد بذلك نونَيْ التوكيد الخفيفة والثقيلة ولا ثالث لهما.

وبعد؛ فهذه ملاحظاتي أضعها بين يدي القارئ الكريم وبين يدي الأستاذ المحقق آملاً أن يُطبعَ الكتابُ مرة أخرى بعد أن تصوّب كل تلك الأخطاء التي تنال من قدر هذا التحقيق، خاصة أن هذا الكتاب لا غنى عنه لكل باحث في القراءات القرآنية: متواترة كانت أو شاذة.

---

(١) ج١/٦٤٦.

كتابُ "المآخِذ على شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي"، لابن مَعْقِل الأَزدي
تحقيق الدكتور عبد العزيز المانع
«قراءة في المنهج»

أحمد سليم غانم(•)

استهلال

تعد الحركة النقدية التي تواكب الإنتاج الإبداعي ذات أهمية بالغة؛ لأنها تقيّمه وتقوّمه في آن، وفي ذلك الصدد ينطلق هذا البحث من منظور نقدي وصفي وتحليلي، لتقييمَ العناصَر المختلفة في تحقيق كتاب "المآخذ على شُرَّاح ديوان أبي الطيب المتنبي"، لابن مَعْقل. وهذا الهدف في حد ذاته ليس جديدًا علىَ المشتغلين بعلم المخطوطات وفن تحقيقها، ولكنَ الأمر الذي نود طرحه يتعلق بالعمل المحقَق الذي يتناوله البحث، وغيره من الأعمال الأخرى التي يضطلع بنقدها باحثون آخرون.

منهج مُقترح

درج الباحثون على تناول الأعمال المحققة بالنقد، ولكن أي أعمال يتناولون وينقدون؟ إنها الأعمال التي يظهر فيها غير قليل من السلبيات، بل السوءات، ففي مطالعتي لغير دورية تراثية - بدايةً من عددها الأول وحتى الآن ـ لم أقف على بحث يتناول كتابًا محققا ليبرز ما فيه من الإيجابيات، بقدر ما كان التركيز وبؤرة البحث تتمحور حول السلبيات.

ولكن هناك سؤالًا يطرح نفسه هنا : هل هناك قيمة إيجابية لنقد الأعمال المحققة التي تكون دون المستوى؟ ونطرح السؤال بصيغة أخرى : هل هناك فائدة مرجوة من عرض الأعمال المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والالتزام بقواعد التحقيق، مما يتبين فيه شخصية المحقق الرصينة؟

وسوف أسمح لنفسي بطرح إجابة لا أزعم أنها الصحيحة، أو أنه لا يوجد صواب آخر إلى جانبها ربما لم أستطع تبينه، ففيما أرى أن نقد الكتب المحققة التي دون المستوى ربما يعود بالنفع على شخصين، هما صاحب العمل والناقد، أما نقد الكتب المحققة التي يغلب عليها القيم الإيجابية والرصانة في التحقيق فربما يعود بالفائدة على غير قليل من المتلقين، ولا سيما أن الدوريات بعامة، والدوريات التراثية منها بخاصة، يطالعها ثلاثة أصناف من القراء : إما المثقف

(•) باحث في التراث.

العادي من جمهور القراء العريض الذي ينتفع بما يطالعه من قيم إيجابية، وبما يتعرف عليه من منارات التراث العربي الأصيل، وما أُخرجت فيه من حلل قشيبة، وأزعم أنه ليس من الضروري لمثل هذا القارئ أن يطالع السلبيات، وما يدور حولها من غمز وغيره للمحقق غير الرصين.

وأما الصنف الثاني من القراء، فهم شُداة الباحثين من المحققين الذين يتطلعون إلى العلامات الدالة على الطريق المستقيم في فن التحقيق، وإذا نادى مناد بأنه يجب أن نعرض عليهم بعض السلبيات حتى يتجنبوها، فكفاهم من ذلك ما قد يوجد هنًا أو هناك من بعض الملاحظات التي ترد عرضًا في التحقيقات الرصينة، على أن يكون أكثر ما يطالعونه ينتمي إلى القيم الإيجابية؛ حتى يتسنى لهم التعلم منها.

ويأتي بعد ذلك الصنف الثالث والأخير ممن يطالعون الدوريات التراثية، وهم العلماء الأثبات ممن نعدهم على أصابع اليد، وهؤلاء الأفاضل لا أظن أنهم ينتفعون من عرض السلبيات المتلاحقة في بعض الأعمال المحققة، فليس بهم حاجة إلى ذلك، فهم أقدر على تبينها ربما أكثر ممن يعرض البحث.

وصفوة القول إنني أقترح أن يتبنى الباحثون اتجاهًا جديدًا في نقد الكتب التراثية المحققة يُعنى بما تظهر فيه القيم الإيجابية، والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة، حتى ينتفع الباحث والقراء على السواء؛ ومن هنا رأيت أن أعرض بالنقد الوصفي والتحليلي لأحد الكتب المحققة التي رأيت فيها غير قليل من القيم الإيجابية، والالتزام بقواعد التحقيق الرصينة الأصيلة مما أرساه المحققون الأوائل الأثبات.

العرض الوصفي

كتابُ المآخذ على شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي تصنيف أبي عبد الله أحمد بن علي بن مَعْقل الأزدي المُهلبي (٥٦٧هـ - ٦٤٤هـ)، بتحقيق الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع يمثل الحلقة الأولى في سلسلة تحقيق التراث الصادرة عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، وجاءت طبعته الثانية في سنة ٢٠٠٣م مذيلة بعبارة «طبعة مزيدة ومنقحة».

وكتاب المآخذ يتضمن خمسة أجزاء: اختص أولها بالمآخذ على شرح ابن جنّي الموسوم بالفسر، والثاني: المآخذ على شرح أبي العلاء المعرّي الموسوم باللامع العزيزي، والثالث: المآخذ على شرح التبريزي الموسوم بالموضح، والرابع: المآخذ على شرح الكندي الموسوم بالصفوة،

والخامس: المآخذ على شرح الواحدي، واشتمل على قسمين، الأول: المآخذ على الجزء الأول، والثاني: المآخذ على الجزء الثاني.

وكما سلف يقع الكتاب في خمسة أجزاء اشتملت على (١٤٢٧) صفحة من القطع الكبير، وجاءت في أربعة مجلدات، واختص المحقق كل جزء بترقيم منفصل عن ترقيم صفحات الجزء الأول، وهو منحى له ما يبرره، خاصة إذا ما اعتمدنا مطلب القارئ والباحث الذي غالبًا ما يعتمد الأثبات وصلة لمطلبه، فإذا ما أحاله المحقق إلى الصفحات، إذا كان الترقيم متصلاً أصبح أمر الرجوع لها فيه شيء من التخمين بين الأجزاء والمجلدات، والترجيح لصفحاتها، أما إذا أحاله المحقق إلى رقم الجزء متبوعًا برقم الصفحة أصبح الأمر واضحًا لا يحتاج إلى الظن أو التحري.

واستهل المحقق الجزء الأول بالعنوان الآتي : «بين يدي الكتاب»[1]، وقام فيه بتوضيح صلته بالكتاب منذ ربع قرن، وكيف كانت الوصلة إلى تحقيقه، والإشارة إلى من قاموا بجهد تحقيقي تجاه أجزاء الكتاب، وتوجيه الشكر لمن كانوا عونًا صادقًا على القيام بهذا العمل.

وبعدما سبق وضع المحقق مقدمة للكتاب بأجزائه، وقد تضمنت عددًا من المباحث بدأها بابن مَعْقل الأزدي المهلبي مصنف الكتاب متحدثًا عن إنتاجه الأدبي، عارضًا لديوان شعره ولعدد من كتبه، حتى اتصل الأمر بكتاب المآخذ، وهنا توسّع في الحديث عن نسبة الكتاب إلى ابن مَعْقل، ووصف النسختين المخطوطتين منه، وما اتسمت به إحداهما من أفضلية على الأخرى، وبعد ذلك استعرض منهج ابن مَعْقل في تأليف الكتاب، وختم مباحث المقدمة بعمله في التحقيق ومنهجه فيه مستعرضًا خطوات تنظيرية، ثم يوقفنا المحقق على ثبت الصور المنتقاة من المخطوطتين، ويعرض بعده إحدى وعشرين صورة لهما، وبذلك تنتهي المقدمة.

وبعد المقدمة يبدأ الكتاب بصفحة أوقفها المحقق على إشارة صغيرة، ولكنها عند علماء المخطوطات والخبراء بفن تحقيقها في غاية القيمة، وعبارتها تقول: «هذا الكتاب محقق على نُسخَة المؤلف»، وكما هو معلوم متواتر فإن نُسخَة المؤلف تعد في الطبقة الأولى من طبقات النُسَخ المخطوطة، لما لها من أفضلية تنبع من درء الشك في التزيّد أو النقص أو الحذف، سواء تم ذلك بقصد أو عن غير قصد، وكلتا الطريقين مدعاة للشك، ومعبر لعدم الثقة في النُسخة التي لا نعرف ناسخها، أو نعرفه ولكننا لا نثق في عمله.

---

(١) كتاب المآخذ ١ / ٥.

العرض التحليلي

لا يخفى أن الجهد التحقيقي غالبًا ما يتوزع على أربعة أقسام رئيسة، هي: مقدمة التحقيق، والمتن المحقق، والتعليقات، والأثبات الفنية، وسوف نتناول في الصفحات الآتية الجهد التحقيقي المبذول في كتاب مآخذ ابن مَعْقل بالتحليل، في محاولة للتعرف على ملامح المنهج الذي اتبعه المحقق، وإبراز القيم العلمية الإيجابية المتبعة في التحقيق.

مقدمة التحقيق

العناية بتوصيف النُسَخ المعتمدة في التحقيق:

ويلفتنا بدايةً أن المقدمة بمباحثها المختلفة شغلت الصفحات من (١١) إلى (٦١)، بينما شغل توصيف نسختي المخطوط المعتمد في التحقيق الصفحات من (٢٨) إلى (٥٤)، وقد توحي هذه الأرقام بعناية شكلية واضحة بتوصيف النُسَخ، وهذا المبحث من المباحث الهامة، بل الأساسية في مقدمات التحقيق العلمي الرصين، على أننا إذا تجاوزنا الجانب الشكلي الكمي وجدنا المحقق يُعنى بتوصيف النُسخة الأم ـ ويبدو ذلك أيضًا في عدد الصفحات، حيث شغل توصيفها الصفحات من (٢٨) إلى (٥٠) ـ فيصفها أولاً وصفًا ماديًا تفصيليًا ينطلق منه إلى مناقشة إشكاليات علمية تعلقت بها وبما على ظهريتها من تعليقات مختلفة من مثل الوقف والسماع ودلالاته على تاريخ تأليف ابن مَعْقل للكتاب، ويتلو ذلك أمر داخلي يتعلق بترتيب مآخذه على الشُرَّاح، ويصل إلى حل إشكالية تتعلق بما يبدو من اختلاف هذا الترتيب في المقدمة ـ حيث جعله ابن مَعْقل متسلسلاً تسلسلاً تاريخيًا ـ عن الترتيب الفعلي الذي نجده في الكتاب، وتوصّل المحقق من خلال تتبع تعليقات ابن مَعْقل إلى أن يقر الترتيب الذي ظهر به الكتاب.

تصحيح الأوهام:

ويلي ما سبق توقف المحقق أمام أمر هام يتعلق بالزمن الذي كُتبت فيه النُسخة الأم، حيث شاع أنها من مخطوطات القرن الثامن الهجري، فاستطاع إثبات خلاف ما شاع، وأنها نسخة المؤلف من خلال الاستدلال بما نصَّ عليه السماع الذي طالعه المحقق وأطلعنا عليه أيضًا في الجزء الأول، وكذلك السماع الموجود في آخر كتاب المآخذ على الكندي وما يتبعه من إجازة.

ومن جانب آخر استدل من خلال ظواهر النساخة والملاحظات والاستدراكات الدقيقة المختلفة أنها لا بد أن تكون نسخة المؤلف، وعدَّدَ الدكتور المانع غير قليل من الأدلة التي تؤكد مجتمعة على أن نسخة فيض الله ـ النُسخة الأم في التحقيق ـ هي نسخة المؤلف، وختم هذا

المبحث بقوله: «ألا تدفعنا كل هذه الأدلة إلى القول ــ وبجَزْمٍ ــ إنَّ هذه النُسخة التي بين أيدينا هي نُسخة ابن مَعْقِل لمآخذه، كتبها بخط يده؟

بلى.

وسأحيل إليها في الكتاب، على هذا الأساس، إن شاء الله.»[١].

ويتلو ما سبق مبحث فرعي آخر عُني فيه المحقق بما شاع في توصيف المخطوطة قديمًا من أنه لابسها النقص وعدم الترتيب، واستطاع تفنيد ذلك على إجماله، على أنه أوقف القارئ على مواضع النقص الحقيقية في المخطوطة التي رصدها من خلال التحقيق، حيث تبين له أن النقص المزعوم في آخر المخطوط لا أساس له، وإنما يقع النقص في أوله ووسطه[٢]، وأخذ يرصد مواضع ذلك النقص، أو بعبارة أوضح يترصده واضعًا بين يدي القارئ صورة شديدة الوضوح والتفصيل لهذا المعلم من معالم النُسخة الأم[٣].

وبذلك تكتمل المباحث الفرعية التي اشتمل عليها القسم الأول من قسمي مبحث توصيف النُسَخ المعتمدة في التحقيق، أما القسم الثاني فقد اختصه المحقق بتوصيف نسخة عارف حكمت وما تحويه ظهريتها من طُرَرْ وتعليقات خاصة بالتملك، وكذلك بعض الفوائد اللغوية تعليقًا على بيت من الشعر، وما طالعه المحقق أيضًا من أختام تملك ووقف أحدها خاص بعارف حكمت.

وتقصَّد المحقق توصيف نُسخَة عارف حكمت توصيفًا سريعًا، فلم يقف أمامها كثيرًا، معللاً ذلك بأنها نُسخة ــ مع وجود نُسخَة المؤلف ــ غير ذات قيمة، خاصة أن ناسخها على قدر غير قليل من الجهل بما يقرأ ويكتب[٤].

عنوان الكتاب:

وبتأمل عنوان الكتاب لفتني أمر ــ على الرغم من مطالعتي له غير مرة في أثناء استعانتي بالكتاب للتخريج عليه فيما أقوم به من أعمال ــ لم يلفتني من قبل، فالعنوان «كتاب المآخذ على

(١) كتاب المآخذ ١/ ٤٣.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٤٤.

(٣) كتاب المآخذ ١ / ٤٤ ــ ٥٠.

(٤) كتاب المآخذ ١ / ٥١ ــ ٥٤.

شُرَّاح ديوان أبي الطَّيب المتنبي» عنوان عام، غير دال في عمومه هذا على ما يتضمنه من شرح الشُّرَّاح، فهل عدَّد ابن مَعْقِل الأزدي مآخذه على جميع شُرَّاح ديوان أبي الطيب؟.

وباستقراء الشُّرَّاح الذين وضع مآخذه عليهم تبين أنهم خمسة، فهل اقتصرت شروح ديوان أبي الطيب المتنبي على خمسة شروح فقط حتى زمن وفاة ابن مَعْقِل (٦٤٤هـ) أو حتى زمن تأليفه الكتاب؟.

هذا ما لا أظنه، وعليه يظل العنوان عامًّا، غير دال على ما يحوي الكتاب، بدون تصفح وتعرف الشُّرَّاح الخمسة، وهنا كان للمحقق وقفة علل فيها أن العنوان قد يكون من وضع بعض تلاميذ ابن مَعْقِل[1]، وهو تعليل مقبول، ويحل إشكالية هامة لا بد من التعرض لها في مقدمة التحقيق.

منهج ابن مَعْقِل في تأليف كتابه:

وهناك مبحث آخر أود مناقشته، وخصه المحقق ببيان «منهج ابن مَعْقِل في تأليف كتابه»، وناقش فيه السمات المائزة لتأليف ابن مَعْقِل، وأسلوبه في المآخذ، وحواره للعلماء المأخوذ عليهم، وما درج عليه أحيانًا من ترك الأخذ على الشارح وأن يعمد إلى الأخذ على الشاعر المتنبي نفسه، على أنه عمد في أحيان أخرى إلى التخلي عن الأخذ الموضوعي على الشاعر والشارح كليهما، وتجاوز ذلك إلى سلق الشارح بلسان حادٍ[2].

إشكالية منهجية:

وهناك أمر آخر يستحق التوقف والمناقشة، وهو أن الدكتور المانع لم يفرد مبحثًا خاصًا، ولا حتى كلمة واحدة لدراسة كتاب المآخذ، وهو ما قد يؤاخذه به النقاد ممن يناقشون منهجه في التحقيق، والحق أن ما صنعه يميل إلى حد بعيد إلى الصواب؛ وذلك أن بعض المحققين درج على وضع دراسة مختصرة ـ ولا بد أن تكون كذلك – ضمن مباحث مقدمة التحقيق، ويعنى فيها نفسه أيما عناء؛ لأنه ربما لم يكن متمرسًا بالمحتوى العلمي للكتاب، فيضطر إلى وضع دراسة سريعة تتسم بالشمول والتعميم، وإن أراد لها الخصوص فسوف يطول بذلك حجمها، وتجور على مباحث مقدمة التحقيق الأخرى، وتضخم من حجم الكتاب. وما يفوق ذلك أن المحقق يتوزع عمله وجهده على قسمين قد لا يلتقيان: الدراسة، والتحقيق، فلا يستطيع أن يبلو في أحدهما

(١) كتاب المآخذ ١ / ٢٩.

(٢) كتاب المآخذ ١ / ٥٥ – ٥٨.

بلاءً حسنًا، ولكن التفرغ الكامل لفن التحقيق ومطالبه أجدى على المحقق والقارئ الذي قد يكون أحد النقاد ممن يعنون بأمر الكتاب وأمثاله بعدما وضع المحقق بين يديه مادة موثقة رصينة يستطيع الركون إليها في دراسته.

ونستخلص مما سبق أن مباحث المقدمة اتسمت بالشمول الواجب لفن التحقيق في توازن موضوعي، وليس كميًّا ظاهريًّا، فالمتابع للتوازن الكمي قد لا يجده، غير أن التوازن الموضوعي متحقق يبرر عدم التوازن الكمي.

وعلى الرغم من دقة المحقق الشديدة فإنه يقول في نهاية المقدمة: «وأخيرًا فإني أجزم أن المطلع على هذا التحقيق لا بد أن يجد بعض التطبيعات، أو السهو، أو الخطأ العلمي، وتلك طبيعة المخلوق، وأردد مع الشاعر...»[١].

والحق أن التطبيعات في الكتاب تكاد تكون نذرًا يسيرًا لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، فقد قرأت الكتاب كاملاً، وبعض أجزائه قرأته أكثر من مرة، ولم أقف سوى على ثلاثة أو أربعة من التطبيعات، وأعد ذلك في زماننا هذا كمالاً بشريًّا محمودًا.

التعليقات:

وتتسم تعليقات المحقق على النص بعدة سمات نؤثر أن نعرضها تفصيلاً، ثم نعلق عليها إجمالاً بما يجب.

التخريج:

وقف المحقق بعض التعليقات على تخريج أبيات الشعر على المصادر التراثية المعروفة، وعلى الرغم مما يبدو من تحريه في التخريج، إلا أنه لم يقف على بعض الأشعار معزوة أو غير معزوة في مصادر أخرى[٢]، ولكن ما يستحق التعليق ليس ما سلف به القول، إنما منهجه في التعليل يقول: «لم أعثر على قائلها فيما راجعته من مصادر. قلت: ولعل هذا وأمثاله من شعر المؤلف»[٣].

إن غير قليل من المحققين يصنع ما صنعه المحقق في الشق الأول من تعليقه، ولكن ما يحسب له تعليله العلمي الدقيق الذي يفسر به عدم وقوفه على قائل الأبيات، فرأى أنها «قد تكون» من

---

(١) كتاب المآخذ ١ / ٦١.

(٢) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٣/٧٦.

(٣) كتاب المآخذ ١/٩، وانظر مثالاً آخر ٥/٢٩٤.

شعر المؤلف، وفي هذا الظن منهج علمي رصين يحمد للمحقق؛ إذ لا يجب القطع إلا بدليل، وأما ما لا نجد عليه دليلاً فلا نقطع به.

ومما لم يقف المحقق على تخريجه ــ على الرغم من شهرته كما ذكر ــ ما قاله بعض الحكماء لبعض الملوك عندما قال الملك: «ما أطيب الملك لو دام! فقال: لو دام لم يصل إليك»[١].

وأرى أن السبب في عدم وقوف المحقق على هذه المقولة، أنها ــ على الرغم من شهرتها ــ تعد من التراث الشعبي العام، مما قد تداوله الألسنة من زمان ابن مَعْقل الأزدي وحتى وقتنا هذا، ولكنها مما لا يسهل العثور عليه في الكتب المدونة من تراثنا العربي.

السقط والشطب:

اختص المحقق بعض التعليقات بما سقط من المتن، واستلحقه المؤلف بإشارات اللحق في هوامش النُسخة المخطوطة، كما هو متعارف عليه، وكان يكفيه أن يشير فقط، ولكنه وضع اللحق بين معقوفتين في المتن؛ لتنبيه القارئ على ما يريده، وكان يكفيه الاقتصار على التعليق[٢].

ومن التعليقات اللافتة أيضًا ما اختصه المحقق بما شطبه المؤلف من المتن، فأثبته المحقق في تعليقاته للفائدة[٣] وكان ذلك في غير قليل من التعليقات، حتى أننا لو أردنا إفراد ما شطبه المؤلف من المتن فأثبته المحقق للفائدة لشغل ذلك كتيبًا أو كتابًا[٤]، ومنها ما هو طويل ويحمل فوائد، فضلاً عن فائدة، من مثل تعليق المحقق: «ذكر المؤلف بيتًا من شرح التبريزي وعلق عليه، ثم ألغاه واضعًا عبارته المعهودة "بَطَلَ" على الجانب الأيمن، ويقع المحذوف في سبعة أسطر، وأثبته هنا للفائدة: وقوله:

للنَدى الغَلْبُ أنه فاض والشّعـــ ـــرُ عمَادي وابنُ العَميد عمــادُه

قال: أقر بأن الندى فاضَ فغلب الشعَر، وجعل الشعر عمادًا له.

قال: والأشبهُ أن تكون الهاءُ في آخر البيت عائدةً على الندى، فكأنه يقول: إن عمادي الشعرُ، والنَدى عمادُهُ ابن العميد، فقد غلب الشعر.

---

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢٣.

(٢) كتاب المآخذ ١/١١، ١٢ وانظر أيضًا ٢/٦٥، ١١٥، ٣/١٢، ١٣.

(٣) كتاب المآخذ ١/١٣، وانظر أيضًا ٣/٧، ٢٨.

(٤) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٢/١٣٠، ١٦٠، ١٦١، ١٧١، ٣/ ٥١، ٥٨، ٥٩، ٧٠، ٧٢، ٧٧، ٥/٢٠، ٣٥، ٨٨.

وهذا قول الجماعة، إلاَّ أنهم لم يقولوا: "والأشبه أن تكون الهاء عائدة على الندى" بل قالوا: إنها للنَّدى.

وزاد من عنده أنْ قال: ويُحْتَمَلُ أنْ تكون الهاءُ في "عمادُهُ" عائدة على القريض؛ أيْ: أستظهر على المديح بأن ابن العميد عماد القريض. وهذا الذي زاده فيه نظر؛ لأني لا أراه يتوجَّهُ توجهًا صالحًا»[١].

وإثبات المحقق ما شطبه ابن مَعْقل يعد منحى سديدًا، لاسيما إذا ما تذكرنا ما نوه به بعد مقدمة الجزء الأول وقبل المتن من أن الكتاب محقق على نُسخة المؤلف، ويبدو لي أن ابن مَعْقل لو قُدّر له أن يصدر للمآخذ إبرازة[٢] أخرى لكان قد أثبت بعض ما شطبه في هذه الإبرازة في إبرازاته التالية للكتاب.

على أن المحقق في تتبعه لكل ما أثبته ابن مَعْقل، ومحاولته نقل صورة -إلى حد بعيد- لما بين يديه من مخطوطتي الكتاب تتبع كل ظواهر النَّسْخ، حتى أنه أفرد بعض التعليقات لما كرره الناسخ من كلمات أو عبارات على سبيل السهو، يقول في تعليقه: «كرر المؤلف كلمتي "نسيت كل" مرتين، فاكتفيت بإحداهما»[٣].

وإثبات مثل هذه التعليقات قد يكون نافعًا لمن يدرس ظواهر نَسْخ الكتب وسمات النُسَّاخ في نسخهم، وهو مبحث يختص به علم المخطوطات الحديث، أما ما يختص به فن التحقيق من مباحث فهذا يعد من باب الوصول بالنُسخة المحققة إلى أقرب صورة أرادها المؤلف في نسخته المخطوطة، أو بعبارة أخرى، محاولة المحقق أن يقف القارئ على أدق التفاصيل الخاصة بنَسْخ المخطوطة، وكأن القارئ يقرأ النُسخة المخطوطة من الكتاب المحقق بكل ما تحمل من سقط وزيادة وشطب وغيرها من سمات.

الدقة والتحري:

ومن مناحي الدقة التي تستوجب التوقف، حتى يطلع شُداة المحققين على ما قد يبذله المحقق من جهد قد تكون نتيجته سلبية، ولكنها علمية منهجية دقيقة في آن تفيد التثبت والوقوف على

---

(١) كتاب المآخذ ٣/٤٥.

(٢) الإبرازة عند القدماء بمثابة الطبعة في مصطلحنا الحديث الآن.

(٣) كتاب المآخذ ٣/ ٤٧.

حقيقة الأمر، وسوف أورد تعليق المحقق هنا بنصه ؛ حتى يتضح الأمر[١]: حاشية مهمة تقول: «يكتب قبل أنساعها ممغوطة: أنا صخرة الوادي. . . وشرحه، والبيت الذي بعده وشرحه، وذلك في الورقة المفردة» قلت: الواقع أن هذه الورقة المفردة غير موجودة ضمن مآخذ ابن مَعْقل على أبي العلاء، هنا في المكان الذي حدده، ولا هي أيضًا موجودة داخل المخطوط، والظاهر أنها سقطت، أو أن المؤلف نسي أن يرفقها . وقد بحثت عنها بنفسي داخل المخطوط نفسه في إستانبول فلم أجدها»[٢] .

والتعليق غنيٌ بنفسه، غنيٌ أيضًا عن التعقيب.

رصد اختلاف الروايات بين الكتاب ومصادره:

وتوجه الجهد التحقيقي في غير قليل من التعليقات إلى رصد الاختلاف في الروايات بين مآخذ ابن مَعْقل وبين نسخة الكتاب الذي أخذ عليه[٣]، فيقارن بين قراءة نسخة المآخذ وبين قراءة نسخة اللامع العزيزي[٤]، كما يقارن أيضًا بينه وبين شرح التبريزي الموسوم بالموضح[٥] .

ومما حرص المحقق على إثباته في تعليقاته على المتن النصُ على ما تفرد به كتاب المآخذ من عبارات ونصوص لم ترد فيما بين يدي المحقق من الكتب التي أخذ عليها ابن مَعْقل، وذلك من مثل ما تفرد به على شرح التبريزي الموسوم بالموضح فيما نقله ابن مَعْقل عنه «قال: أعداؤه يَقضمُون الجمر والحديد مكرهين؛ لما يَلقوْنَ من شدَّته عليهم. . .» ويعلق المحقق بقوله: «جملة "لما يلقون من شدته" غير واردة في نسخة شرح التبريزي الذي بين يدي»[٦] .

وفيما صنعه المحقق دليل على جهد تحقيقي آخر، وهو مقابلته بين نصوص كتاب المآخذ، ونصوص الكتب المأخوذ عليها مقابلة دقيقة.

ولا يتوقف عند هذا الحد، ولكنه يتعدى مقارنة الروايات إلى إثبات بعض الكلمات من اللامع العزيزي «الكتاب المأخوذ عليه» ويضيفها إلى متن المآخذ؛ حتى يستقيم السياق. «وأقول: إن

---

(١) كتاب المآخذ ٣/ ٤٧.

(٢) كتاب المآخذ ٢/ ٧.

(٣) من مثل ما أثبته في حواشي الجزء الخامس من نتائج المقابلة بين مآخذ ابن مَعْقل على شرح الواحدي وشرح الواحدي نفسه، انظر على سبيل المثال الصفحات ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، . . . . .

(٤) كتاب المآخذ ٢/ ٩٢، ١٠٤، ١٠٨، ١١٠، ١١٨.

(٥) كتاب المآخذ ٣/ ١٣، ٢٩، ٣٠.

(٦) كتاب المآخذ ٣/٦١.

قوله: ((فكأنهم [كانوا] جمادًا، أو أمواتًا، فجعلهم الحمام أحياءً)) ويعلق المحقق على كلمة كانت بين المعقوفتين بقوله: ((ليست في الأصل وأضفتها من نص اللامع أعلاه؛ لأن السياق يقتضيها))»[١].

وما قام به المحقق يعد منهجًا وسطيًا بين من يمنعون إقحام أي شيء على المتن، مهما كان خطره وأهميته – وبين من يتجوزون في ذلك دون محاذير، ويدعم هذه الوسطية أن الكلمة التي أضافها إلى متن كتاب المآخذ هي من متن الكتاب المأخوذ عليه.

على أن المحقق يتجاوز ما سبق إلى أمر آخر سوف أورده تفصيلاً فيما يلي « وقولُهُ: [الخفيف]

وعَوَارٍ لوَامعٌ دِينُها الحِـ ـلُ ولكنَّ زِيَّهَا الإحْرَامُ

قال: قولُهُ: دينُها الحل أيْ: لا تقتُل إلاَّ من يَحل قتْلُهُ. [وأقول] : وكذلك قال الكنديُ»[٢].

وجاء تعليق المحقق على كلمة "أقول" بين المعقوفتين على النحو الآتي: «أضفت فعل القول لدفع اللبس»[٣].

وهنا لنا وقفة مع المحقق، حيث نرى أن الجملة الأخيرة بدون ما أضافه لا تحتمل اللبس، وقد يخالف ما ذهبنا إليه مخالف، وإن قبلنا المخالفة فإن هذا أيضًا لا يعني أن يضيف المحقق كلمة إلى المتن لم تكن من أصله المخطوط لمجرد اللبس، وبخاصة إذا علمنا أن هناك منحى في التحقيق لا يقبل الإضافة إلى المتن، حتى وإن كانت إضافة هامة، بل أساسية.

ولسنا ممن يأخذ بهذا المنهج، ولسنا كذلك ممن يذهب إلى الجانب الآخر، على اتساع الخرق بين المنهجين، فلا نؤيد إضافة كلمة للمتن لمجرد دفع اللبس، ولكن الأمر يحتاج فقط إلى إشارة من المحقق في التعليق دون إضافة إلى المتن[٤].

ولي تعليق على هذا النوع من الإضافة، فقد لاحظت أن المحقق لا يضيف في الأغلب[٥] إلى المتن سوى هذه الكلمة "وأقول" على طول الكتاب، ويبدو هنا أن المحقق قد تأثر بأسلوب ابن

---

(١) كتاب المآخذ ٢/ ٢١٤.

(٢) كتاب المآخذ ٢/ ١٩١، ١٩٢.

(٣) نفسه ٢/١٩٢.

(٤) وقد قام المحقق بمثل هذه الإضافة في مواضع أخرى، منها ٢/١٩٩، ٢٠٤، ٣/ ٣٣.

(٥) على أنه أحيانًا يضيف كلمات أخرى، من مثل «أن»وغيرها، انظر كتاب المآخذ ٥/ ٢٩٧، الهامش الرابع.

مَعْقل، فقد درج على استخدام أسلوب قال أقول في مآخذه، كذلك نعرف أن المحقق اشتغل بأمر الكتاب ــ كما ذكر في استهلاله بالجزء الأول ــ مدة ربع قرن، مما جعله يتأثر تأثرًا قويًا بأسلوب المؤلف، حتى أنه يستخدم أسلوب قال أقول في تعليقاته على المتن[١].

وهو ما جعل ذلك ينسحب أيضًا على إضافاته للمتن التي غلب عليها كلمة «وأقول». ومن ذلك تعليق المحقق «إلى هنا ينتهي السطر الرابع من الورقة الرابعة مما ألحقه المؤلف. قال المؤلف بعد ذلك: " يرجع إلى أول التخريج، ويكتب بعد هذا قوله:

كذلك أُخلاقُ النساء . . . . "

قلت: وهذا ما فعلتُهُ!»[٢].

ويبدو من التعليق مدى تأثر المحقق بأسلوب ابن مَعْقل في نمط لا يخلو من دقة وطرافة في آن.

الحوار بين المتن والهامش:

وتنقلنا هذه الدقة والطرافة إلى منحى آخر انتهجه المحقق في تعليقاته يتسم بالسمتين ذاتهما، فالمطالع للتعليقات يدرك بوضوح اعتماد المحقق إقامة حوار بينها وبين المتن يتسم بالحيوية في الأسلوب؛ مما يجعل القارئ ربما ينطق بصوت مسموع محاوراً كلاً من ابن مَعْقل والمحقق على السواء، وتبين مثل ذلك في كل من تعليقيه «بما أن المؤلف لم يعلق على هذا البيت أكتفي بالإحالة على المآخذ على ابن جني وما بعدها».

«لم ينسب التبريزي في نسخة " شرحه" التي اعتمدتُ عليها هذا الإعراب لابن جني. فهل في هذا إشارة من ابن مَعْقل إلى سرقة التبريزي من ابن جني؟ ربما»[٣].

فقد وجدتني أنطق الكلمة من التعليق مع المحقق، مما يجعل قراءة النص والتعليقات عليه قراءة حية متنامية تدعو القارئ إلى أن يكون قارئا مشاركًا منتجًا، لا مستهلكًا وحسب، كما شاع ذلك في مباحث النقاد المحدثين من أوربيين وعرب.

---

(١) كتاب المآخذ ١/ ١٢، ١٣، ٧٣، ٢/٧، ١١، ١٣، ١٦، ٣/١١، ١٥، ٣٨، ٤٦، ٤/١٤، ٢٤، ٢٥، ٨٩، ٥/٧، ٨، ١٥، ١٧، وفي غير قليل من هذه الأمثلة وغيرها، مما لم نثبته هنا، نستطيع الاستغناء عن قلت وأقول، ولكن الأمر كما أوضحت سلفا.

(٢) كتاب المآخذ ٣/ ٣٨.

(٣) كتاب المآخذ ٣/٧٩.

توثيق نسبة الأشعار:

وهناك منحى آخر من مناحي الجهد التحقيقي في التعليقات على المتن يستحق التنويه به فمن صميم عمل المحقق البحث، بل الاجتهاد والدأب في البحث في المصادر لمحاولة الوقوف على نسبة الأبيات غير المعزوة في الكتاب المحقق، وتوثيقها . وكان من مناحي الصعوبة في منهج ابن مَعْقل في كتاب المآخذ تضمينه بعض شروحه وتعليقاته على الشُّرَّاح أبياتاً شعرية لبعض الشعراء دون أن يعزوها لقائليها، سواء كان ذلك لعدم وقوفه عليهم، أو عدم تأكده من النسبة، أو إهمالها، وذلك من مثل قوله تعليقًا على المعري: «وأقول: لم يُردْ ذلك، وإنما أرادَ أنه إذا قال: إن يَفعَل فعلاً، جودًا أو بأسًا، كان فعلُهُ أكثرَ من قوله، كقول الشاعر: [الوافر]

يقولُ فيُحْسِنُ القولَ ابنَ ليلى ... ويَفْعَلُ فوْقَ أحْسَنِ ما يقولُ»[١].

ويعلق المحقق على قول ابن مَعْقل: كقول الشاعر بقوله: «البيت لنصيب بن رباح، ديوانه ١١٤»[٢].

وهناك العديد من التعليقات التي اختصها المحقق بعزو الأبيات غير المعزوة في شرح ابن مَعْقل[٣]، وهي غير قليلة إلى حد ما، وهو جهد تحقيقي يحمد له، وبخاصة أن هناك بعض الأبيات مما لم تثبت نسبته، فتضطرب بين أكثر من شاعر، ومن مثل ذلك تعليق المحقق بقوله: «هذا البيت متنازع النسبة، فهو تارة ينسب لعلي بن محمد بن بسام، وتارة لابن المعتز، انظر شعر ابن بسام، شعراء عباسيون ٢: ٥٠٨، وينسب لأبي العتاهية عند الخويي، فرائد الخرائد ٢٥٤، ٢٥٥، ولم أجده في ديوانه ولا في ديوان ابن المعتز»[٤].

ومَنْ عالج فن التحقيق يعلم جيدًا قدر الجهد المبذول فيما نص عليه المحقق في سطرين وبعض كلمات في تعليقه، وهو أمرٌ غنيٌّ عن الشرح والتفصيل، حقيق بالإحماد والتقريظ لعمل المحقق الذي اجتهد ما وسعه الجهد في توثيق نسبة الأشعار غير المنسوبة، وهو أمر عُني به في جُل تعليقاته الخاصة بتخريج أبيات المتنبي التي اتسمت بالدقة والإلحاح في تتبع المصادر والإحاطة بها، ومَنْ يطالع أجزاء الكتاب المُحقَق يستطع تبين ذلك في غير لبس.

---

(١) كتاب المآخذ ٢/٢٠٧.

(٢) كتاب المآخذ ٢/٢٠٧.

(٣) انظر على سبيل المثال: كتاب المآخذ ٢/٢١١، ٥/٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٩.

(٤) كتاب المآخذ ٣/ ٨.

وكذلك يتضح وجه آخر من الجهد التحقيقي في تخريج الأبيات التي عزاها ابن مَعْقل إلى قائليها، ولكن كشف المحقق بالبحث والتقصي خطأ ابن مَعْقل في النسبة، كما اجتهد في تحقيق النسبة الصحيحة معتمدًا المصادر، ونطالع مثل هذا الجهد في قوله تعليقًا على نسبة ابن مَعْقل بيتًا لابن المعتز: «لم أجد البيتين في ديوان عبد الله بن المعتز، والبيت مع آخر عند الشريف المرتضى، الأمالي ١: ٦٠٨ منسوبان لأبي دلف العجلي، وهما عند ابن قتيبة، عيون ٢: ٣٢٥، منسوبان لأعرابي؛ وعند ابن عبد ربه، العقد ٣: ٤٥ منسوبان "لبعضهم" ورواية عجز البيت عند الشريف:

....   كأنما طَلَعتْ في أَسود البَصَرِ

ورواية البيت عند ابن قتيبة:

في كلِ يومٍ من الأيام نابتَة   كأنما نَبَتَتْ فيه على بَصَري»[1].

وما قام به المحقق من تصحيح نسبة البيت، والاجتهاد في تخريجه على المصادر يوضح صفة يجب أن يتحلى بها المحقق الجاد، وهي التيقظ، وتغليب الشك على اليقين في كل ما يطالعه في النص المحَقق، حتى يثبت بدليل.

الأثبات الفنية:

عُني المحقق بالأثبات الفنية للكتاب، وهي دائمًا ما تمثل ختام الجهد التحقيقي في الكتب المحققة. ومن خلال مطالعة الأثبات الفنية التي جعلها ستة، متضمنة ثبت المصادر والمراجع، يبدو أن المحقق من أصحاب منهج الاختصار والاقتصار في صنعة الأثبات، وعدم تكثيرها وتشقيقها، إلا أن تكون المادة العلمية في النص المحَقق تحتمل ذلك، بل تتطلبه.

ومن أولى الملاحظات التي تتبين للمطالع أن الثبتين الأول والثاني خاصان بقوافي الأشعار، ولكن ـ كما يتبين من تقسيمها على ثبتين ـ قد جعل المحقق الأشعار قسمين، اشتمل القسم الأول على «ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُرّاح»، في حين اشتمل القسم الثاني على «ثبت قوافي الشواهد الشعرية».

وتتبين القيمة الحقيقية لتقسيمه لثبت القوافي، إذا ما أراد أحد الباحثين دراسة مآخذ ابن مَعْقل، أو مقارنتها بغيرها من كتب الشُرّاح، أو الكتب التي عُنيت بالتعقيب والتعليق على الشُرّاح

---

(١) كتاب المآخذ ٣/٣٣.

فإن ثبت قوافي أبيات المآخذ على الشُّرَّاح يكون نعم المعين لهذا الباحث، ويحمل عنه عبء تجميع هذه الأبيات في بطاقاتٍ مستقلة، أو هو يسهل عليه جمعها إلى حد بعيد .

أما الأثبات الثلاثة التي تتبع ثبتي القوافي فقد كانت للآيات القرآنية، والأعلام، والأماكن والقبائل، وقد أبلى المحقق فيها بلاءً حسنًا بوضعها على الترتيب الألفبائي المعهود .

أما الثبت السادس الذي اختصه المحقق بالمصادر والمراجع فهو يدل مجتمعًا مع التعاليق على سعة اطلاع المحقق على مصادر الكتاب الذي يحققه[١]، وحسن عرضه لها في نهاية الكتاب، ونهاية الجهد التحقيقي على السواء .

(١) وقد يكون من صدى ذلك أن الثبت استغرق خمسين صفحة من القطع الكبير تحتوي كل منها حوالي سبعة مصادر .

شخصيات تراثية

عبد العزيز الميمنى الراجكوتى : منار العربية في الهند
(١٣٠٦ – ١٣٩٨هـ) (١٨٨٨ – ١٩٧٨م)

أ.د. عفت الشرقاوى(*)

(١)

تقتضي المناسبة المنهجية عند التعرض لدراسة أعمال عالم من علماء العربية كبير القدر ــ هو في أصله هندى الجنسية ــ مثل عبد العزيز الميمنى وقفة متأملة تتقصّى أسرار البيئة الثقافية التي أنشأت هذا الباحث القدير، وأورثته صفتين ملازمتين مدى الحياة، هما : حب العربية وأهلها، والإصرار على اكتساب الخبرة العميقة بأسرارها وذخائرها . وهذه الحقيقة يجمع عليها علماء العربية الذين يشهدون بتمكنه العميق من علوم العربية وآدابها، وحبه لأهلها وبلادها .

ولعل أكثر هؤلاء العلماء اهتماما بتوضيح آفاق ذلك الميل المخلص – في بيان عربي مشرق – هو معاصره وزميله بالمجمع العلمي العربي بدمشق شاكر الفحام الذي صار رئيسا لهذا المجمع بعد ذلك، وقدم دراسة وافية لمؤلفات الميمنى وتحقيقاته في بحث علمي مفصّل، وهذا البحث هو أحد المصادر المهمة في هذه الدراسة ؛ ونشير إليه فيما يلي باسم الفحام[١] .

يصف الفحام تعلق الميمنى بالعربية وحبه لها بأنه تعلق عاشق عابد، استطاع أن ينبغ في معرفة أسرارها نبوغا شديدًا "فقد تبتّل في محاريبها، وأراح في جنباتها، فتعرف إلى بيانها، وتذوق سحرها وإعجازها، ووقف على أسرارها ودقائقها، وأحاط خبرًا بأدبائها وشعرائها وعلمائها ورجالها"[٢] .

وقد ظل اهتمام الميمنى بتراث العربية العظيم مستمرًا طوال سني حياته، فدرسه طالبًا ثم درّسه لتلاميذه أستاذا، وسعى حثيثا لتحقيقه ونشره، وأرشد إلى نفائسه وذخائره كل من يتوسم فيه استعدادًا للمتابعة والإفادة. وكان حريصا على التعاون العلمي مع علماء عصره من العرب والمسلمين والمستشرقين، اهتماما بهذا التراث الذي يحبه، دائب العمل فيما نصب نفسه له، يبذل فيه أقصى ما في وسعه، ويوالي نصحه لا ينى ولا يفتر. ولقد بلغ به حبه للعربية والهيام بها أنه

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب . جامعة عين شمس.

(١) مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٥٤ سنة (١٣٩٩ هـ – ١٩٧٩م)، ص ٢٣٦ .

(٢) الفحام ــ نفسه، ص ٢٣٦ .

كان يحس نفسه غريبًا بين أهله في الهند، فيقول مثلاً : "والله المسئول أن يجعل سعيى مشكورًا بين أدباء البلاد العربية، فهم غرضي من إنشائها في العربية" ــ يريد بذلك الإشارة إلى مقالة له في ابن رشيق كانت في أصلها محاضرة باللغة الأوردية، فنقلها إلى اللغة العربية. وقد عدَّ ذلك تعبيرًا مجددًا من جانبه عن حبه للعربية وأهلها [١].

وهكذا كان الميمنى دائم الحنين إلى العرب، وبلاد العرب، ولغة العرب معلنا عن شعوره بالغربة في بلاده "إنني بين أهلي ووطني كأنني أجنبى عنهم"، وهو في ذلك لايزال يردد قول الشاعر:

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت بالبيداء أبعد منزل

فهل كان عشق الميمنى للعربية ــ مع أنه صاحب جنسية هندية ذات لسان قومي آخر ــ هو مصدر إحساسه بالغربة، وهو بين أهله وعشيرته، أم أن هذا الإحساس المسيطر بالغربة هو الذي عمق في وجدانه هذا الحب الدافق للعربية وأهلها ؟ أم نقول إنه رجل تمتزج لديه مشاعر الانتماء الروحي للإسلام بالحس اللغوي الرفيع بعبقرية العربية؟ تلك ظاهرة مشهودة لدى كثير من علماء العربية ومتعلميها في بلاد المسلمين الذين تتقارب لديهم مساحة العلاقة بين العروبة والإسلام إلى ما يشبه التماهي. وربما تتضح المعالم الثقافية لهذه العلاقة لدى الميمنى فيما تناول من بعض أخباره مما يلي. والمهم هنا ــ على كل حال ــ أن نقرر مرة أخرى أن عمله في شأن تحقيق المخطوطات، وإقامة ما اضطرب من أمرها كان فيه من الاجتهاد العلمي والإخلاص الروحي والتواضع الأخلاقي ما يدعو دائمًا إلى إعجاب الباحثين والعلماء، وفي ذلك يقول شاكر الفحام : "فكم كتاب طمس بالتصحيف والتحريف جلا عن وجهه، حتى أضاء وأزهر، وكم عوراء قذف بها متهجم حاقد يريد بالعربية شرًا، فردها، وأفحم صاحبها . . . جاهد عن العربية فأبلى في جهاده . . . وظل كالشمس المشرقة البازغة، ينشر أنوار معرفته . . . حتى وافاه أجله في التسعين من أعوامه أعز ما كان شأنًا، وأرفع مقامًا "[٢].

(٢)

تقدم حياة عبد العزيز الميمنى الراجكوتى ــ المعروف في دراسات المستشرقين باسم "ميمن" (Memon) ــ مثلاً واضحًا في حب العربية، وعشق الكتاب العربي، والسعي الدائب للحفاظ على تراثها اللغوي كما سبقت الإشارة. والحقيقة أن الميمنى في ذلك لم يكن وحيد عصره بين

(١) نفسه ص ٢٤١.

(٢) الفحام ــ نفسه، ٢٤٧.

قومه في الهند، بل كان هناك دأب دائم وحرص واعٍ من جانب كثير من المسلمين على تعلم العربية وتعليمها منذ دخلت العربية شبه القارة الهندية، فانتشرت بانتشار الإسلام، وظهر عدد من الأعلام الكبار في علوم العربية وغيرها تعتز بهم ثقافة العرب وحضارة الإسلام. وقصة اللغة العربية في الهند التي كتب بعض فصولها بعناية وإتقان عبد العزيز الميمنى مثل يذكر العرب جميعًا بدور قد تقاعسوا عن القيام به في هذه البلاد، مع حرص الآخرين (غير العرب) على طلبه، وإلحاحهم في السعي إليه، وهذا الدور المفتقد هو الإسهام الجاد لإعلاء شأن العربية ونشر تراثها بين جمهور المسلمين في هذه البلاد التي لا يتصور أهلها استقامة لحياتهم الروحية أو تحقيقًا لهويتهم العقدية بدونها. إن المكانة التي تحظى بها العربية في قلوب المسلمين في أنحاء العالم كبيرة؛ ولذلك يجب أن تكون موضع الرعاية القريبة من جانب المسئولين العرب في كل مكان. إنها لغة التراث الروحي للمسلمين على اختلاف بيئاتهم اللغوية، وهي وسيلة أداء شعائرهم الدينية وفهم معاملاتهم الشرعية، وهي قبل هذا وذاك لغة الوحى المبين نزل به الروح الأمين على النبى الكريم رسولا للعالمين. وفي رأيي أن حجم الاهتمام العربي بهذه القضية اللغوية لا يتناسب مع قيمتها الروحية أو أهميتها الحضارية والسياسية في العالم الإسلامي.

ووجه الاعتبار هنا أن اللغة العربية التي حملت لواءها، وعملت على نشرها أجيال مبكرة من علماء العربية والباحثين والمؤرخين والرحالة العرب والتجار والمتصوفة وغيرهم لم تجد بعد ذلك من يواصل السعي في هذا السبيل بقوة واقتدار، لترسيخ القواعد، ومتابعة انتشار العربية بين الشعوب التي اعتنقت الإسلام، وذلك في عصور تخلف الحضارة الإسلامية منذ سقوط بغداد سنة (٦٥٦ / ١٢٥٨). وحقيقة الأمر أن مصائر اللغات وحركتها على خريطة العالم تحددها أقدار أصحابها في ركب الحضارات الإنسانية صعودًا وهبوطًا.

والواقع أن الدور السياسي الذي تقوم به اللغات المختلفة في التوجيه الإيديولوجي للشعوب ربما يفوق التصور القريب، فهو من أكثر العوامل تأثيرًا في تشكيل التوجهات الثقافية أو التكتلات السياسية في جميع الأنحاء. ولدينا الآن مثل واضح لما يجرى على الساحة العالمية في صناعة الحرب والسلام، حيث تؤلف دول ثلاث ـ ذوات لغة واحدة مشتركة هي اللغة الإنجليزية ـ تحالفًا أساسيًا ثابتًا في المسألة العراقية كما هو معروف، وهذه الدول هي الولايات المتحدة وانجلترا واستراليا، وهو موقف يختلف في جوهره عن مواقف دول أخرى نراها تتشكك، أو تتردد، أو تتحفظ، أو تتراجع ـ بصورة أو بأخرى ـ عن مسألة التحالف الذي تقوده الولايات المتحدة، مثل

: فرنسا وإسبانيا وإيطاليا، وهكذا اختلف القرار السياسي باختلاف اللغة، مهما يكن من شأن المصالح الاقتصادية وملابسات العولمة في هذا الصدد.

ولا يحتاج الأمر أن نعيد على القارئ ما يردده المفكرون العرب في مؤلفاتهم، وفي وسائل الثقافة والإعلام المختلفة عن دور اللغة العربية في التقريب بين العرب وجمع كلمتهم، ولكننا نشير هنا إلى تنبُّه مستشرق كبير، هو "جب" إلى هذه الحقيقة منذ منتصف القرن الماضي الذي قال متنبئًا بوحدة العرب : "أستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ستلعب دورًا في غاية الأهمية، وربما كان دورًا حاسمًا، فثقافة هذه البلاد راقية جدًا، وسيزداد نزوعها إلى تكوين وحدة فكرية أساسها وحدة اللغة الأدبية وسهولة المواصلات بينها"(١).

إن أعلامًا من علماء هذه الشعوب الإسلامية التي لايزال عشقها للعربية ثابتًا كما رأينا في شخصية الميمنى واصلوا السعى قدر طاقتهم، ولكنهم لم يجدوا العون العربي الكافي للاستمرار في الاهتمام بالعربية وتراثها على النحو الذي يأملون ؛ وبذلك أفسح العرب الطريق للغات أخرى جلبها المستعمر إلى هذه البلاد، فنافست العربية فيها مع أن أهلها لايزالون حريصين على الحفاظ على تراثهم الروحي الذي يمثل لهم حقيقة هويتهم الروحية وارتباطهم المقدس بلغة الوحى الكريم.

وقس على ذلك مشاعر كثير من المسلمين في أنحاء العالم قد يتجاوز عددهم مليار إنسان، يتطلعون إلى تأصيل ثقافتهم الروحية على أساس لغوى يرونه الطريق إلى فهم لغة الوحى المقدس.

لقد توانى العرب عن متابعة رحلة التوسع الجغرافي للغة العربية الذي ارتبط بانتشار الإسلام ؛ وبذلك قصروا عن مد يد العون لمسلمى هذه الشعوب الذين لايزالون يحتفظون بأشواقهم الصادقة نحو العربية وأهلها، ويسعون إلى تأييد يعين على تعلمها وانتشارها.

وسنرى فيما بعد كيف كان لعلماء العربية والإسلام في الجزيرة العربية على الخصوص تأثير كبير في التكوين الثقافي والنفسي لشخصية الميمنى، وخصوصا ما سعد به من عون عن طريق أساتذة من مكة واليمن، إذ كانوا كثيرى الرحلة بين الهند وجزيرة العرب. وفي مرحلة أخرى عندما اكتمل نضجه الفكرى والعلمى بفضل هؤلاء الأساتذة حان عطاؤه العلمى حيث كان للمؤسسات الثقافية المصرية والسورية دور كبير في الترحيب بالرجل، والتعريف به، ونشر أعماله، واختياره عضوا في المجمعين اللغويين السورى والمصرى على النحو الذى نفصله بعد قليل. ومع ذلك فلا بد أن نتذكر أن حالة الميمنى وعلاقته مع الأساتذة العرب سواء في المرحلة الأولى أو الثانية لا تمثل إلا

(١) وجهة العالم الإسلامي، جب وآخرون - ترجمة محمد أبو ريدة، المطبعة الإسلامية، ١٩٣٤، ص ٩٩.

حالات فريدة في الهند بعد أن تناقص دور العرب رويدًا رويدًا في الاهتمام اللغوى بأحوال المسلمين في العالم على النحو الذى تقدم.

ولقد خسر العرب بهذا التوقف عن متابعة السعى في خدمة العربية مجالاً واسعًا كان مهيئًا لعالمية العربية، وكان جديرًا أن يجعل من الكتاب العربي منافسًا أول لأكثر الكتب انتشارًا بين لغات العالم، وربما كان حريًا أن يشارك في تغيير خريطة التاريخ في هذه المنطقة من العالم، إذا تذكرنا علاقة اللغة بالتوجهات السياسية كما سبقت الإشارة، أو إذا تساءلنا بطريقة غير تاريخية : ماذا خسر المسلمون بانحسار الخريطة الجغرافية للغتهم العربية التي كان من الممكن أن تكون لسانًا موحدًا للشعوب الإسلامية ؟ وقد نقول: إن هذا التقصير لايزال مستمرًا حتى في عصر النهضة العربية الحديثة التي أذكت الإحساس القومي بالعروبة وآمالها التاريخية في الوحدة والتقدم، ونبهت العرب إلى عناصر القوة في جمع القلوب لدى الشعوب الصديقة، وضم الشتات، والاستجابة إلى ما يقتضيه منطق التطور بزيادة التقارب بين أجزاء العالم الإسلامي. ومعنى هذا في إيجاز أن حرب اللغة العربية في هذا الصدد هي حرب سياسية بالدرجة الأولى سواء على المستوى العربي أو المستوى الإسلامي، فنصير لغتك هو نصير وعيك الروحى ووجودك السياسى في آن واحد .

وإذا كان الميمنى يمثل في زمانه منارًا عاليًا لصوت العربية في الهند على النحو الذي تقدم فإن هناك أصواتًا أخرى لا تزال تعبر عن حبها للعربية وأهلها، ولكنها تزجى في الوقت نفسه عتابًا صادقًا إلى أخوة لهم في أقطار العالم العربي فيما يتعلق بالشأن اللغوي. وفي هذا العتاب ما يعبر بوضوح عن إحساسهم بإخفاق رجائهم وخيبة أملهم فيما كانوا يتوقعون من عون على نشر اللغة العربية. ونقدم هنا في هذه المناسبة مثالاً على ذلك ما كتبه أحد الإعلاميين العرب في وصف رحلة قام بها إلى بلاد الهند للتعرف على أخبار تعليم العربية فيها، فقد انتهز البروفيسور سيد جهانكير ــ رئيس قسم اللغة العربية بالمعهد المركزى للغة الإنجليزية واللغات الأجنبية ــ هذه المناسبة ليعلن أن سبب قلة الكتب والدوريات العربية عن نظيرتها في المكتبة الخاصة بالمعهد : "أن الكثير من الكتب والدوريات تأتي لنا بالمجان، فيما يرد المسئولون العرب الذين نتصل بهم لهذا الغرض قائلين : إن معظم الصحف والدوريات العربية يوجد لها مواقع على الإنترنت، فلماذا الحاجة لتكبد عناء إرسال الكتب وتحمل تكاليف شحنها ؟"، ثم يستطرد د. جهانكير قائلا : "نحن ــ على قدر الاستطاعة ــ نحاول ألا يكون التقصير من جانبنا، ولنا في ذلك أن نفتخر بأن

هناك في كل جامعة حكومية بالهند يوجد قسم للغة العربية، إلى جانب الجامعات الخاصة والمعاهد الأهلية، ونستطيع في الوقت نفسه تأكيد أن تدريس اللغة العربية في الهند لايوجد له نظير في العالم غير العربي، فالطالب المسلم يدرس منذ نعومة أظافره اللغة العربية، وفي حيدرآباد هناك المئات من المدارس النشطة للغاية في تدريس اللغة العربية" . ويؤكد الأستاذ جهانكير أن هذه المؤسسات المعنية بتعليم العربية تحتاج إلى عون من المسئولين العرب، كما تفعل دول العالم في سبيل نشر لغاتها .

إن في نشر الكتاب العربي بعون من المسئولين العرب ما يساعد على تحقيق الغاية استجابة لاهتمام هندي فائق باللغة العربية، وهذا واضح لكل متأمل. وفي أعمال الميمنى وزملائه ما يكشف عن حماسة غير محدودة للحفاظ على تراث خلفه العرب القدماء في مختلف مجالات العلوم الإنسانية، وذلك النشاط الهندي واضح في مقابل انحسار عربي عن الساحة يتركها خالية لغير العرب في وطن تتغلغل الثقافة العربية في أعماقه الروحية، وتتعلق الملايين من سكانه بلغتنا وتاريخنا : "ولعل الأمر يستحق انتباهة، ولعل في اليقظة واجبًا وطنيًا يستحق ضميرًا مقدامًا يمتلك فضيلة مراجعة النفس"كما يقول الأستاذ زكريا عبد الجواد في ختام دراسته[1] .

وتتكامل لدينا معالم البيئة الثقافية التي شب فيها الميمنى وغرست في أعماقه هذا الاهتمام اللغوي الصادق بالعربية وتراثها، إذا أضفنا إلى الصورة التي قدمناها عن جهود أقسام اللغة العربية في الجامعات الهندية جهودًا أخرى لمجموعة من علماء العربية والإسلام في الهند أدركوا "أن أسلافنا الكرام اجتهدوا وسعوا في ترويج العلوم الدينية وغيرها سعيًا كثيرًا، لم نقدر أن نعين لسعيهم وجهدهم وكدحهم حدًا . . . لكن الأسف ثم الأسف على أن الدهر قد ضيع من مصنفاتهم التي كانت كالدرر والدراري، إن يبك العالم على ضياعها إلى يوم القيامة لم يكف له"[2] .

هؤلاء العلماء اختاروا أن يقيموا جمعية تواجه مشكلة ضياع هذه الكتب، كما سبقت الإشارة، سميت بعد ذلك بدائرة المعارف العثمانية في بلدة حيدرآباد ــ الدكن، ثم اختار أعضاء هذه الجمعية أن يكون من مقاصدها "أن تتفحص عن الكتب العربية القديمة للعلماء المتقدمين من بلاد

(١) انظر : دائرة المعارف العثمانية في الهند، قلعة لحماية تراث العرب، مجلة العربي، العدد ٥٥١، شعبان ١٤٢٥ ــ أكتوبر ٢٠٠٤ ، زكريا عبد الجواد، ص ٧٨ .

(٢) فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الدكن، ١٣٥١ هـ ص ٢ .

شتى ـ وإن كانت في أقصى أماكن العالم ـ ثم تطبع بعد التصحيح والتهذيب، وإن بذلت فيه المصارف الكثيرة"[١] . ولقد صارت هذه الدائرة بنشاطها في النشر والتحقيق تمثل بالهند قلعة حصينة لتراث العرب في تقدير كثير من الباحثين.

ودائرة المعارف العثمانية تتبع الجامعة العثمانية التي تأسست سنة ١٩١٨ بعد أن أمر مير عثمان على خان حاكم ولاية حيدرآباد بإنشائها لنشر اللغة العربية وتعاليم الدين الإسلامي في البلاد .

وقد سميت تلك الجامعة على اسمه لا على اسم حكام الإمبراطورية العثمانية الذين قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة ما يوحى بأنها تنتمي إليهم. غير أن دائرة المعارف العثمانية أقدم عهدا من الجامعة نفسها، فقد انضمت إليها فيما بعد ؛ لأن إنشاءها في الأصل كان سنة ١٨٨٨م.

وقد اهتمت الدائرة بنشر التراث العربي. ومن المؤكد أن الميمنى قد تأثر باتجاهها، وإن عمل مستقلاً عنها . ويعد ما نشرته هذه الدائرة من كتب الحديث ورجاله من أعظم وأوسع ما اهتمت به وفي تقدير بعض الباحثين أن هذا النشاط المكثف في نشر كتب الحديث ورجاله لا يضارعه نشاط هيئة أخرى في العالم العربي أو خارجه.

وفي صدر فهرس مطبوعات مجلس دائرة المعارف العثمانية الذي سبقت الإشارة إليه دعوة مجددة لتشجيع أهل العلم على مساعدة مجلس دائرة المعارف العثمانية في الحصول على مخطوطات أو كتب نادرة تكون لديهم ؛ لفحصها والعمل على نشرها، فهذا عندهم من أهم مقاصد الدائرة كما سبقت الإشارة، حيث يسعون إلى أن يتفحص الباحثون بالدائرة الكتب العربية القديمة للعلماء السابقين من بلاد شتى، ثم تطبع بعد التصحيح والتهذيب[٢] .

ويستطيع القارئ بعد ذلك أن يطلع في هذا الفهرس على بيان بالكتب التي طبعتها هذه الدائرة، وقد بلغ ما نشرته حتى الآن مايزيد على مئتى كتاب في مختلف الثقافة العربية والإسلامية، ومنها كتب عديدة الأجزاء، مثل : "كنز العمال في سنن الأقوال والأعمال" الذي يشتمل على عدة تصانيف لشيخ الإسلام جلال الدين السيوطى، وكذلك كتاب "لسان الميزان" للعلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني، و"المستدرك" للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابورى، وغيرها كثير.

---

(١) فهرس المطبوعات ص٢.

(٢) نفسه ص ٣.

في إطار اهتمام البيئة الإسلامية من حول الميمنى بالكتاب العربي نشأت عنايته بالتراث والبحث في أسرار اللغة العربية، وكان جهده إضافة ملحوظة إلى هذه الجهود المخلصة من حوله، لقد قصر عمره على البحث في التراث العربي ونشر نوادره، فكان ذلك تعبيرًا من جانبه عن اهتمام البيئة الإسلامية في شبه الجزيرة الهندية باللغة العربية وأهلها . ولايزال متعلمو اللغة العربية وآدابها في تزايد مستمر في هذه المنطقة ؛ والسبب الأصلي في ذلك هو الرغبة في تعلم القرآن الكريم والسنة النبوية. والحق أن مسلمى شبه القارة الهندية كلهم يسعون أو على الأقل يتمنون التواصل مع مفرداتهما عن طريق تعلم العربية. إنها لغة تكتسب قداسة خاصة بانتمائها إلى القرآن في عقيدة كثير من المسلمين، بالإضافة إلى أنها ذات عراقة تاريخية لا تضارعها في ذلك لغة حية أخرى، ثم هي بالإضافة إلى ذلك تتميز بقدرة حداثية تستطيع بها مواجهة ثقافة العصر، كما فعلت ذلك من قبل في العصر العباسي، وكما تحاول أن تفعل اليوم بتقدم ونجاح مستمر، وتلك صفات ثلاث لا تكاد تجتمع في لغة غيرها من لغات العالم.

ولقد سعد بها القادرون على تعلمها في هذه البلاد، وارتقوا في علمهم بها إلى مستوى الدراسات العليا الأكاديمية ؛ حيث حصل بعضهم على درجتى الماجستير والدكتوراه. ولقد كان من الطبيعي وسط هذه الأشواق الفياضة بحب العربية وأهلها أن يظهر في هذه البيئة نابغة في قدر عبد العزيز الميمنى يكون لسان العربية ومنارها في الهند، كما يتبين لنا فيما يلى من تاريخ رحلته العلمية، واتصاله بالمؤسسات الثقافية في العالم العربي والإسلامي، وغزارة إنتاجه محققًا ومؤلفًا .

(٣)

ونتقل الآن إلى الحديث عن بعض الملامح العامة من سيرة هذا الرجل العظيم الذي وهب حياته لخدمة اللغة العربية وآدابها . فقد ولد عبد العزيز الميمنى سنة ١٨٨٨/١٣٠٦ ببلدة "راجكوت" في إقليم "كاتهيادار"، ومنها جاءت نسبته الراجكوتى. وهذا الإقليم يعرف الآن باسم "سورا شترا" على الساحل الغربي للهند . وهو ينتمي إلى أسرة ميسورة الحال إلى حد ما كانت تشتغل بالتجارة. وقد اهتمت الأسرة بتعليم ابنها صغيرًا تعليمًا دينيًا أوليًا بإرساله إلى الكتاب ليحفظ القرآن الكريم، ويتعلم مبادئ القراءة والكتابة العربية شأن كثير من الأسر المسلمة في الهند وغيرها من البلاد في ذلك الوقت.

وقد أبدى الصبى استعدادًا مبكرًا لتلقي العلم، فحرص على متابعة دروسه، وأقبل عليها باهتمام، واستطاع أن يحفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وأن يجيد القراءة والكتابة. وكان من طموح الأسرة في تيسير طريق التعليم لابنها الناشئ أن صرفته عن العمل معها في التجارة، وشجعته على مواصلة السعى في طلب العلم، وقد أخذ الميمنى طريقه إلى مراكز العلم آنذاك ليستكمل رحلته العلمية. واستطاع أن يتصل بكبار الأساتذة حينئذ، وأن يقرأ عليهم، ويروي عنهم في "لكهنو"و"رامبور"و"دهلى".

ويذكر مؤرخو حياته أنه بدأ القراءة على شيخه العالم المسند حسين بن محسن الأنصارى (ت ١٩٠٩) . وربما كان الأنصارى من أوائل الشيوخ الذين أثروا في الشخصية العلمية للميمنى، فقد لفت نظره إلى الأهمية التراثية للمخطوطات العربية، وحبب إليه اللغة العربية وأهلها ؛ فقد كان الأنصارى نفسه عربيا من أهل الحديدة باليمن، واشتغل بالقضاء، ورحل إلى الهند، ثم تعددت رحلاته العلمية بين اليمن والهند يحمل نفائس المخطوطات إليها في كل مرة. وقد أتيح للميمنى أن يفيد من اهتمام أستاذه بالمخطوطات العربية، وخبرته المتجددة بها . وقد أجازه الشيخ برواية الحديث عنه بسنده سنة ١٣٢٦ هـ بمدينة دهلى.

وكان من أساتذته في هذه المرحلة من حياته العلمية نذير أحمد الدهلوى الذي أثنى الميمنى عليه في بعض كتاباته، وذكره بالرضا والتقدير كما ينقل عنه الفحام في دراسته[1] . كما كان من أساتذته أيضا محمد الطيب المكى ثم الهندى (ت ١٩١٦) الذي لقيه الميمنى في رامبور، والذي تحدث عنه في كتاباته باسم : "أستاذي العلامة المرحوم محمد الطيب المكى"، وذلك مثلاً بمناسبة إشارته إلى حديث معه بشأن إحدى النسخ المخطوطة لكتاب "اللآلى في شرح أمالى القالى"الذى حققه الميمنى بعد ذلك، ونشره تحت عنوان "سمط اللآلى"، بزيادة كلمة "سمط"في العنوان كما سنرى فيما بعد . وكان أستاذه المكى قد رحل من مكة إلى الهند، وتولى التدريس في معاهدها العالية شأن بعض علماء العربية والإسلام في ذلك الوقت، واشتهر بكتبه في اللغة والنحو والمنطق.

والواضح في مشيخة الميمنى في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ حياته أن أغلبهم كانوا من العرب أو الهنود الذين يتنقلون بين جزيرة العرب والهند، فهذه الصلة الشخصية الحميمة بالعرب كان لها تأثيرها في شخصيته طوال حياته من حب للعربية والعرب. واستطاع الميمنى بعد ذلك أن يتابع

(١) الفحام، نفسه، ص ٢٤٢.

رحلته العلمية بجهده الخاص، وبتواصله مع كثير من الأساتذة، وقراءته لعدد كبير من كتب القدماء التى كان يحفظ منها نصوصا كثيرة، ومن هذه الكتب: المعلقات العشر، وديوان الحماسة، وديوان المتنبى، والمفضليات، والكامل للمبرد، والبيان والتبيين، وغيرها كما يحدث هو عن نفسه. وكان الميمنى لعدم قدرته على شراء كل ما يتطلع إلى اقتنائه من الكتب يكتفي أحيانًا بأن ينسخها بيده عن بعض الأصول المطبوعة؛ ليحصل بذلك على نسخ مجانية من الكتب التي يريد أن يحتفظ بها.

وفي تعليقات الميمنى ومكاتباته الشخصية ما ينم عن تواضع عميق، ويبدو أن ذلك كان سمة غالبة في شخصيته: فهو يصف نفسه بالعاجز تارة، وبخادم العلم تارة أخرى، وقد يجمع بين الصفتين في عبارة واحدة. وفي رسالة إلى كرد على بمناسبة انتخابه عضوًا بالمجمع العلمي العربي، ومطالبته بإرسال صورة له وبيان بسيرة حياته يصف نفسه بالحقير، فيقول: "هذه صورة الحقير أخذتها جلبًا لرضاكم، وإن كنت بمعزل عن هذه الأشياء. وقد بقى على ترجمة حياة الحقير، وموعدى بها الصيف القادم إن شاء الله"[1]. ومثل هذه العبارات التي تعبر عن التواضع والتقوى كانت من الأساليب التقليدية في كتابات المرحلة السابقة على عصر الميمنى عند أولئك الذين كانوا يعرفون أن التواضع من شيم العلماء الكبار، وقد ورثها الميمنى فيما ورث من بلاغة العصر وأخلاقه؛ بسبب كثرة اطلاعه على مثل هذه المؤلفات. ومع حرص الميمنى على التعبير عن تواضعه الشديد واحترام العلم وتقدير أهله فقد كان شديد الحملة أحيانًا فيما يتعلق بحق العلم، وفيما يراه من نقص غير مبرر في أعمال الآخرين، فذلك حق تقتضيه الأمانة المنهجية؛ ولذلك ربما كان يضيق صدره، وينطلق لسانه في ذم ناقديه الذين لا يتبصرون مواقع أقلامهم. وقد ينبه على أخطاء عمل، ثم يعقب بأنه لم ينبه من أغلاط الأصل "إلا إلى شئ نزر رأيت في التنبيه عليه فائدة أو داعيًا، وأغفلت منها قدرًا جمًا عدد الرمل والحصى؛ لأني لم أر في ذكرها غرضا غير تسويد الكتاب وتضييع أوقات القارئ فيما لا يجديه، وغير إبراز هوى النفس المكنونة في التحذلق والتفيهق رغما لأنف من يستنكره على من نابتة العصر المتبجحين. فإنى أرى، ولا كفران لله أنه:

إذا رضيت عنى كرام عشيرتى ... فلازال غضبانا على لئامها"[2]

---

(١) الفحام، نفسه، ص ٢٥٦.

(٢) الميمنى، سمط اللآلى لأبى عبيد البكرى، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٦، المقدمة ج ١، ص ن، س.

وقد جلب عليه موقفه من بعض الأعمال العلمية التي يراها منقوصة وتحتاج إلى مزيد من التأمل والمراجعة غضب بعض الكتاب الذين لا يكنون له الود، ويرون أنه ينال منهم بنقد فيه شئ من اللوم والاستخفاف، قد يصل إلى اللذع بسبب ما يتصوره فيهم من الوقوع في الخطأ والوهم.

وقد قضى الميمنى جزءًا من حياته العملية المبكرة ببيشاور، حيث قام بتدريس اللغتين العربية والفارسية بالكلية الإسلامية، ولكنه لم يقم طويلا بها، فقد انتقل بعد ذلك إلى الكلية الشرقية بلاهور، ولكن لم تطل إقامته بها أيضا. ويبدو أنه قد تأذى بهيمنة الإنجليز في ثياب المستشرقين وفي ثياب أتباعهم، فآثر الانتقال إلى الجامعة الإسلامية بعليكره، حيث أتيحت له الفرصة قائلاً:

فربىَ من ضنك البلاد أراحنى وأصبحت لايبدو لعينىّ مرآها

وقد قضى الميمنى معظم حياته العملية في هذه الجامعة، وترقى في مراتبها الرسمية: مقرئًا، فأستاذًا مساعدًا، فأستاذًا، فرئيس قسم للأدب العربي بها.

وكان للميمنى نشاط علمى ملحوظ خلال هذه المدة الطويلة التي قضاها في عليكره، فقد كان يشارك في النشاط الثقافي بالجامعة إلى جانب اشتغاله بالتدريس والتأليف في مجالات اللغة والأدب، كما كان له مقالات وتحقيقات ينشرها من حين إلى آخر،ويقدمها في المؤتمرات المختلفة حول نوادر المخطوطات التي رآها في مكتبات القاهرة وإستانبول والهند والإسكوريال، وقد نشرها في مجلات شرقية وغربية[1].

وقد لفتت جهود الميمنى في التحقيق والتأليف أنظار علماء العربية في العالم العربي. وكان الميمنى قد وثق صلاته بكثير منهم في هذه المرحلة من حياته، واستعان ببعضهم في نشر كتبه؛ فتم انتخابه عضوًا مراسلاً في المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٢٨تقديرًا لعلمه وكفاءته. وقد عمل الميمنى بالمجمع السورى ما يقارب خمسين عامًا. وفي هذه الأثناء أصبح عضوًا مراسلاً في المجمع اللغوى بالقاهرة أيضا، وقد رحب به المجمعيون هنا وهناك، وتم تكريمه عدة مرات بالقاهرة ودمشق التي منحته وسام الاستحقاق السورى من الدرجة الأولى تقديرًا لعظيم جهوده في تحقيق التراث العربي ونشر العربية.

وفي هذه المرحلة من حياة الميمنى توسعت صلاته بالعلماء العرب وغير العرب، وزاد بحثه عن المخطوطات العربية في مكتبات القاهرة ودمشق وإستانبول التي زار مكتباتها بما تحفل به من آثار

(١) انظر: د. محمود محمد الطناحى، مدخل إلى تاريخ نشر التراث العربي، الخانجى، القاهرة ١٩٨٤، ص ١٢٩.

التراث العربي. وأثناء زيارته للقاهرة توثقت صلاته بدور النشر وخصوصا بلجنة التأليف والترجمة والنشر، ودار المعارف بمصر، كما استعانت به وزارة الثقافة بدمشق للإفادة من خبرته في مجال المخطوطات.

وعندما أحيل الميمنى على التقاعد في جامعة عليكره بالهند اتجه إلى باكستان ليقيم في كراتشى، حيث أسندت إليه رئاسة القسم العربي بجامعة كراتشى. وقد أتيح له في هذه المدة بعد أن اكتسب الجنسية الباكستانية في الدولة الجديدة باكستان (١٩٤٧) أن يتولى مناصب أخرى، فعمل مديرا لمعهد الدراسات الإسلامية لمعارف باكستان، ولكنه ظل محافظًا على حمل رسالته اللغوية في نشر العربية والتبشير بها، فقد كان الميمنى لغويا بالدرجة الأولى[١].

وفي كلمة الفحام في الذكرى الأولى لرحيل الميمنى سنة ١٩٧٨ يلخص رئيس مجمع اللغة العربية بدمشق عمل الميمنى قائلاً: "ومن تأمل عمل الميمنى تبين له أنه كان يتنازعه أمران، أولهما: حب التراث العربي والغيرة عليه والاعتزاز به والحفاظ عليه، ومضى ذلك به صعدًا؛ حتى كان يضن بمعارفه على من لايراه أهلا لها. وهو يبالغ في التأنق بعبارته، والاحتفال لها؛ حتى أنه ليصطنع الغريب من الألفاظ أحيانًا إدلالاً واعتدادًا، والثاني: اندفاعه في نشر التراث وتعريف الناشئة به وتحبيبه إليهم، وما يتطلبه ذلك من التيسير"[٢].

(٤)

لا يتسع المقام للحديث عن الأعمال التي قدمها الميمني للمكتبة العربية بتفصيل كاف، وإنما نشير هنا إجمالا إلى أهم هذه الأعمال. ولعل كتاب "سمط اللآلئ" هو أكثر كتبه المحققة حظًا من حيث ثناء العلماء عليه، وتقديرهم لما بذل فيه من جهد. والكتاب شرح لكتاب "الأمالى" لأبي على القالي (ت ٣٥٦ هـ / ٩٦٧م) وهذا الشرح قام به أبو عبيد البكرى (ت ٤٨٧ هـ / ١٠٩٤م) من علماء القرن الخامس بالأندلس، وهو من أهم كتب التراث، وقد أخرجته لجنة التأليف والترجمة والنشر في مجلدين عام (١٣٥٤ / ١٩٣٦) باسم "سمط اللآلى"، بزيادة كلمة "سمط" التي أضافها المحقق إلى العنوان الأصلي، ليشير إلى مجهوده الخاص فيه.

---

(١) See. The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Ch. Pellat, Article : Al-Maymani

(٢) الفحام، نفسه، ص ٢٦٥.

وعمل الميمنى في تحقيق هذا الكتاب يكشف عن جهد محققه، وعلمه الغزير، وإحاطته الجامعة بالتراث العربي، وبخاصة ما يتّصل منه بالشعر ورواياته، وأخبار الشعراء والرواة، وقد كشف المحقق عن قدرة عالية على مداخلة الكتب،واستنطاقها،وبراعة التعامل معها[١] .

والحق أن عمل الميمنى في هذا الكتاب يعد آية من آيات الإبداع في تحقيق النصوص وتوثيقها . وفي رأي كثير من علماء اللغة والأدب أن حواشيه تمثل معينا ثرًا للراغبين في التوسع والاطلاع، بشرط أن يتم ذلك وفقا للقواعد المنهجية المقررة ؛ ذلك أن بعض محققي الأدب وناشري الشعر القديم قد توسعوا في الإفادة منها دون الإحالة عليها أو الإشارة إلى صاحبها بصورة أو بأخرى، وهذا شر مستطير لايقع فيه المحققون من العلماء الذين يقدرون معنى العدالة والضبط في أخلاقيات المنهج ومبادئه. وسوف نشير بعد قليل إلى عتب مرير للأستاذ على مثل هذه الأقلام المغيرة يدل على ضيقه بهذا الانتهاب الثقافي.

ويذكر المهتمون من المستشرقين بأعمال الميمنى أنه يقدم في تحقيقه لهذا الكتاب عملاً جديرًا بالتقدير الرفيع : [٢] "a highly - esteemed commentary on al-kali"، وهكذا أكبر علماءُ اللغة وأدباؤها، وعددٌ من المستشرقين هذا الصنيعَ العظيم، وأشادوا بالميمنى وجهوده. ولقد كان الميمنى سعيدا بهذا التقبل الكريم لعمله في الكتاب، لولا أنه كان يحيك في صدره شئ يحمله على العتب على هؤلاء الباحثين الذين يثبون على كتابه، كما ذكرنا سابقا، "ويستمدون منه دون أن يشيروا إلى اسمه أو يذكروه بشيء، فكان يرى فيهم النهابين يختلسون جهده بدل أن يوفوه حقه، ولطالما أرمضه ذلك وعذبه"[٣] .

يعد الباحثون هذا الكتاب تاج أعمال الميمنى في التحقيق، إذا اعتبرنا كتاب "أبو العلاء وما إليه"تاج أعماله في التأليف، فقد احتفل له الميمنى وروّى، وتأنى في عمله وتأنق : "كان يعنيه الكمال، فمشى على رود يتمهل، فأتى بالعجائب، ونثر في كتابه "الفوائد الفرائد"[٤] وقد وصف الميمنى النسخ الخطية التي اطلع عليها بطريقة مفصلة، وأعد للكتاب مجموعة من الفهارس على غرار مبتكر مفيد تتضمن أسماء الشعراء مرتبة، مع سرد القوافي مرتبة، ومع ذكر أسماء الشعراء

---

(١) محمود الطناحي، نفسه، ص ١٢٧ .

(٢) See, E.I., op. cit.

(٣) الفحام، نفسه، ص ٢٦٢ .

(٤) الفحام، نفسه، ص ٢٦٠ .

والتراجم الواردة والأمثال السائرة، كذلك أعد الميمنى ثبتًا بتصحيح أغلاط وضبط روايات، ومسد خروم، وتقييد زيادات في طبعة "للأمالى"صدرت سنة ١٣٤٤ / ١٩٢٦، واعتمد في إعداده على عدد من النسخ المخطوطة من بينها نسخة الأمالي بالمكتبة الوطنية بباريس.

وفي الكلام على ما في إحدى النسخ التي اعتمد عليها مثلا في التحقيق من مشكلات الوهم والتصحيف والخروم نجد وصفًا مفصلاً يدل على وعى علمي واضح بمهام التحقيق، فهو يقول : "والكلام متصل في هذه النسخة، غير أنها مشحونة بالأغلاط والتصحيفات، ولا تخلو صفحة من عشرات عثرات، وبعضها قديم متوارث من أول من نقلها من القلم المغربى، ولم يكن يحسن قراءته؛ وذلك أن كل كلمة فيها طاء لايعرف ناسخنا معناها يجعلها كافا ؛ لأن كاف النسخ تشبه الطاء المغربية، كما فعل في الطُلى وخلطاس، وطلاع إلى غيرها . وربما صحف من قلة محفوظه ونزارة مادته. وأحيلك على صفحة ١٢٣ (ابن أبي زرعة هو ديك الجن شاعر الشام) والصواب (هو وديك الجن شاعرا الشام)، وعلى ص ١٩٥، ٢١١ (على بقية قدومه)، والصواب (على تفيئة قدومه)[١] . ؛ ثم هو يعترف في تواضع بعد هذا الجهد في قراءة النسخة المضطربة ومقارنتها بأخواتها بأنه قد خفيت عليه بعض التصحيفات خفاء، بحيث لم يتضح وجه صوابها، إلا بعد برهة من الزمان، مع أنه يكتفى بألا ينبه من أغلاط الأصل إلا على شئ نزر رأي في التنبيه عليه فائدة أو داعيًا[٢] .

والميمنى يتعقب في تحقيقه لكتاب "اللآلى"طريقة البكرى في التأليف منذ البداية. وهو يلحظ مثلا أن البكري بقى يقيد كل ما يمر به من الفوائد برهة، وما لم يقف من الأبيات على أثر أو خبر أخلى له بياضا، وقد بقى في الكتاب من هذا النوع شئ كثير لم يستطع سد خلله، أو لم يتسن له ذلك "ولكننى وله الحمد والمنة سددت ثلمته، ورأبت صدعه، إلا بعض ما انقطع دون طمع، ولم تنفع فيه حيلة، وأعيت على فيه مذاهبي، فأخفقت في مآربي، وذلك بعد طرح الكسل، ونبذ الراحة، وبذل الوسع والطاقة ؛ فأبقيته على غرّه لمن هو أعرف به منه ومنى"[٣] .

وهكذا يعلن الميمنى عن عجزه أحيانًا عن حل بعض مشكلات النص ــ تواضعا ــ على عكس ما نجده من صلف البكرى شارح "الأمالى"في تعليقاته على القالى كما سوف نرى، وربما

(١) الميمنى، سمط اللآلى، ص ن.

(٢) الميمنى، نفسه، ص ن.

(٣) الميمنى، نفسه، ص س.

يكون لمسحة الاستعلاء التي تبدو في كلام البكرى أثر في إثارة حفيظة الميمنى ضده ؛ لما يجده أحيانا من التجني على مؤلف النص الأصلي، وخصوصا ما أطلق عليه تنبيهات البكرى على أوهام القالى، فالميمنى يصف هذه التنبيهات بأنها "بعيدة الصيت قليلة الجدوى، كما قيل في المثل : أسمع جعجعة ولا أرى طحنا . . . ورأيت أكثرها يعود وزرها أو أجرها على أشياخ القالى، كابن دريد وغيره، وأبو على منها براء ومن تبعاتها، أو على شيوخ أشياخه "[١].

كذلك يلحظ الميمنى أن كثيرًا من هذه التنبيهات التي يصطنعها البكرى ليست من الوهم الذي وقع فيه القالى في شيء، وإنما قد تكون في الحقيقة رواية أخرى للنص لم تحظ بارتضاء البكرى واختياره، فنعى بها عليه، وجعلها من منديانه، وفي ذلك يقول : "ورأيته يصول عليه بما ليس فيه مصال من فسحة الخواطر وفترات الغرائز،فيحجّر عليه الواسع من أنه لا يتعظ ولا يتحرج، فيقع في المهواة التي ينكّب الناس عنها، ويأخذ بحجزهم، ولايدرى مصير نفسه، وذلك أنه حرم على القالي ما أتاه بنفسه"[٢].

والواضح أن طريقة البكرى في التعليق على ما أورده القالى قد استثارت ضيق الميمنى به كما ذكرنا . ومنذ المقدمة يلحظ القارئ نزعة التعالي في أسلوب البكرى،وسخريته بالمؤلف أبي على القالى، فهو يقول : هذا كتاب شرحت فيه . . . ما أغفل، وبينت من معانى منظومها ومنثورها ما أشكل، ووصلت من شواهدها وسائر أشعارها ما قطع، ونسبت من ذلك إلى قائليه ما أهمل . . .، ونبهت على ما وهم تنبيه منصف لا متعسف ولا معاند"[٣] ؛ فهنا رمى بصفات من الإهمال والوهم والانقطاع والعجز. وهو أسلوب يرده الميمنى في غير رفق، ويعده من التهجم غير المبرر، فقد تأمل الميمنى ما آخذ القالى به من الأغلاط : "فإذا معظمه من الغث البارد والردئ الكاسد . على أن البكرى، رحمه الله ــ على تبجحه ــ لم يسلم من معرة أمثاله، ووصمة أوهامه كما يمر بك كل هذا في محله. غير أن إثارة مثل هذه المعادن والبحث عن المسائل ربما أدى بالوقوف على فائدة تستطرف، وجوهرة تقدر، فلا تجهل إذاً فائدتها ولا تستنكر" .

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه، ص ١ .

هكذا يرى الميمنى أن البكرى ربما يكون متطاولا على القالى في بعض تنبيهاته. وهو يتطاول عليه فيما ليس وراءه طائل : "يضرب في حديد بارد، وينفخ في غير ضرم. . . . . على أنه وقع في "اللآلى "في دعاوٍ فارغة وأقوال واهية تجاوز أوهام القالى في العداد، فضل في تيه أوهام يراها من الصواب، ولا هي منه في قبيل ولا دبير. والعصمة لله وحده"(١) .

– وقد استطاع الميمنى عندما كان رئيسًا لقسم اللغة العربية بجامعة عليكره بالهند أن يهتم بديوان: "سحيم عبد بنى الحسحاس"الذي قدمه للقارئ العربي لأول مرة، وقد نشره عن نسخة حصل عليها من إستانبول، وضم إليها روايات وتحقيقات ترقى بالديوان وتضاعف من قيمته العلمية. وقد قامت دار الكتب بطبعه سنة ١٩٥٠م. ويذكر في هذا الصدد أن الدار قد حافظت ما وسعتها المحافظة على تخريج الميمنى وتعليقاته كما يقول مديرها العام آنئذ أمين مرسى قنديل، ولكنها مع ذلك رأت أن المقام يقتضي أحيانا مزيدًا من الإيضاح، فأضافت ما لا بد من إضافته، ووضعته بين قوسين مربعين تمييزا له، محافظة على الأصل، وتيسيراً للقارئ غير الملم بما يشير إليه الميمنى من مراجع، ويحيل إليه من ثقات أو شواهد، فقد كان يراعى الإيجاز ثقة في أنه لا يكتب للناشئين ولا يخاطب غير الخاصة من أهل العلم والثقافة(٢) .

– وهكذا نجد أن الميمنى الذى حظى تحقيقه لكتاب "اللآلى"بإعجاب اللغويين والمحققين يكشف من جهة أخرى عن قدرة خاصة على إحياء بعض دواوين الشعراء واستدعائها من عالم المجهول بطريقة تستلفت نظر الباحثين وبعض المستشرقين، ومنهم "شارل بلا"الذي يشيد بمقدرته اللغوية، ويضع جهده في بناء عدد من الدواوين المجهولة بناء متكاملا في مقدمة أعماله، وذلك كما فعل في ديوان "حميد بن ثور الهلالى"، وقد طبعته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥١، "فهو في الحقيقة قد صنعه صنعًا، ورده إلى الحياة بعد غيبة؛ وكان في الأصل مخطوطة مصحفة محرفة نسخت لأحمد تيمور، فصححها الميمنى، وضم إليها كل ما وجده من شعر حميد"(٣) .

– ومن جهود الميمنى في التحقيق كتاب "الفاضل في اللغة والأدب"لأبي العباس المبرد، وقد نشرته دار الكتب المصرية سنة ١٩٥٦ لأول مرة، وهو يعد ثالث الكتب التي نشرتها الدار

---

(١) نفسه، ص ل.

(٢) الميمنى، ديوان سحيم، القاهرة ١٩٥٠ ـ تقديم الكتاب.

(٣) See, E.I.op.cit.

بتحقيق الميمنى. وهذا النص لم يسبق نشره، بل هو في رأي محمد أبي الفضل إبراهيم الذي قدم له "لم يكن مما عرف من الكتب التي تداولها العلماء والأدباء، مما خلفه القدماء عامة والمبرد خاصة على نفاسة الكتاب، وجلالة قدر مؤلفه"(١).

وحول حقيقة عنوان هذا الكتاب هناك ما يثير الشكوك لدى المحقق وزملائه من الباحثين فليس ثمة في الأصل المخطوط مايدل على عنوان الكتاب، وليس هناك إشارات تاريخية له سوى ما جاء في خاتمة النسخة "كمل فاضل المبرد". وقدر رُئي بعد إنعام النظر، واستشارة بعض العلماء والباحثين أن ينشر بعنوان "الفاضل" استئناسًا بما جاء في آخر نسخة الأصل كما رجَّح محمد أبو الفضل إبراهيم مدير القسم الأدبي آنئذ، ثم أعيد نشره مرة ثانية سنة ١٩٩٥ بدار الكتب المصرية. وقد رأت الدار عند طبع الكتاب أن تضيف إلى تحقيق الميمنى مزيدًا من التعليق والضبط كما فعلت في نظيره: "ديوان حميد بن ثور الهلالي" الذى سبقت الإشارة إليه، فقد شرحت بعض الألفاظ، وعرفت بعض الأعلام المبهمة جريا على منهج الدار فيما تنشره من النصوص. وقد قام أحمد يوسف نجاتي بهذا العمل، ووضع تعليقاته في الحواشي بين علامتى الزيادة [ ] تمييزًا لها عن تعليقات الميمنى الذي قام أيضا بعمل فهارس للشعراء والشعر المجهول والأرجاز، ثم قام القسم الأدبي بعمل بقية الفهارس التي ألحقت بآخر الكتاب، مثل: فهرس الأعلام، وفهرس الأمم والطوائف والقبائل والعشائر والبطون والأرهاط، وفهرس الأماكن، وفهرس أيام العرب، وفهرس الأمثال، وفهرس الكتب.

– ويعد كتاب "أبو العلاء وما إليه" الذي نشرته المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٤ هـ من أهم مؤلفات الميمنى – كما يرجح الفحام – وهو محاولة جادة لدراسة الشاعر الفيلسوف أبي العلاء المعرى، والتعرف إلى سيرته، وفهم شعره ومراميه دون الوقوع في شباك الآراء الاستشراقية التي أقحمها بعض الباحثين في تأويل أعماله. وقد مضى الميمنى بعد ذلك في طريق المعرى، فحقق "رسالة الملائكة"(٢).

---

(١) الميمنى، الفاضل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد تصدير التحقيق، ص ج، دار الكتب المصرية، ١٩٥٦.

(٢) مطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٤٥، وقد أشار الفحام إلى أن هذا النص لم يكن إلا مقدمة للرسالة المذكورة. وقد طبعت رسالة الملائكة تامة لأول مرة بتحقيق محمد سليم الجندى عضو المجمع العلمى العربي بدمشق عن النسخة الخطية الوحيدة في العالم، والمحفوظة بدار الكتب الظاهرية – مطبعة الترقي بدمشق (١٣٦٣ هـ – ١٩٤٤م)، انظر الفحام، نفسه، ص ٢٤٨.

- وكان من الطبيعي أن يسلمه المعرى إلى شاعر العربية الأكبر أبى الطيب المتنبي، فأصدر كتابه "زيادات ديوان شعر المتنبي"[١] وهو الكتاب الذي يشير إليه محمود محمد شاكر بإعجاب وتقدير في كتابه المشهور عن "المتنبي".

- ومن تآليفه النافعة كتاب "إقليد الخزانة"، وهو فهرس للكتب الواردة في "خزانة الأدب"، لعبد القادر البغدادى، وقد طبع بلاهور سنة ١٣٤٥ / ١٩٢٧، وقد أشار في هوامشه إلى ما يوجد من مخطوطات هذه الكتب في خزانة الهند العامة أو الخاصة، أو في غيرها مما وصل إليه علمه، وإلى ما طبع حديثاً من هذه الكتب، فضلاً عن تصحيح بعض أسماء الكتب التي وردت محرفة في خزانة الأدب المطبوعة ؛ فأصبح "إقليده"بذلك "مجمع فوائد وملتقى فرائد"، وصار تكملة لـ "مفتاح الخزانة"الذي صنعه أحمد تيمور، والذي يتضمن عددا من الفهارس التي وضعها تيمور ؛ ليسهل عليه مراجعة هذا الكتاب العظيم والإفادة به عند اللزوم.

- كان للميمنى اهتمام مبكر بتحقيق النصوص الشعرية وجمعها كما رأينا سابقا، ومن ذلك كتابه "الطرائف الأدبية "الذي يتضمن مجموعة من النصوص الشعرية على قسمين : القسم الأول يشتمل على ديوان الأفوه الأودى، وديوان الشنفرى وتسع قصائد نادرة، والقسم الثاني يشتمل على ديوان إبراهيم بن العباس الصولى، والمختار من شعر المتنبى والبحترى وأبى تمام للإمام عبد القاهر الجرجانى، وقد نشر الكتاب بلجنة التأليف والترجمة والنشر، وقدم له أحمد أمين الذي كان يتلقى هذه النصوص تباعًا من المحقق، ثم تردد في أن ينشرها رسائل صغيرة كل رسالة لها موضوعها وعنوانها، أو يجمعها كلها في كتاب، ولكنه رجح بعد التفكير الرأى الثاني ؛ لأنه رأى أن إقبال جمهور القراء على الرسائل المفردة ضعيف، فالمجموع من الرسائل أكثر اجتذابا للقراء، وهم به أكثر عناية[٢].

- وللميمنى جهود أخرى كثيرة في التأليف والتحقيق لا يتسع المقام لعرضها، مثل: "الوحشيات"، وهو ديوان الحماسة الصغرى لأبي تمام الطائي، وقد نشرت دار المعارف تحقيقه لهذا الكتاب في سلسلتها "ذخائر العرب "سنة ١٣٨٣ هـ، وذلك بمراجعة محمد شاكر، والزيادة في حواشيه.

---

(١) المطبعة السلفية بالقاهرة، ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦م.

(٢) الميمنى، الطرائف الأدبية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مقدمة الكتاب، القاهرة ١٩٣٧.

وهناك أيضاً كتابه "نسب عدنان وقحطان "لأبي العباس المبرد، وهي رسالة صغيرة حققها، ونشرتها لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤ / ١٩٣٦، وكتابه "المنقوص والممدود"، للفراء،و"التنبيهات على أغاليط الرواة"لعلى بن حمزة، وقد نشر الكتابان معا في سلسلة "ذخائر العرب "التي تصدرها دار المعارف بالقاهرة سنة ١٣٩٧ هـ.

ويستطيع القارئ المهتم بإنتاج الميمنى أن يتابع ما كتبه في مقالاته وبحوثه في اللغة والأدب، وقد جمعت في مجلدين تحت عنوان "بحوث وتحقيقات"قام عليها محمد اليعلاوى، ونشرتها دار الغرب الإسلامي ببيروت.

من أخبار التراث

من أخبار التراث

أ. حسام عبد الظاهر(*)

شهر يوليو ٢٠٠٥م

• فى يوم الثلاثاء ٥ يوليو عُقدت بمكتبة الإسكندرية بالتعاون مع معهد ثربانتس الإسبانى ندوة عنوانها "أسطورة تدمير العرب لمكتبة الإسكندرية تزييف تاريخى "حاضر فيها الدبلوماسى الإسبانى بابليو جيفينوا.

• وخلال الفترة ٥-٧ يوليو نظم المجلس الأعلى للثقافة فى مصر احتفالية بمناسبة مرور أربعين عامًا على رحيل الناقد الكبير محمد مندور، وقد شارك فى الاحتفالية الكثير من الباحثين، ومن أهم الدراسات المرتبطة بالتراث دراسة الدكتور طارق شلبى، وعنوانها: "قراءة التراث النقدى عند محمد مندور "، وبحث الدكتور محمد خليل نصر الله، وعنوانه: "محمد مندور وجهوده النقدية من خلال كتابه "النقد المنهجى عند العرب"، ودراسة الدكتور محمود على مكى، وعنوانها: "بين محمد مندور ومحمود محمد شاكر" . . . وغيرها .

• وخلال شهر يوليو صدرت عدة كتب جديدة عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة وهى : "ديوان ابن مطروح" بتحقيق الدكتور حسين نصار، والجزء الثالث من كتاب "ربيع الأبرار وفصوص الأخبار"للزمخشرى بتحقيق الدكتور عبد المجيد دياب والأستاذ مرزوق على إبراهيم، والجزء الثالث من كتاب "التبر المسبوك فى ذيل السلوك"للسخاوى بتحقيق الدكتورة لبيبة إبراهيم مصطفى والأستاذة نجوى مصطفى كامل، والجزء الثامن من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية"لعلى مبارك.

شهر أغسطس ٢٠٠٥م

• انتهت الإدارة المركزية للشئون الثقافية بهيئة قصور الثقافة من إعداد مشروع خاص بإقامة متحف للمخطوطات التى تملكها الهيئة، حيث يتم حاليًا حصر عدد من المخطوطات النادرة الموجودة فى ثلاثة مواقع ثقافية بالأقاليم، وهى: بيت ثقافة طهطا فى سوهاج، ومكتبة وسط المدينة فى شبين الكوم، ودار الكتب بطنطا .

(*) باحث بمركز تحقيق التراث ـ دار الكتب والوثائق القومية.

• قررت منظمة اليونسكو إدراج مجموعة مخطوطات "وثائق السلاطين والأمراء "التى تقتنيها دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ضمن سجل "ذاكرة العالم "الذى ترعاه المنظمة. وقد أشادت اليونسكو بأهمية المجموعة المنتقاة باعتبارها مجموعة الوثائق الخاصة بالأمراء والسلاطين الذين حكموا مصر منذ العصر الإسلامى حتى بدايات القرن العشرين. كما أكدت اليونسكو ضرورة حماية هذا التراث الوثائقى والحفاظ عليه لصالح الإنسانية، وتمكين أكبر عدد من الطلبة والباحثين المتخصصين فى جميع أنحاء العالم من الاطلاع عليها.

• وخلال هذا الشهر صدر عن مركز تحقيق التراث عدة كتب، وهى : الجزء الحادى عشر من كتاب "المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى" لأبى المحاسن ابن تغرى بردى بتحقيق الدكتور محمد محمد أمين، والجزء التاسع من الطبعة المنقحة لكتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك، والجزء الثالث من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى المحاسن ابن تغرى بردى، وكتاب "طبقات الأطباء والحكماء" لابن جلجل بتحقيق الأستاذ فؤاد سيد.

شهر سبتمبر ٢٠٠٥م

• فى يوم الأحد ٢٥ سبتمبر نظمت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عنوانها: (حجج الأمراء والسلاطين. . . صفحات من ذاكرة الأمة) بمناسبة الاحتفال بإدراج اليونسكو لهذه الوثائق ضمن سجل ذاكرة العالم. تحدث فى الندوة الدكتور محمد محمد أمين، والدكتور عماد أبو غازى، والدكتور رفعت هلال.

شهر أكتوبر ٢٠٠٥م

• صدر عن مركز تحقيق التراث فى هذا الشهر الجزآن الرابع والخامس من كتاب "النجوم الزاهرة" لأبى المحاسن بن تغرى بردى، كما صدر أيضا الجزء العاشر من الطبعة الجديدة المنقحة من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك.

شهر نوفمبر ٢٠٠٥م

• فى يوم الثلاثاء ٧ نوفمبر بدأ المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة تنظيم سيمنار المخطوطات العربية، والذى يُعقد كل أسبوعين، ويشرف عليه ويحاضر فيه الدكتور أيمن فؤاد سيد، وموضوع سيمنار هذا العام عن علم المخطوطات.

• وفى يومى ١٢ ـ ١٣ نوفمبر عقد اتحاد المؤرخين العرب بالقاهرة ندوته السنوية هذا العام، وكان عنوانها: (العالم العربى وتحديات العصر)، وألقيت فى الندوة عدة أبحاث، منها بحث

الدكتور عبد الرحمن سالم، وعنوانه "ملاحظات نقدية حول كتابات برنارد لويس فى تاريخ العرب الوسيط "، وبحث الدكتور أشرف فراج عن الغزو اللغوى فى ضوء علم اللغة السياسى، وبحث الدكتورة مرفت أسعد عطا الله، وعنوانه "محاولات تشويه التاريخ العربى " . . . وغيرها .

● وفى يوم الخميس ٢٤ نوفمبر بدأ سيمنار التاريخ الإسلامى الوسيط بكلية الآداب بجامعة عين شمس برنامجه هذا العام، وقد افتتح السيمنار الدكتور محمود إسماعيل ببحثه "المأثور الشعبى مصدرًا لدراسة التاريخ " .

● وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء العاشر من كتاب "مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار"لابن فضل الله العمرى، وهو الجزء الخاص بأهل الغناء والموسيقى، كما صدر عن المركز أيضاً كتاب "أخبار قضاة مصر"للكندى بتحقيق الدكتور حسين نصار .

شهر ديسمبر ٢٠٠٥م

● فى يومى ٤ ــ ٥ ديسمبر عقد مركز دراسات التراث العلمى بجامعة القاهرة بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة ندوة عن (كتابة تاريخ العلوم محليًا)، ومن الأبحاث التى أُلقيت فى هذه الندوة بحث الدكتور أحمد رجب عن تاريخ المستشفى الإسلامى، وبحث الدكتور جين جيكو برينيه عن جورج قنواتى وإعادة اكتشاف العلوم العربية .

● وفى يوم الأربعاء ٧ ديسمبر افتتح سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية برنامجه هذا العام، وذلك ببحث ألقته الدكتورة ناريمان عبد الكريم عن البيوع فى كتب النوازل .

● وفى يوم السبت ١٠ ديسمبر عقدت لجنة التاريخ بالمجلس الأعلى للثقافة فى مصر ندوة عنوانها : "التاريخ ضرورة قومية" تحدث فيها الدكتور إسحق عبيد والدكتور حسنين ربيع والدكتورة زبيدة عطا . . . وغيرهم .

● وفى يوم الخميس ١٥ ديسمبر عقد سيمنار التاريخ الإسلامى بكلية دار العلوم ــ جامعة القاهرة ندوته هذا الشهر، وألقى فيها الدكتور عبد الفتاح فتحى عبد الفتاح بحثًا بعنوان : (حياة المرأة الخاصة وملامح من حياتها العامة فى كتاب الضوء اللامع للسخاوى والمصادر التاريخية المعاصرة) .

● وفى يوم السبت ١٧ ديسمبر نظمت رابطة الأدب الحديث بالقاهرة ندوة عن (النقد الفنى بين التراث والحداثة)، تحدث فيها الدكتور شرف عبد اللطيف .

● وفى يوم الأربعاء ٢١ ديسمبر وقع الدكتور محمد صابر عرب رئيس الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، والدكتور عبد العزيز بن عثمان التويجرى رئيس المنظمة

الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم (الإسيسكو) اتفاقية فى مجال تحقيق المخطوطات وترجمتها ونشرها وتطوير التعاون فى مجال النشر والتأليف والتوثيق والترجمة لمختلف أفرع المعرفة، وذلك بهدف تسليط الضوء على الحضارة العربية الإسلامية، وإبراز إسهاماتها فى الحضارة الإنسانية.

● وخلال الفترة ٢٤ــ٢٧ ديسمبر قام العلامة الكبير فؤاد سزكين بزيارة للقاهرة، وقام بإلقاء عدة محاضرات مهمة حول عدد من دراساته الجديدة. وقد دارت محاضراته ــ التى عقدها بجامعة الدول العربية وجامعة القاهرة، والجمعية الجغرافية وجامعة الأزهر وجمعية الاقتصاد الدولى ــ حول الموضوعات الآتية : مكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم والحضارة البشرية، وصول العرب والمسلمين إلى الأمريكتين واكتشاف غرب الأرض ووضع خرائطها قبل كولومبس، ومحاكاة الخرائط الأوروبية فى القرن الثامن عشر للخرائط الإسلامية التى رسمها الجغرافيون العرب القدماء، وقانون البحار عند المسلمين ودورهم فى تأسيس علم البحار على أيدى الملاحين العرب، والمدخل إلى تاريخ العلوم العربية الإسلامية، ومكانة العرب والمسلمين فى تاريخ العلوم والحضارة البشرية.

● عقد بالجزائر العاصمة الملتقى المغاربى الثالث للمخطوطات، وقد اشترك فى الملتقى العديد من المؤسسات العربية، وساهم فى أعماله الكثير من الباحثين العرب، ومن أبحاث المؤتمر دراسة الدكتور إبراهيم سالم الشريف عن المخطوطات العلمية فى ليبيا وأماكنها وفهارسها، وبحث "مخطوطات فقه العمران" للدكتور خالد عزب، ودراسة الدكتور محمد بن معمر عن مخطوط "زاد المسير فى علاج البواسير" للقوصونى، كما قدم الدكتور أحمد الطاهرى عرضا للمخطوطات الفلاحية فى المغرب والأندلس، ودراسة الدكتور دلال لواتى عن مخطوط "الفقراء والمساكين" لابن الجزار، وتطرق الملتقى إلى منهج تحقيق التراث العلمى ؛ حيث شارك الدكتور فيصل الحفيان بورقة عنوانها: "منهج خاص لتحقيق التراث العلمى "، كما قدم الدكتور محمد هشام النعسان ورقته تحت عنوان: "خصوصيات تحقيق مخطوطات العلوم الكونية ".

● وصدر عن مركز تحقيق التراث هذا الشهر الجزء الثالث من كتاب "مستوفى الدواوين" لمحمد بن عبد الله الأزهرى بتحقيق الأستاذتين زينب القوصى ووفاء الأعصر، والجزء السادس من كتاب "النجوم الزاهرة" فى ملوك مصر والقاهرة لأبى المحاسن بن تغرى بردى، كما بدأ المركز فى إصدار طبعة جديدة من كتاب "إنباه الرواة على أنباه النحاة" للقفطى بتحقيق الأستاذ محمد أبي الفضل إبراهيم.

القسم الأجنبي

جذور الإسلاموفوبيا فى ترجمات القرآن الكريم فى القرنين السادس عشر والسابع عشر نحو ترجمات مُرْضية فى الألفية الثالثة

(ملخص)

داليا صبري(*)

تؤكد هذه الدراسة الدور الخطير الذى تلعبه ترجمات القرآن الكريم فى تشكيل رؤية المتلقين عن الإسلام، وتحاول الدراسة فى الجزء الأول منها، من ناحية، بيان أن الإسلاموفوبيا ـــ أى كراهية الإسلام أو الخوف من الإسلام ـــ التى بلغت أوجها فى الغرب فى الأونة الأخيرة تترسخ جذورها فى الصورة السلبية والمفاهيم الخاطئة التى قامت بنشرها ترجمات غير المسلمين للقرآن الكريم إلى اللغة اللاتينية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، والتى صارت كالمسلمات فى أذهان الغربيين الآن. ومن أمثلة تلك الترجمات ترجمة روبرت أوف كيتون (تم الانتهاء منها عام ١١٤٣ وإن لم يتم نشرها حتى عام ١٥٤٣)، وترجمة لودوفيكاس ماراتشى (١٦٩٨) اللتان كانتا تحفلان بالأخطاء والتشويه المتعمد. ومنذ ذلك الحين شاع التجنى على الدين الإسلامى، وازداد العداء المستحكم ضد المسلمين من قبل "الآخر". ولم تكن الترجمات الإنجليزية التى ظهرت فيما بعد أفضل حالا. فقد ظلت تعكس الاتجاه المناهض للإسلام والذى تجلى فى ترجمات ألكسندر روس (١٦٤٩) وجورج سيل (١٧٣٤) وجيه. إم. رودويل (١٨٦١). ومن ناحية أخرى توضح الدراسة أن بعض ترجمات المسلمين أضافت مشكلات جديدة، فمثلا ترجمة يوسف على (١٩٣٤) وترجمة محمد تقى الدين الهلالى ومحمد محسن خان (١٩٩٦) اشتملتا على كثير من التحامل على اليهود والمسيحيين، مما يعطى انطباعًا خاطئًا عن عدم تسامح الإسلام تجاه "الآخر". كذلك فإن ترجمات الشيعة، مثل ترجمة إس. فى. مير أحمد على (١٩٦٤)، وترجمات المتأثرين بالمذهب العلمى العقلانى، مثل ترجمة أحمد زيدان ودينا زيدان (١٩٧٩)، ومحمد أسد (١٩٨٠)، وأحمد على (١٩٨٤)، تنشر بعض المفاهيم التى تتنافى مع العقائد الإسلامية الأصيلة.

(*) مدرس مساعد بقسم اللغة الإنجليزية ـ مركز اللغات والترجمة ـ أكاديمية الفنون.

وفى هذا الصدد لا يمكننا أن نغفل المفاهيم المشوهة التى تروج لها ترجمات الحركات القاديانية والأحمدية.

وفى ضوء كل تلك الترجمات التى نجحت فى تشويه صورة الإسلام أو عكس صورة غير دقيقة عنه تطرح الدراسة تساؤلا عن الشروط التى يجب توافرها فى الترجمة التى يمكن اعتبارها ترجمة مرضية. وقبل الإجابة عن هذا التساؤل فى الخاتمة من خلال طرح بعض التوصيات فى هذا الصدد، تستعرض الدراسة فى الجزء الثانى منها ثماني ترجمات (ستًا لمترجمين مسلمين، واثنتين لمترجمين غير مسلمين) شهد ظهورها العقد الأخير من القرن العشرين وبدايات الألفية الثالثة، وقد بدا فى تلك الترجمات تغيرٌ ملحوظ. فجاءت ترجمات المسلمين تنأى عن المفاهيم الطائفية، وترجمات غيرالمسلمين تكاد تخلو من النزعات التحيزية التى عكستها الترجمات السابقة. ولا شك أن ذلك يمثل خطوةً على طريق إنجاز ترجمات أفضل فى المستقبل، إلا أن مهمة إنجاز ترجمة مرضية بالنسبة لأغلب المسلمين لم تتحقق بعد؛ نظرًا لوجود بعض الأخطاء والتحفظات التى سوف يلاحظها كل من يحاول مراجعة هذه الترجمات.

وأولى ترجمات المسلمين التى تستعرضها الدراسة هى ترجمة كولين تيرنر (١٩٩٧) الذى يشغل منصب أستاذ للدراسات الإسلامية فى جامعة ديرهام. وتختلف ترجمته عما سواها فى كونها تجمع بين النص القرآنى والتفسير، ولكن مع الأسف دون تمييز بينهما. وثانى تلك الترجمات هى ترجمة عائشة وعبد الحق بيولى (١٩٩٩) التى تعد من أفضل الترجمات، إلا أنها تفتقر إلى حواشٍ لتفسير بعض المعانى الغامضة التى قد يتعذرعلى القارىء فهمها. وثالث تلك الترجمات هى عمل جماعى قامت به لجنة تركية مكونة من أربعة مترجمين وثلاثة محررين، وتم نشرها عام ٢٠٠٠ بعد إجراء تعديلات على عمل سابق ظهر لأول مرة عام ١٩٩٢. ورابع تلك الترجمات هى ترجمة د. محمد محمود غالى، أستاذ اللغة الإنجليزية بكلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، والتى تمثل آخر طبعة منقحة للعمل الذى ظهر لأول مرة عام ١٩٩٧. وأهم ما يميز هذه الترجمة هى أمانة المترجم الشديدة فى الالتزام بحرفية اللفظ والتراكيب فى النص الأصلى إلى حد يفترض أنه ربما يحول دون فهم المتلقى الأجنبى للمعنى فى بعض الأحيان، غير أنه يحسب لهذا المترجم اهتمامه بالتفريق بين المترادفات التى يزخر بها القرآن. وخامس ترجمات المسلمين هى ترجمة تم إصدارها

عام ٢٠٠٣، وهى عمل جماعى قام به مجموعة من دارسى القرآن، ولم يعتمدوا فيه على أية تفاسير، بل اعتمدوا على المعنى المعجمى للكلمات. والجدير بالذكر أيضاً أن هؤلاء المترجمين لهم فلسفة خاصة بشأن المحكمات والمتشابهات، مما ينعكس على تفسيرهم لبعض الآيات، وبالتالى على ترجمتها، ومن ثم ينبغى على القارىء أن يتوخى الحذر حيث تنأى ترجمتهم فى بعض المواضع عن المعانى الشائعة للآيات. وتشترك هذه الترجمة مع ترجمة بيولى فى اعتمادهما - بخلاف كل الترجمات الأخرى - على قراءة الإمام ورش. أما الترجمة السادسة فهى النسخة المنقحة (٢٠٠٥) لترجمة د. محمد عبد الحليم، أستاذ اللغة العربية والدراسات الإسلامية بجامعات إنجلترا المصرى الأصل، والتى ظهرت عام ٢٠٠٤. وأهم ما يميزها قيام المترجم فى المقدمة بتوضيح بعض أسباب إساءة فهم الإسلام والقرآن. أما ترجمتا غير المسلمين فأولاهما هى الطبعة المنقحة (٢٠٠٠) لترجمة اليهودى نسيم جوزيف داوود التى ظهرت أصلا عام ١٩٥٦. وهو يقر فى مقدمته أن "القرآن لا يعتبر من أكثر الكتب تأثيرًا فحسب"، بل أنه "تحفة أدبية فى حد ذاتها"، كما أنه يدعو إلى ضرورة تناول النص بنظرة موضوعية. وثانى تلك الترجمات هى ترجمة واحد من أشهر مترجمى النصوص الدينية فى العالم، ألا وهو توماس كليرى. ورغم أن تلك الترجمة (٢٠٠٤) لا تحتوى على مقدمة أو أية حواشى فإن مقدمة كليرى لمختارات من القرآن عام ١٩٩٣ تعكس تأثرًا بالغزالى، وافتتانًا غير مسبوق بالقرآن.

وبشكل عام تبرز مراجعة تلك الترجمات استراتيجيات مختلفة للمترجمين تتراوح ما بين أقصى التزام بالحرفية فى ترجمة محمود غالى، بغية التركيز على النص الأصلى خشية التحريف، إلى أقصى تحرر من الحرفية فى ترجمة داوود بهدف تقديم ترجمة تزيل أوجه الغموض كى يتسنى فهمها للقارىء المعاصر. والمطلوب الموازنة بين الاتجاهين، وهو الأمر الذى حققته ترجمة اللجنة التركية إلى حد كبير.

Mohammed, K. (Spring 2005). Assessing English translations of the Qur'an. *The Middle East Quarterly, 12* (2). Retrieved September 19, 2005 from the World Wide Web:http://www.meforum.org/article/717

Ozbec, A., Uzunoğlu, N., Topuzoğlu, T. R., & Maksutoğlu, M. (2000).*The majestic Qur'an: An English rendition of its meanings.* (Eds) Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi, Uthman Hutchinson. London: The Ibn Khaldun Foundation.

Progressive Muslims. (2003). *The message: A literal translation of the final revealed scripture.* [Online]. Retrieved May 30, 2005 from the World Wide Web: http://www.ProgressiveMuslims.Org

Robinson, N. (1997). Sectarian and ideological bias in Muslim translations of the Qur'an. *Islam and Christian Muslim Relations, 8* (3), 261-278.

Ross, A. (1649). *The Alcoran of Mahomet translated out of Arabique into French, by the sieur Du Ryer, Lord of Malezair, and resident of the king of France, at Alexandria. And newly Englished, for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, London.

Sales, G. (1734). *The Koran, commonly called Alcoran of Mohammed, translated into English immediately from the original Arabic, with explanatory notes, taken from the most approved commentators, to which is prefixed a preliminary discourse.* London: C. Akers.

Shukri, A. A. (September 2000). On the translation of the meanings of the Qur'an. *Majallat Al-Shari'aa wal Dirasat Al-Islameyya, 42*, 17-61.

Tabibi, A. H. (1986, March 21). The interpretation of the Qur'an and its translation. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an*, IRCICA, Istanbul, pp. 39-48.

Turner, C. (1997). *The Quran: A new interpretation.* Surrey: Curzon

References

Abdel Haleem, M. A. S. (2005). *The Qur'an: A new translation.* Oxford: Oxford University Press.

Abdul Raof, H. (2001). *Qur'an translation: Discourse, texture and exegesis.* Surrey: RoutledgeCurzon.

Asad, M. (1980). *The message of the Quran: Translated and explained.* Gibraltar: Dar Al-Andalus.

Bucaille, M. (1979). *The Bible, Qur'an and Science: The holy scriptures examined in the light of modern knowledge.* Translator Alastair D. Pannell, & Maurice Bucaille. Indianapolis, IN: American Trust Publications.

Bucaille, M. (1981). *What is the origin of man?* Retrieved November 12, 2005 from The Site of Islam for Today: World Wide Web: http://www.islamfortoday.com/bucaille01.htm

Bucaille, M. (December 1985). On translation of the holy Qur'an. *The Muslim World League Journal, 13* (3&4), 10-13.

Bucaille, M. (1986, March 21). Reflections on mistaken ideas spread by orientalists through mistranslations of the Qur'an. *Proceedings of the Symposium on Translations of the Meanings of the Holy Qur'an*, IRCICA, Istanbul, pp. 93-102.

Cleary, T. (1993). *The essential Koran.* New York: HarperSanFrancisco.

Cleary, T. (2004). *The Qur'an: A new translation.* U.S. A.: Starlatch Press.

Ghali, M. M. (2003). *Towards understanding the ever-glorious Quran.* Cairo: Dar An-Nashr for Universities.

Khan, M. H. (1986). English translations of the holy Qur'an: A bio-bibliographic study. *The Islamic Quraterly, XXX* (2), 82-108.

Kidawi, A. R. (1987). Translating the untranslatable: A survey of English translations of the Quran. Retrieved January 31, 2005 from the World Wide Web: http: www.quran.org.uk/ieb_quran_untranslatable.htm

Ma'ayergi, H. (1984). An academy for translating the exegesis of the holy Qur'an.*Institute of Muslim Minority Affairs, 5,* 441-445.

Presenting an entirely objective translation seems hardly possible; however, some criteria should be set for translators to constrain subjectivity from creeping in in future translations. Second, in an era where growing hostility against Islam reached an unprecedented level, a satisfactory translation is one that makes it possible for the "other" to grasp the true spirit and instructions of Islam, on the one hand, and not to demote the beauty and meaning potential of the Qur'an through dispensing with the text complexities and ambiguities for readers' convenience on the other. How this can be realized, however, merits another complete study.

Besides, sections in the prefaces of future translations should be devoted to clarifying the controversial issues and misconceptions that are always taken against Islam, e.g. explaining the original context of the call for *jihad*, holy war, and the status of women in Islam … etc. – an issue that is touched upon by Abdel Haleem in his introduction.

Further, the misconception that Prophet Muhammad was the author of the Qur'an should be dispelled through highlighting the miraculous sides of the Qur'an that enjoins the conclusion that it cannot be but a divine revelation – an initiative that, ironically, was embarked on by a non-Muslim, Dr. Maurice Bucaille.

structure of the original text. He declares avoiding "unnecessary close adherence to the original Arabic structures and idioms, which almost always sound unnatural in English. Literal translations of the Arabic idioms often result in meaningless English" (xxxi). To some degree, he tries to present the idea without sticking to the exact Arabic wording. In addition, he abandoned the common rendering of separate numbered verses. His translation is rather presented in paragraph form with verse numbers superscripted. He sometimes breaks a long sentence into shorter units and does not necessarily stick to verse boundaries. As he says, "it happened that a new paragraph was even started mid-verse in an attempt to solve stylistic difficulties" (p. XXXV).

After this broad review of major trends in Qur'an translations since the inception of their publications in the sixteenth century till the most recent translation in the twenty first century, we can sum up and conclude with few points.

The foregoing discussion highlighted the fact that the vicious outlook and negative image of Islam and Muslims with which westerners are currently overwhelmed can be traced back to the effects of the early renditions of the meanings of the holy Qur'an into foreign languages by missionaries centuries ago. However, this is not to deny that some sectarian translations by Muslims contributed to spreading some misconceptions about Islam as well. Despite this gloomy situation, a glimpse of hope can still be aspired for on account of the amelioration in some of the translations that emerged in the last decade of the twentieth century and the turn of the new millennium. It can be argued that the translations surveyed in this paper are to a satisfactory extent free from both the calumnious attacks and sectarian deviant biases encountered in earlier translations by non-Muslims and Muslims respectively. One even longs that the fascination with the Qur'an and the favourable attitude towards Islam, expressed by Cleary in his 1993 introduction, could find its way to western media as a response to the libels launched against Islam.

Now, let us try to attempt an answer for the question posed earlier about what constitutes a satisfactory translation. The first prerequisite is impartiality.

Among his strange renditions are the use of "scoffers" for "disbelievers" (الكافرون) and "The Master of the Two Centuries" for "Dhu'l Qarnayn" (ذو القرنين) (18:83). However, he should be credited for translating the title of *surat An-Naml*, chapter 27, as *The Ants* while the other translators unjustifiably translate it as *The Ant*..

The last translation to review here is the revised edition of M.A.S. Abdel Haleem's *The Qur'an*, published May 2005 by Oxford University Press. Abdel Haleem is an Egyptian who got a B.A. in Arabic and Islamic Studies from Cairo University and a Ph.D. from the University of Cambridge in the United Kingdom. He taught Arabic and Islamic Studies first at Cambridge and then at the Centre of Islamic Studies (SOAS) at the University of London. Since 1995, he has been working as a professor of Islamic studies at the University of London, Director of SOAS, and Editor in Chief of the *Journal of Qur'anic Studies*. Abdel Haleem's translation is intended for Muslims and Non-Muslims, and it is meant to surpass previous translations in clarity, accuracy and modernity of language so as "to make the Qur'an accessible to everyone who speaks English" (p. xxix).

The translation is supplemented with a chronology of the Qur'an, a selected bibliography, an index, and a useful introduction in which he discusses, among other things, some important stylistic features of the Qur'an, issues of interpretation as well as decontextualization and misinterpretation of Qur'anic verses. Introductions for *suras* are used in addition to short footnotes that are meant to "explain allusions, references, … cultural background, … reasons for departing from accepted translations[;] give alternatives, or make cross-references" (XXXV).

The translator made use of some classical Arabic dictionaries and depended on some commentaries, most important of which is that of Razi. Nevertheless, he does not seem to be influenced by Razi's movement of scientific exegesis of the Qur'an. Abdel Haleem took some liberties with the exact wording and

an illuminating introduction as well as extensive endnotes that he states "should be viewed as an intrinsic part of the translation itself" (p. XIII), the 2004 translation includes nothing whatsoever but the text. The page is divided into two columns, and the layout gives a poetic touch. The verses are numbered singly.

All that is known about this translator is that he got a Ph.D. in East Asian Languages and Civilizations from Harvard University, and that he is such a prolific translator who produced a great number of works related to religious traditions such as Taoism, Buddhism, Confucianism and Islam. Cleary's religion is not known; however, he seems to be a non-Muslim as he states in his 1993 translation, "the very least advantage *we* can derive from reading the Qur'an is the opportunity to examine *our* own subjectivity in understanding a text of this nature" [my emphasis] (p. X). Nevertheless, his words in that introduction betray a matchless infatuation with the Qur'an and quite a positive attitude towards Islam. Cleary (1993) argues that "[the] observation that the Qur'an distinguishes the differences within the adherents of each religious dispensation, rather than among the dispensations themselves per se, seems to be a key to approaching the Qur'an without religious bias" (p. X). Further, he acknowledges the "unique and inimitable literary qualities of the Qur'an" (p. XIII). He intended to present his non-Muslim readers to "the essential wisdom, beauty, and majesty of this sacred book" (p. VII).

Cleary seems to be much affected by Al-Ghazali, and the quotes he cites in his 1993 edition show that he has a Sufi leaning. In the 2004 edition, direct speeches by God are written in a different font. Pronominal references to God are replaced with the noun "God" as there "is no third person pronoun perfectly well suited to making reference to the transcendent God beyond all human conceptions" (p. XV).

In general, Cleary's language is clear, and he is honest in being close to the expression of the Arabic text. However, this approach without the use of footnotes makes the intended meaning ambiguous to target readers in some places. The reader can find some errors in his translation like 18:29 and 18:30.

'goodness' " (p. 5). Progressive Muslims believe that the initial *basmalah* was part of the revealed text in old manuscripts; hence, like Turner, they count it in the verses numbered singly.

Progressive Muslims do not use names for *suras* as they believe that these names were man-made. Hence, they removed them "to maintain authenticity of the revealed text" (p. 4). Further, according to one of the translators, the translation is intended for "all English speaking people ... It defies the established hierarchy of religion which is man made and requests people to discover their own personal link with God without the need for any scholar or sheikh or interpreter" (personal communication, October 3, 2005).

Thus, the translators do not depend on any authorized exegesis. They rather rely on the dictionary meanings or the surface meanings of words. This sometimes yields an odd translation, e.g. "the mount of ages" for "طور سينين" (95: 2), or one that differs from other translations. For instance, in the following verse, they render the word "ينسخ" as "duplicate" rather than "abrogate" that is stated by exegetes:

"ما ننسخ من آية أو ننسها نأتى بخير منها أم مثلها" (البقرة، 106)

Progressive Muslims: We do not duplicate a sign, or make it forgotten, unless We bring one which is like it or even greater.

Besides, they have a certain philosophy regarding the letters with which twenty nine *suras* of the Qur'an are initiated, and they link them to identifying the *muhkamat* (clear) and *mutashabehat* (open to interpretation) verses mentioned in 3:7 in the Qur'an. This philosophy affects their interpretation and hence their translation of certain verses (cf. 55:2, 5: 38). Thus, readers who are interested in this translation should beware that it deviates from the mainstream understanding of verses in some places.

Turning to Thomas Cleary's translation, it was published in 2004 by Starlatch Press. In 1993, Cleary produced a translation of only selected verses of what he considers to be the essential Qur'an. While the 1993 version included

contemporary readers using modern idiom, in his preface Ghali emphasizes "strict adherence to the Arabic text, and the obvious avoidance of irrelevant explanations and explications" (p. xii). Like the Bewleys' translation, some Arabic words, e.g. *Tawrah* (Torah), *Injil* (the gospel), *Zakat* (alms), *Nasârâ* (Christians) etc., are used in transliterated form within the text; however, they are explained in footnotes rather than in a glossary. Ghali also sticks to the Arabic pronunciation of proper names, e.g. Ibrâhîm for Abraham, Mûsâ for Moses … etc. and explains them in footnotes. He uses special transcribed symbols in writing to represent certain Arabic sounds. Even the pages in Ghali's translation run form right to left like the system in Arabic books.

Ghali is to be credited for his admirable honesty in fidelity to the original text. Most of the time, though sometimes needlessly, he follows the word order of the original which is sometimes a marked structure meant for a certain purpose, thus keeping its effect. The same approach is followed in maintaining imagery and parallel repetitive structures that are unique Qur'anic styles. However, wooden adherence to the Arabic idiom in other places renders the style unnecessarily unnatural -- an aspect which may slow down comprehension by target readers.

The other 2003 translation is *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture*, published by iUniverse, Inc. It is also available online at the site: www.ProgressiveMuslims.Org. As the title indicates, it is a literal translation of the Qur'an. However, it is more flexible than Ghali's translation as regards word order and adherence to the Arabic idiom and structure. It is meant as an attempt "to reintroduce people to God's words with authenticity and objectivity" (p. 4).

Like the translation by the Turkish committee, *The Majestic Qur'an*, it is a collective work by a group of Arab and non-Arab students of the Scripture. Similar in a way to the Bewleys' translation, it is based on the Warsh verse count. As for the readings, the translators compare all variations in the acceptable readings and "follow the 'best' meaning in light of the overall spirit of the Scripture and our knowledge regarding the essence of God being

professor of Arabic; then, he became a fellow of St. Anthony's College in Oxford. Professor Abdal Hakim Murad was educated at Cambridge University and Al-Azhar University in Cairo. Perhaps this combination made the end product indeed a distinguished work. The translators strive for close adherence to the original text while the language is lucid and smooth. To a great extent, they managed a balance between fidelity to the original and readability through giving explanatory additions that are marked within square brackets.

This translation is supplemented with translator and publisher prefaces, an introduction, a transliteration key, introduction for *suras*, extensive footnotes that betray a Sufi leaning in a number of places as well as an index. Besides the first *sura*, *Al-Fatiha* (*The Opening*) is supplemented with transliteration for the convenience of readers as it is part and parcel of the daily prayers. The book includes both the Arabic and English texts side by side. The team of the work seems to be extremely reader-oriented. It is their aim, in the different editions, to refine the language to suit the modern readers, and they take into consideration all the observations the readers bring to their attention.

The first translation we are concerned with in 2003 is the third revised edition of *Towards Understanding the Ever-Glorious Qur'an* by Muhammad Mahmoud Ghali, an Egyptian professor of English at the Faculty of Languages and Translation, Al-Azhar University. It was published by Dar Al-Nashr lil Game'aat and revised by Ali Ali Ahmad Shaaban, Ahmad Shafiq Al-Khatib and Ælfwine Acelas Mischler. The book is supplemented with a preface, an introduction, a table for Arabic sound transcription and short footnotes. It includes both the Arabic and English texts side by side. Verses are numbered singly.

Ghali's translation is unique in a number of respects. He defines as his methodology "the differentiation between synonyms" which "has not been strictly observed before" though "it can reveal many areas where shades of meaning should be kept distinct" (p. xi). Besides, the translation differs from all the other translations in being extremely source-language oriented. Unlike the other translators who are mainly concerned with rendering a translation for

In this edition, Dawood corrected one often cited mistranslation in 7:31 replacing "Children of Allah" with the correct "Childen of Adam" (بنى آدم). However, the mistranslation of 2:191, rendering "idolatry is more grievous than bloodshed" instead of "persecution is worse than killing" (والفتنة أشد من القتل), still exists. Besides, his translation of the names of *suras* in a number of instances is strange and inaccurate. For instance, he translates *Al-Takwir*, rolling up or darkening, as Cessation; *Al-Nasr*, victory, as Help; *Al-Sajda*, prostration, as Adoration; *Al-Hashr*, mustering or gathering, as Exile, and surprisingly *Al-Rum*, the Romans, as The Greeks.

Despite being a Jew, in his introduction, Dawood does not launch the earlier fierce polemics against Islam. He seems to be advocating an objective attitude towards the Qur'an as he states that "it is the text itself that matters; and the reader should be allowed to approach it with a free and unprejudiced mind" (p. xi). Moreover, contrary to earlier critics who think that the Qur'an is a wearisome disconnected jumble, he admits that it is "by far the finest work of classical Arabic prose" (p. ix), and that it "is not only one of the most influential books of prophetic literature but also a literary masterpiece in its own right" (p. xi). In general, this work does not reflect the earlier missionary religious biases, and it is meant to "to present the modern reader with an intelligible version of the Koran in contemporary English" (p. X).

The other translation that appeared in 2000 is that of *The Majestic Qur'an*, published by Al-Nawawi and Ibn Khaldun foundations. It is a huge bulky expensive revised fourth edition of a work that originally appeared in 1992 under a different title, namely *The Holy Quran with English Translation.* Unlike all the other translations reviewed, except Progressive Muslims' *The Message*, it is a collective work of a Turkish committee consisting of four translators – Ali Özbec, Nureddin Uzunoğlu, Mehmet Maksutoğlu and Tevfik R. Topuzoğlu – and three editors: Abdal Hakim Murad, Mostafa Badawi and Uthman Hutchinson. The first three translators are specialized in Islamic studies while the last is a professor of Arabic. Mustafa Badawi was originally an Egyptian

Ghali: **They said, "Two kinds of sorcery mutually backing each other!"**

The Bewleys' translation is one of the very good translations. The language is lucid and natural. At the same time, the translators are honest in keeping close to the original text. However, the lack of footnotes can, in some cases, make the intended meaning inaccessible to the target reader.

As for Dawood, he is the only Jew known to have translated the Qur'an into English. His full name is Nessim Joseph Dawood. He was originally an Iraqi; then, he moved to London as a scholar in 1956. Later, he established and headed a publishing and advertising company there.

Apart from Turner's translation intended as an interpretation, Dawood's latest revised edition (2000) of his earlier 1956 translation seems to be the most liberal, in all the translations reviewed, in not sticking closely to the wording of the original. He himself admits avoiding close adherence to the text as he believes that "[in] adhering to a rigidly literal rendering of Arabic idioms, previous translations have ... practically failed to convey both the meaning and the rhetorical grandeur of the original" (p. xi). Thus, most of the time, Dawood translates the idea disregarding sentence structure or close adherence to the words or figures as they are in Arabic.

This edition, published by Penguin, includes both the Arabic and English texts side by side for easy comparison. It is furnished with an index and a chronological table listing the main events in the Prophet's life. Here, Dawood maintains the traditional sequence of *suras* which he abandoned in earlier editions opting for a chronological sequence. He does not write the verses individually but group a number of verses together in paragraph form. He also does not number the verses singly but group them at intervals of four or five, which makes it rather a bit difficult to locate a certain verse. He does not use introductions to *suras* but uses scanty footnotes including cross-references to Biblical verses, which is a useful guide for those interested in cross-cultural studies and comparisons.

prolific translators, is "to allow the meaning of the original, as far as possible, to come straight through with as little linguistic interface as possible so that the English used does not get in the way of the direct transmission of the meaning" (p. iii). Hence, they do not provide any intermediary explanation and hardly use footnotes. Moreover, there are no introductions to *suras*. The translators also preferred to keep key Islamic terms, whose translation would be misleading as there are no exact equivalents in English, as they are in transliterated form within the text. However, the book is supplemented with a glossary at the end providing definitions for such terms. Through a special page layout and use of rhythm, the translators attempt to be "faithful to the original" rendering "at least a taste of [its] essential attribute" (p. iv). They number the verses singly.

The Bewleys seem to have a Sufi leaning as they pay homage to their "guide and teacher" Shaykh 'Abdalqadir as-Sufi in their preface, yet this is not obviously reflected in the translation itself. Besides, though they do not abstain, like the Mu'tazlites, from using anthropomorphic references to God in their translation, they assert that such references "are not to be taken literally referring to any sort of physical characteristics but rather to an attribute or quality indicated by the expression used" (p. v). A distinctive feature of this translation is that it is based on the reading of Imam Warsh rather than that of Imam Hafs on which almost all other translations are based except that of Progressive Muslims. Due to slight variations between the readings of these two Imams, few differences appear in the translations. For example, based on the reading "ساحران", *sahiran*, rather than "سحران", *sihran*, in verse 48 of *sura* 28 (*Al-Qasas*, *The Story*), the translations of Bewley and Progressive Muslims differ from the other translations:

"... قالوا سحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كا فرون" (القصص، 48).

Bewleys: **They say, 'Two magicians who back each other up.'**
Progressive Muslims: **They had said: "Two magicians assisting one another."**

Abdal Haleem: **They say, 'Two kinds of sorcery, helping each other,'**
Cleary: **They have said, "two sorceries, assisting one another."**
Dawood: **They say: 'Two works of sorcery complementing one another!'**

"ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب" (ص، 34)

that is normally translated as something like:

Pickthall: And verily We tried Solomon, and set upon his throne a (mere) body. Then did he repent.
Yusuf Ali: And We did try Solomon: We placed on his throne a body (without life); but he did turn (to Us in true devotion).

is rendered by Turner as:

> **In truth We tried Solomon: in his dream We placed a blindingly bright Star-of-David on his throne; so marvelous was this spectacle that men, jinns and birds flocked to witness it. Solomon thought that this was a sign that his favourite wife would soon give him a son, and that the son would attain kinship and majesty without parallel. But the son that was born to his favourite wife came into the world still-born, and when We placed the lifeless infant on his throne, Solomon realized that he misinterpreted the dream. And so he turned to God and asked his forgiveness. (p. 273)**

In a translation like that of Turner, the reader can by no means realize where the translation ends and the exegesis begins. The problem is that it does not satisfy the needs of Muslims who seek to read the Qur'an through a translation due to the language barrier. Such Muslims need to find a rendition of the *exact wordings* of the original as far as the translation process allows rather than a commentary with additions or omissions.

Within the context of this approach, Turner enforces on the reader in many places unduly additions. For instance, in *sura* 18 – *Al-Kahf* (*The Cave*) – Qur'anic verses themselves express people's surmises about the exact number of the young people of the Cave and do not specify it for certain. Turner, however, translates the second part of verse 13:

" ... إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى" (الكهف، 13)

as "...they were *four* eloquent young men ..." (p. 172).

The Bewleys' translation (1999), published by Madinah Press, is the culmination of twenty five years of grappling with "arriving at the best way of expressing the meaning of its ayats in English" (p. iii). The book includes only the English translation without the Arabic text. It is basically intended for English speaking Muslims. Aisha Bewley was originally a Christian and converted to Islam in 1968. The goal of Aisha and her husband, who are

the Ever-Glorious Qur'an (2003), originally published (1997); Progressive Muslims' *The Message: A Literal Translation of the Final Revealed Scripture* (2003), Thomas Cleary's *The Qur'an: A New Translation* (2004), M. A. S. Abdel Haleem's revised edition of *The Qur'an: A New Translation* (2005), originally published (1994).

It is worth mentioning that in his essay "Sectarian and Ideological Bias in Muslim Translations of the Qur'an", Robinson (1997) discusses a number of issues supplemented with verses that can help judge the theological leaning of translators. Testing the above mentioned new translations in the light of these issues, they seem to be free from the major theological tendencies that characterized other translations. This is a good step on the way towards presenting satisfactory translations. It bridges one gap so that we can focus our attention on the degree of their closeness to the original text while rendering the meaning accessible to target readers. Checking these eight works reveals that they follow different approaches to translation as will be shown in due course below.

Colin Turner is a Muslim lecturer of Islamic Studies and Persian at the University of Durham. Through his translation, published by Curzon, he aimed at conveying "the meanings of the Quran in as lucid and readable and English style (*sic*) while preserving the integrity of the original text" (p. xvi). The book contains both the Arabic text and the English translation but not side by side. It is rather divided into two parts. Turner uses transliteration for the names of *suras* (chapters), and he uses neither footnotes nor introductions for each *sura*. He writes the verses singly, each preceded with its number; however, he deviates from the common tradition as he counts the initial *basmalah* in the verses of each *sura* – a feature shared by the so-called "Progressive Muslims" translators as will be mentioned in due course. Besides, his translation is unique among all other translations as it encompasses interpretation within the verses themselves. He depended on the textual exegesis entitled *Ma'ani al-Quran (Meanings of the Qur'an)* by Muhammad Baqir Behbudi and "opened out" the verses to "reveal some of the layers of meaning expounded by the prophet …" (p. xvi). For example, verse 34 of *surat Sad*

contain interpretations which are eccentric and speculative and do not reflect the mainstream understanding of the text, which most readers wish to know" (VIII). Apart from the aforementioned works, some other moderate translations by Muslims appeared. However, it was thought crucial to shed light on the previous cases to stress that translations are not always a reliable source to judge Islam. Any translator brings to his work the beliefs, inferences and doctrines that are the substance of personal biases, theological leaning, and even tactical scheming. Hence, the only criterion for judgment is the text in Arabic. It should be borne in mind that translations, no matter how accurate, can hardly be objective.

It was only natural in the late eighties of the twentieth century, on account of the abovementioned shortcomings coupled with the failure of most well-intentioned translators to convey the intended meaning smoothly, that A. R. Kidawi (1987) would state, "[t]he Muslim Scripture is yet to find a dignified and faithful expression in the English language that matches the majesty and grandeur of the original". Similarly, Abdul Hakeem Tabibi (1986) asserted, "till now, there is no complete consensus on a satisfactory translation. Hence, Muslims strive to produce a complete satisfactory translation …" (p. 44). This raises the question: what makes a satisfactory translation?

Before attempting an answer, let us first briefly survey a few important translations that appeared since that time till the present moment. The last decade of the twentieth century witnessed the appearance, among others, of the following works: *The Qur'an: A New Interpretation* by Colin Turner (1997), *The Noble Qur'an: A New Rendering of its Meaning in English* by Abdalhaqq and Aisha Bewley (1999), a new edition of *The Koran* by N. J. Dawood (2000), and *The Majestic Qur'an: An English Rendition of Its Meanings* by a Turkish committee (2000), which is a revised edition of an earlier work. At the turn of the century, there was no sign of cascade subsidence. Similarly, a number of brand new translations appeared in addition to new editions of some already available translations from the previous century. Among the most important of these are the last revised edition of Muhammad Mahmoud Ghali's *Towards Understanding*

verses in some places to reflect their own doctrinal biases rather than give an accurate presentation of the Muslims' Scripture.

Second, other controversial translations are those influenced by scientific rationalism like those of Ahmad Zidan and Dina Zidan (1979), Muhammad Asad (1980), and Ahmad Ali (1984). They reject any miraculous references mentioned in the Qur'an and tend to interpret them on rational or figurative basis. For example, while Muslims believe that Abraham, peace be upon him, was saved by God's grace from the fire in which he was plunged by disbelievers, Asad (1980) argues that the reference in the Qur'an is "apparently an allegorical allusion to the fire of persecution which Abraham had to suffer" (p. 496). Similarly, he believes that Jesus Christ's miraculous talk in his cradle is "a metaphorical allusion to the prophetic wisdom which was to inspire Jesus from a very early age" (p. 73). Similar tendencies are perceived in reference to the other miracles of Christ, Moses, Solomon … etc., peace be upon them, in Asad's translation and the other similar translations.

Third, the most serious distortions by far, however, emerged on account of the translations of the members of the Indian Qadiyani and Ahmaddeyya communities. These sects were declared as apostates by major Islamic institutions. Their translations are marred with verses twisted to serve their own crooked needs. They disseminate ideas that contradict with basic Muslim beliefs. A prime example is their claim that Jesus Christ, peace be upon him, was truly crucified and was not raised alive to God – an idea that is reflected in their translations as Neal Robinson (1997, p. 266) points out. They meant to give support, on the basis of such perverted translations, to the claims of their leader Mirza Ghulam Ahmad that he was the Promised Messiah and *Mahdi*.

Indeed, the dissemination of such doctrines that drift far away from the common Muslims' beliefs did severe injustice to Islam. Sadly, in these works lies the utmost danger – even more than those by orientalists. Being supposedly by Muslim translators, their distortion and misguidance sail under the banner of Islam. However, as the translator committee of the *Majestic Qur'an* (2000) state, they "often

as a polemic against Jews". In like manner, the translation of Muhammad Taqi Al-Din Al-Hilali and Muhammad Muhsin Khan (1996), which was meant to replace Yusuf Ali's translation, "reads more like a supremacist Muslim, anti-Semitic, anti-Christian polemic than a rendition of the Islamic scripture" (Mohammad, 2005). A famous example that is often cited in this regard is the reference to Jews and Christians that the translators added to the seventh verse of *surat*, chapter, *Al-Fatiha (The Opening)*. In Arabic, the verse reads:

"صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" (الفاتحة، 7)

Hilali and Khan rendered it as:

The Way of those on whom You have bestowed Your Grace, not (the way) of those who earned Your Anger (*such as the Jews*), nor of those who went astray (*such as the Christians*) [emphasis mine].

Indubitably, Ali as well as Hilali and Khan managed to solve part of the problems of previous translations. Being free of hostile intentions, having a much better mastery of the Arabic language, targeting close adherence to the original text, and providing elaborate explanatory notes, they provided a better understanding of the Qur'an. However, the type of comments they sometimes added about Jews and Christians gives the unfair impression that Islam is intolerant of "the other", a notion that gives support to the alleged claims that have been widely propagated by westerners and Israelis lately.

On the other hand, some translations project sectarian views that are not representative of the common Muslim beliefs. First, with Shi'ites' translations, e.g. that of S. V. Mir Ahmad Ali (1964), the basic concern is that some of the verses are peculiarly translated in accordance with the Shi'ites' queer imposed interpretations on some general verses that they mean to make particularly referring to Ali, Prophet Muhammad's cousin and son-in-law, and his household, may God be pleased with them. On the basis of these interpretations, they support their tendency to confer unbounded glory on Ali. Thus, Shi'ite translators digress from the mainstream understanding of the

> taken from the Bible..., while setting forth the principles and rules of the religion he himself had founded.

Besides, at the International Seminar on Islam in Paris, held under the auspices of the Organization of the Islamic Conference, Bucaille explains:

> When I started my in-depth research on the reality of Islam, for the first time, I started to study its scripture, the Qur'an and I was obliged to use translations done by various *Islamologues* or *orientalists*. Alas, the script under these conditions was not self-explicative, and I remember having found in several translations of the same paragraph such differences that it was evident that these interpretations were due to translators and their commentaries, often added to the text.
> Later on having acquired the knowledge of the Arabic language, enabling me to read the Qur'an in the original text, I ... discerned the evident desire to camouflage or to willfully change the meaning, evidently in order to adapt the text to a personal point of view. (p. 10)

These translations distorted the spirituality of the holy Qur'an and damaged the concepts of Islam. Unfortunately, as Sir Edward Denson Ross (1940) asserts in his introduction to George Sales' translation:

> [for] many centuries the acquaintance which the majority of Europeans possessed of Mohammedanism was based almost entirely on distorted reports of fanatical Christians which led to dissemination of a multitude of gross calumnies. What was good in Mohammedanism was entirely ignored, and what was not good, in the eyes of Europe, was exaggerated or misinterpreted. (as cited in Sales, 1940, p. 7)

The unfavourable image propagated by westerners' translations prompted Muslims to translate the Qur'an themselves even though the legitimacy of such action was the subject of a heated debate for such a long time. Hence, the twentieth century witnessed the publication of a plethora of translations, mostly by Muslims. The axiomatic supposition is that these translations should have provided a genuine representative image of the spirit of Islam and an accurate version of its Scripture. However, the situation is not as simple as that. With some of these translations further new complications have emerged.

On the one hand, the translation of Yusuf Ali (1934), despite being one of the classics and the most favourable till recently, is sometimes claimed to be launching anti-Christian propaganda. Moreover, Khaleel Mohammed (2005) argues that writing "at a time both of growing Arab animosity toward Zionism and in a milieu that condoned anti-Semitism, Yusuf 'Ali constructed his oeuvre

statement of his goal in the introduction, "I thought good to bring it to their colours, that so viewing thine enemies in their full body, thou must the better prepare to encounter ... his Alcoran." (p. A3) Besides, the title of this translation, *The Alcoran of Mahomet ... newly Englished for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities*, is self-explanatory, and it underlines one of the basic misconceptions prevalent in the West, namely that Prophet Muhammad, peace be upon him, was the author of the Qur'an. In this context, it is worth mentioning that Maurice Bucaille (1986), an eminent French surgeon and scientist who defends the Qur'an in his book *The Bible, Qur'an and Science*, states that some western translations meant to deliberately mistranslate the word "أمى" *ummei* (unlettered), referring to Prophet Muhammad in some Qur'anic verses, so as to hide the fact that it could have never been possible for an unlettered person to be the author of the Qur'an that encompasses historical events, that he did not witness, as well as meticulous scientific facts that were discovered long after his death and could not have been thought of at the time of revelation (pp. 94-96). This fact about the Prophet used to shock westerners whenever Bucaille revealed it to them. In 1734, Sale's translation came out based on Marracci's earlier notorious work. Then, in 1861, J. M. Rodwell's work provided a further example of a writer "gunning for Islam" (Turner, 1997, p. xii).

The wide circulation of these early unfair translations, essentially predetermined to discredit Islam, led to embedding distorted facts in the western mentality that have now become like axioms despite the appearance of a few subsequent somewhat better translations by non-Muslims. Bucaille (1981) stresses the existence of mainstream inaccurate ideas that brainwash westerners stating, "as most people in the West have been brought up on misconceptions concerning Islam and the Qur'an; for a large part of my life, I myself was one such person". He adds:

> As I grew up, I was always taught that 'Mahomet' was the author of the Qur'an; I remember seeing French translations bearing this information. I was invariably told that the 'author' of the Qur'an simply compiled ... stories of sacred history

The fact that the defamation of Islâm has been on the rise in recent years can be endorsed by many. Western media have been propagating the alleged claim that Islam is a religion that cultivates violence and promotes terrorism. However, some may not be aware that the commencement of this movement is deeply rooted in the past. Perhaps one of the most important factors that spread a lot of misconceptions about Muslims' religion goes back to the early renderings of the meanings of the holy Qur'an into western languages.

Mofakhar Hussain Khan (1986) points out that the first attempt was a Latin translation made by Robert of Ketton in 1143, yet not published till 1543, at the request of the Abbot of the monastery of Cluny. According to Afaf Ali Shukry (2000), the basic goal behind this translation was to find out the differences that shook the foundations of Christian beliefs so as to find ways to support Christianity and discredit Islam (pp. 21-22). This first Latin translation was the first spur that prompted further translations into other languages like Italian, German and French in 1547, 1616 and 1647 respectively (pp. 82-83). Hussein Abdul-Raof (2001) asserts that it "abounds in inaccuracies and misunderstandings, and was inspired by hostile intention" (p. 19). In 1698, another Latin translation by Ludovicus Marracci was published, and it was supplemented with quotes from Qur'an commentaries "carefully juxtaposed and sufficiently garbled so as to portray Islam in the worst possible light", as Colin Turner (1997, p. xii) points out. The title of the introductory volume of such translation, *A Refutation of the Quran*, leaves no room for questioning the intention of the translator.

Ma'ayergi (1984) highlights the crucial role these translations played in forming a negative image about Islam. He argues, "[after] the first glimpse of Islam through these translations, Europeans grew all the more aggressive in their fight against Islam. Various attacks were launched against Islamic culture and heritage" (p.442). What aggravated the problem is that such translations formed the foundation for a number of subsequent works.

The first English translation was that of Alexander Ross published in 1649. There is no better evaluation of the type of work it is than the translator's

The Roots of Islamophobia in Sixteenth and Seventeenth Century Holy Qur'an Translations

Towards Satisfactory Third Millennium Translations

Dahlia Sabry*

Qur'an translations can be said to be extremely important yet gravely serious. Their crucial importance stems from the fact that they represent the primary source of information for those who do not know Arabic – Muslims and non-Muslims – and who want to fathom the depths of Islam through reading its very revealed word. They are the major recourse of the former who, due to the language barrier, are deprived of approaching their revealed Book in Arabic, and those of the latter who are curious to pursue familiarity with Islam through first-hand knowledge instead of simply "imbibing received opinions and attitudes without individual thought and reflection", as Thomas Cleary (1993) puts it (p. X). Their seriousness lies in the great role they play in formulating recipients' opinion about Islam. About the benefit of reading the Qur'an by non-Muslims, Cleary (1993) states:

> For non-Muslims, one special advantage in reading the Qur'an is that it provides an authentic point of reference from which to examine the biased stereotypes of Islam to which Westerners are habitually exposed. Primary information is essential to distinguish between opinion and fact in a reasonable manner. This exercise may also enable the thinking individual to understand the inherently defective nature of prejudice itself… (1993, p. VIII).

However, for Cleary's benefit to be realized, translations should be accurate and objective. This has not always been the case since sometimes, as Hassan Ma'ayergi (1984) points out, "[translating] the meanings of the Quran offered an opportunity to distort and misinterpret its meanings or to divert Muslim minorities living under non-Muslim rule away from the Quranic text and to reconcile them to [distorted] translations …" (p. 442).

---

* Assistant lecturer of English language at the Language and Translation Centre, Academy of Arts.



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

The Roots of Islamophobia in 16th & 17th Century Holy Qur'an Traslations

Dalia Sabry

National Library Press
Cairo
2006

TURÁTHIYYÁT

A ŞEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE



The Roots

of Islamophabia

in 16th & 17th

Century Holly Qur'an Traslations

SEVEN ISSUE - JAN. 2006



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES

تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- التراث فى فكر المجددين
- أدبيات التسامح فى التراث الإسلامي
- شيخ المحققين لتراث الفلسفة العربية



العدد الثامن (جمادى الأولى ١٤٢٧هـ. يوليو ٢٠٠٦ م)

دار الكتب والوثائق القومية



تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد الثامن
يوليو ٢٠٠٦

الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

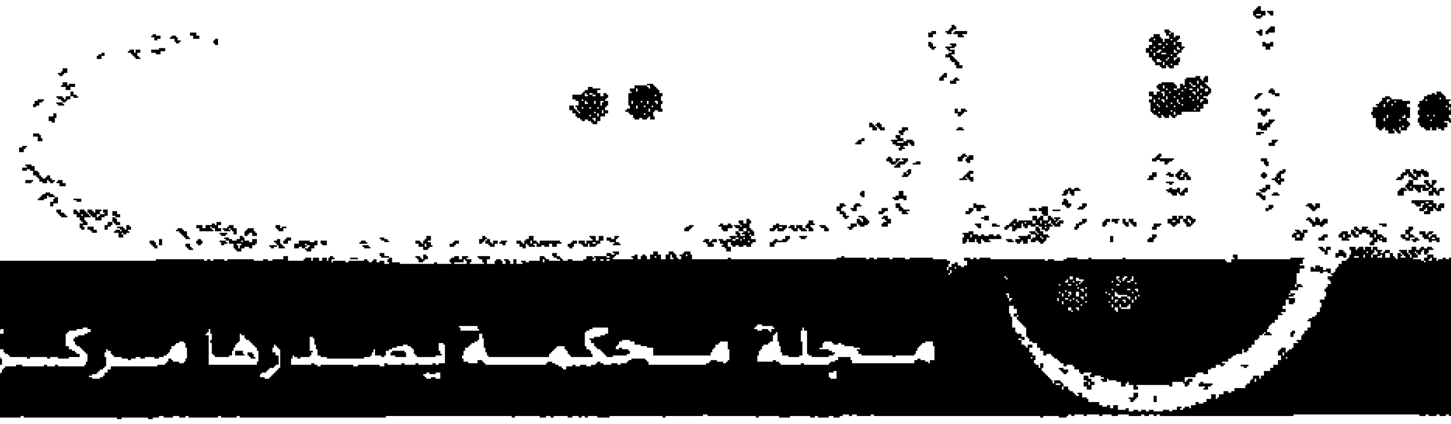
رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية .ـ س ٤، ع ٧ (يوليو ٢٠٠٦)
.ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٧ - .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

لايجوز استنساخ أى جزء من هذا العمل بأى
طريقة كانت إلا بعد الحصول على تصريح كتابى
من الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية

رقم الإيداع بدار الكتب ١٢٢٠٧/٢٠٠٣



مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

في هذا العدد

هيئة التحرير

رئيس مجلس الإدارة
أ . د . محمد صابر عرب

رئيس الإدارة المركزية للمراكز العلمية
محمد على حلة

رئيس التحرير
عبدالستار الحلوجى

نائب رئيس التحرير
عفت الشرقاوى

مدير التحرير
محفوظ الشرقاوى

سكرتير التحرير
خديجة محمد كامل

مستشارو التحرير

إبراهيم شبوح (تونس)
أحمد شوقى بنبين (المغرب)
أسامه ناصر النقشبندى (العراق)
حسين نصار (مصر)
رضوان السيد (لبنان)
عدنان درويش (سوريا)
عصام الشنطى (الأردن)
فيصل الحفيان (معهد المخطوطات العربية)
يحيى محمود بن جنيد (السعودية)



المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenlers@darelkotob.org
سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية :
١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهًا للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكى

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد . ٣٥ جنيها للهيئات . ١٥ دولارا خارج جمهورية مصر العربية

افتتاحية العدد

بصدور هذا العدد تكمل مجلة «تراثيات» العام الرابع من عمرها وعلى مدى هذه الأعوام الأربعة حرصت المجلة على أمرين: أولهما: الحفاظ على المستوى العلمي لما تقدمه لقرائها دون تهاون أو تقصير أو مجاملة، وثانيهما: الالتزام بفترات الصدور التي حددتها المجلة لنفسها منذ بداية صدورها بحيث يصدر منها عددان في كل عام أحدهما في مطلع العام، والثاني في منتصفه.

وإذا كانت هيئة تحرير المجلة هي المسئولية عن الالتزام الأول الخاص بالمستوى العلمي، فإن الالتزام الثاني الخاص بمواعيد الصدور لا تنفرد به هيئة التحرير ولا مركز تحقيق التراث وإنما تدخل فيه اعتبارات أخرى، منها ما هو خاص بإمكانات مطابع دار الكتب، وما هو خاص بترتيب الأولويات في تلك المطابع، وبالمتغيرات التي تطرأ في بعض الأحيان فتتسبب في شيء من التأخير.

ولقد تأخر صدور هذا العدد بعض الوقت لأسباب خارجة عن إرادة المجلة والمركز، وكان بالإمكان يحمل رقمى ٨، ٩ ويغطي سنة كاملة، ولكننا حرصنا علي أن تنتظم المجلة في الصدور مرتين في كل عام عملاً يقول القائل: إن ما لا يُدرك كله يُترك كله.

وبهذه المناسبة تتقدم هيئة التحرير عذرها للقراء الكرام راجية أن تتمكن من تدارك هذا التأخير بحيث يصدر العدد القادم في موعده إن شاء الله.

رئيس التحرير

بحوث ودراسات

التراث في فكر المجددين(*)

أ. د. حسين نصار(*)

الأمر الغريب فى اعتقادى أن يردد المثقفون كلمات التراث دون أن يحسنوا مدلول هذه الكلمة، وأن ينطلقوا من هذا التصور إلى مواقف حاسمة، وأن يروجوا لهذه المواقف فى كل تجمع، وقد اشتدت هذه الدعاوى خاصة عند المجددين المعاصرين الذين لم يرضوا حتى بهذا الوصف، وسموا أنفسهم الحداثيين، ومن أجل الكشف عن بذور هذه الدعوة وحقيقتها وتطوراتها، وما قد يكون وراءها أخصص هذه المقالات للبحث عن التراث في فكر المجددين منذ بدء نهضة العصور الحديثة إلى اليوم لأعين القارئ الدارس المعاصر في استخلاص تصورهم لهذه الكلمة الموهمة.

(١)

رفاعة رافع الطهطاوى

(١٢١٦ - ١٢٩٠/ ١٨٠١ - ١٨٧٣)

ولد فى طهطا بصعيد مصر، وتلقى التعليم الدينى المعروف فى عصره إلى أن أتمه فعين مدرسًا بالأزهر. ولما عزم محمد على الكبير على إيفاد بعثة كبيرة من الدارسين إلى فرنسا رأى أن يرسل معها من يؤمها فى الصلاة ويفتيها فيما يواجهها من قضايا دينية. فرشحه أستاذه الشيخ حسن العطار لهذه الوظيفة لإعجابه به فرحل معهم إلى فرنسا، غير أنه صمم منذ اليوم الأول فى رحلته على أن يشارك فى طلب الثقافة الفرنسية، فشرع يتعلم اللغة الفرنسية وهو ما زال على الباخرة، وقضى فى فرنسا خمس سنوات، من ١٢٤١/ ١٨٢٦ إلى ١٢٤٦/ ١٨٣١، نهل فيها ما غير مجرى حياته، وجعله جديرًا بقول أمير الشعراء أحمد شوقى يقول فى رثاء ابنه:

يا ابن الذى أيقظت مصرًا معارفُه أبوك كـان لأبناء البـلاد أبا

وجديرًا بأن يعلق محمد عمارة على هذا البيت، فيقول: «وأنا أعتقد أن ضرورة الشعر هى التى جعلت شوقى يضع (مصرًا) فى بيته هذا، ولا يضع مكانها (الوطن العربى) و (والعالم الإسلامى)، ذلك أن ساحاتهما الفكرية جميعًا، ومنتدياتهما العلمية قاطبة، قد أيقظتها معارف الطهطاوى، ومن ثم كان، بحق، أبًا ليقظتها الحديثة وأبًا لكل الذين يعتزون بهذه النهضة التى قادها فى مطلع مصرنا الحديث» (الأعمال ١/ ٩).

ولست فى حاجة إلى تفصيل الحديث عن حياة الطهطاوى وما فعله فى الثقافة،

فقد فعلت ذلك عدة كتب كاملة، وفصول من كتب، ومقالات فى صحف ومجلات، فصار الرجل معروفًا من القاضى والدانى، العربى والأجنبى، وإنما همى (التراث) فى فكره، وأنا لا أذكر أنه استعمل هذه الكلمة، ولكن كثيرًا مما فاه به، أو دوّنه، أو قام به من أعمال كان هدفه التراث.

وأول ما يجب أن نضعه فى الاعتبار، فى هذا الشأن، أن رفاعة مصرى، من ذوي الأصول العربية، فهو من جهة الأب ينتمى إلى الحسين بن على، وحفيد النبى (ﷺ) وتحفظ أسرته سلسلة هذا النسب إلى اليوم، وهو من جهة الأم ينتمي إلى بني الخزرج من الأنصار.

ليس معنى ذلك الحط من إحساسه بالمصرية، بل العكس هو الصحيح، فهو من أوائل الذين عرفوا الوطنية، واشتد إيمانهم بها، فكانت الباعث الأول على كل أعماله، ولذلك لم يجد تلميذه المباشر، الملازم له، صالح مجدى حين أراد أن يدون سيرته بدًا من أن يجعل عنوانها «حلية الزمن بسيرة خادم الوطن».

لا عجب إذن أن نراه يفضل العرب وما يتصل بهم، فهم خيار الناس، ولون سُمرتهم أشرف الألوان وأحسنها، لا ينكر أحد أن السماحة والإيثار من خواصهم، ولقد ثبت بالعقل تواترًا أنهم أكثر الأمم شجاعة ومروءة وشهامة (الأعمال ١/١٣٧ - ١٤٠).

وكان يفضل اللغة العربية تفضيلاً جليًا. فهى عنده «أفصح اللغات وأعظمها وأوسعها وأغلاها على السمع... ولسانها كالذهب الصرف، هيهات أن يحاكيه البهرج... وأتم الألسنة بيانًا وتمييزًا للمعانى جمعًا وفرقًا...» (الأعمال ١/١٣٧ - ١٣٨).

ولذلك ركز تركيزًا شديدًا على ضرورة العناية بها، وتعلمها، وفقه علومها... بل لقد تعدى بهذه الضرورة نطاق الشعب العربى إلى نطاق الأمم الإسلامية غيرالعربية، وتحدث عن الربط الوثيق بين هذه اللغة وبين الشريعة الإسلامية التي تدين بها هذه الأمم... فهذه اللغة بالنسبة إلى هذه الممالك معرفتها ضرورية، لا سيما لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة» (الأعمال ١/١٣٥).

وطبيعي من رجل يحمل هذا الإيمان أن يبذل كل جهد ليحيى اللغة العربية ويجعل منها اللغة الرسمية لمصر بدلا من التركية، وأن يجعلها اللغة الإجبارية في المدارس العالية (الأعمال ١/٥١، ٦٤، مناهج ـ الخاتمة ٣).

وقد تمثل هذا الجهد فى تعريب الوثائق المصرية، وكتابة المقالات باللغة العربية، ونشر قصائد الشعر فيها ومحاولة إصدار مجلة عربية خالصة، ووضع المصطلحات

العربية (الأعمال ١/٥٥ - ٦، ٧٢ - ٣، مناهل خاتمة ٣، ٥).

وتمثل فى الأمر الذى يهمنا هنا أكثر من غيره، وهو تصحيح المخطوط من التراث، وطبعه فى المطبعة الأميرية ببولاق، مثل: «مفاتيح الغيب» لفخر الدين الرازى، و«خزانة الأدب» للبغدادى، ومقامات الحريرى، و«معاهد التنصيص» للعباسى (مناهج - الخاتمة ٣).

وإذا انتقلنا إلى التراث خاصة وجدنا الطهطاوى يحث مؤدب الأطفال أن يعرفهم ما يستحسنه من المراسلات والأشعار، وأن يطالب تلميذه «بحفظ محاسن الأخبار والأشعار التى تجرى مجرى ما تعوده بالأدب، حتي يتأكد عنده بروايتها وحفظها ... ويحذره من النظر فى الأشعار السخيفة وما فيها من ذكر العشق وأهله، وما يوهمه أصحابها أنه ضرب من الظرف ورقة الطبع، فإن هذا الباب مفسدة للأحداث جدًا». (مناهج ٦٨، ٧٠).

إذن هو يجعل التراث شطرين، والمعيار الذي يستند إليه فى هذا التقسيم خلقي، فما وافق الأخلاق الحميدة فهو ما طلب معرفته وحفظه والالتزام به، أما ما لم يوافقها فقد نهى عن مجرد النظر فيه.

ويتنوع التراث الحميد عنده كما ترى فى جعله «الوطن كالجسد، يصلحه إزالة العضو غير النافع كما أن الشجرة تثمر بتقليم الغصن اليابس، وإبقاء المثمر اليافع، وفي قوله يشرح هدفه ومنهجه فى كتاب «مناهج الألباب»: «فلهذا بذلت المجهود لبيان الغرض والمقصود بتصنيف نخبة جليلة، وترصيف تحفة جميلة، في المنافع العمومية التي بها للوطن توسيع دائرة التمدنية ...، وعززتها:

بالآيات البينات،

والأحاديث الصحيحة،

والدلائل البينات.

وضمنتها الجم الغفير من :

أمثال الحكماء،

وآداب البلغاء،

وكلام الشعراء...»(الأعمال ١/٥)

ومتابعة الاطلاع علي الكتاب تضيف إليها:

التاريخ،

والحكايات،

والكتب.

أما الآيات القرآنية فهي واضحة وضوحا بارزًا فى جميع أرجاء كتبه، يقول فى «مناهج»: «وتكفى حب الوطن أن كراهة الإجلاء منه مقرونة بكراهة قتل الإنسان نفسه، فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾ وقد تتبعت الصفحات الخمس والعشرين الأولي من الكتاب، فوجدت الطهطاوي يكاد يأتي بالآيات فى كل صفحة (١٣، ١٤، ١٥، ١٧- ٢٠، ٢٤، ٢٥).

ويقول فى «المرشد»: فقد كتبت يد القدرة الربانية بغير آلات، وسطرت الإرادة الصمدانية خطوط المصنوعات، وجعلت ذلك وقفًا على تلاوة البصائر والألباب... فكل هذا يرشد إلى معرفته ـ تعالى ـ، وحكمته وحوله وقوته، كما نبه عليه ـ تعالى ـ بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ونحو ذلك من الآيات الدالة على بديع صنعته، وتدبير ملكه وحكمته» (الأعمال ٢/٢٨٤).

ويقول: «وأما من يعرف الواجب والجائز والمستحيل فيعلم أن كل مقدور ـ بالإضافة إلى قدرته تعالى ، قليل ـ فالعاقل إذا سمع معقولاً غريبًا استحسنه، والجاهل إذا سمعه قطع بتكذيب قائله، وزيف ناقله، لقلة بضاعة عقله، وضيق فضله، ولهذا وصف ـ تعالى ـ الجهال بقوله: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون﴾.

وقد أودع الله ـ سبحانه وتعالى ـ من عجائب المصنوعات فى الآفاق والسموات كما قال: ﴿وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون﴾ وقد نبه إلى النظر فى عجائب الدنيا بقوله: ﴿قل: سيروا فى الأرض فانظروا﴾ الأعمال ٢/٢٨٥).

واغترف الطهطاوى من الحديث النبوى الكثير، يمثل ذلك فى «مناهج» قوله: «إرادة التمدن للوطن لاتنشأ إلا عن حبه من أهل الفطن كما رغب فيه الشارع، ففى الحديث: (حب الوطن من الإيمان)» (الأعمال ١/١٠)، وقوله: «حسب المؤمن بحب الوطن أن رسول الله (ﷺ) حين خرج من مكة، علا مطيته، واستقبل الكعبة، وقال: (والله: لأعلم أنك أحب بلد الله إليّ، وأنك أحب أرض الله إلى الله (عز وجل) وأنك خير بقعة على وجه الأرض، وأحبها إلى الله تعالى، ولولا أن أهلك أخرجونى منك لما خرجت)... وقال

- عليه الصلاة والسلام -: (مصر خزائن الأرض، والجيزة غيضة من غياض الجنة)، ذكر هذا الحديث صاحب المفاخرة بين مصر والشام»(١٥).

وفى «المرشد» قال: «وفى الحديث القدسي قال الله تعالى: ﴿ومن أظلم من ذهب يخلق كخلقى، فليخلقوا، ذرة أو ليخلقوا حبة أو شعيرة) (الأعمال ١/ ٢٨٨) وقال: «وقد ورد فى الخبر عن خير البشر أنه قال: (إن الله - تعالى - يقول: يا عبدى: حرِّك يدك، أنزل عليك الرزق)... ولاينبغى أن يتوهم أن الأمر الوارد فى قوله - ﷺ - (توكلوا على الله) بالتوكل الذي مرجعه إلى أن يوكل الأمر كله إلى مالكه... وقد أشار - ﷺ - إلى أن التوكل ليس التعطيل، بل لابد فيه من التوسل بنوع من السبب، حيث قال: (ولو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما ترزق الطير، تغدو خماصًا ، وتروح بطانا)، فإن الطير ترزق بالطلب والسعى. نعم إنه لاينبغى الإفراط فى الكدر، وصرف النظر عن الاستراحة بعض الأحيان، يشهد لذلك حديث: (إن المنبتّ لا أرضًا قطع، ولا ظهرًا أبقى) (الأعمال ١/ ٣١٧).

واستخدم مصطلحات علم الحديث فى قوله: «يروي مرسل النسل، مسلسلا بسند الاتصال، وحديث النبل مرفوعًا مدبجًا بلجين العدوّ وذهب الآصال) (الكواكب ٧).

أما الأمثال فلم تحظ عنده بما حظيت به الآيات والأحاديث من كثرة، ولكنه كان يأتي بها بين الفينة والفينة على تباعد ما بينهما، ويشهد لها في «المناهج» قوله: «ويقال: (الدراهم مراهم) لأنها تداوى كل جرح، ويطيب بها كل صلح» (الأعمال ٢٨/١) وقوله فى ذم الدَّين «وعلى لسان العامة (لا همَّ إلا هم الدين، ولا وجع إلا وجع البيت)» (الأعمال ٤٧/١)، وقوله: «وقد قيل فى الحكم والأمثال: (من العجائب عبد بطال، ويطلب منازلة الأبطال) و(خير الناس من صنع الخير، وانتفع بمعروفه)» (الأعمال ٧١/١).

وقال فى (الكواكب ١٥): «ولما كانت أنوار ليلات الأنس المخصوصة بهذا الأمير كغيرها من التفريح فى الدرجة القصوى أنست أفراح بوران، وبها انطوى ذكر قطر الندى، وغدت حكايتها كهَيّان بن بيان». والتعبير الأخير كناية عمن لا يعرف ولا يعرف أبواه.

وأما أقوال البلغاء والحكماء والمشهورين من الأعلام فقد جلعها عمادًا لكلامه فى كل موضع، فكثرت عنده حتى ساوت الأحاديث الشريفة أو ربما زادت عنها كثرة، مثال ذلك فى «مناهج» قوله: «قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - (عمّر الله البلاد بحب الأوطان). وقال على - كرم الله وجهه -: (سعادة المرء أن يكون رزقه فى بلده). وقال بعض الحكماء: (لولا حب الوطن لما عمرت البلاد الغير المخصبة). وقال

الأصمعى: دخلت البادية، فنزلت على بعض الأعراب، فقلت له: أفدني، فقال: إذا أردت أن تعرف وفاء الرجل، وحسن عهده، ومكارم أخلاقه، وطهارة مولده، فانظر إلى حنينه لأوطانه، وشوقه إلى إخوانه)»(الأعمال ١/١٠).

وقوله: «وقال عبد الرحمن بن عوف: (يا حبذا المال: أصون به عرضي، وأرضي به ربي) وقال ابن عباس: (الدراهم والدنانير خواتم الله فى الأرض، لا تؤكل ولا تشرب، وحيث قصدت به قضيت حاجتك)، قيل لبعضهم: لِمَ تحب الدنانير وهى تدنى من النار؟ قال: (هى وإن أدنتْ منها ـ فقد صانت عنها)، وقال لبعض الحكماء من الملوك: (من أصلح ماله فقد صان الأكرمين: الدِّين والعرض) (الأعمال ١/ ٢٧).

وفى «المرشد» قوله: «قال بعضهم: (إن طلبت المورد العذب فاسلك طريق الصعب، وسر سير المجدٍّ الحازم، ولا تتكاسل في العزائم، واطلب مطالب الرجال، وإياك أن تُدعي بالبطال،ومن كلام لقمان الحكيم: الليل والنهار يعملان فيك ، فاعمل فيهما)» (الأعمال ٢/٣١٤).

وقوله: «وفى حكمة داود عليه السلام: (المرأة السوء لبعلها كالحمل الثقيل علي الرجل الكبير، والمرأة الصالحة له كالتاج فى رأس الأمير). وقال بعضهم: (إن المرأة السوء مثل شرك الصياد، لاينجو منها إلا من رضي الله عنه، وعن الأصمعي عن أبى عمرو بن العلاء قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (النساء ثلاثة: هينة لينة عفيفة: وأخرى وعاء للولد، وثالثة غل يلقيه الله فى عنق من يشاء من عباده)» (الأعمال ٢/٤٩١).

وأما الشعر فيكاد لا تخلو منه صفحة من صفحات «مناهج الألباب» فقد أورد فى ص ٣:

لاتعجبوا لهم فى أهل مصر أنْ وفوا — بوعودهم، ما فى ألوفا منهم جفا
وافى لـهم فى كل عـــام نيلُهم — فتعلموا من نيلهم ذاك الوفا

وفى ص ٤:

ديار مصر هى الدنيا، وساكنها — هم الأنام، فقابلها بتفضيل
يا من يباهي ببغداد ودجلتها — مصر مقدمة، والشرح للنيل
و: لا تعـاد الناس فى أوطانهم — قلَّمـا يرعَى غـريب الوطَن
وإذا شئت عـيشًـا بينهم — خالق الناس بخلُق حسن
و: إني سمعت مع الصياح مناديًا — يا من يعيش على الغنى المعوانا

وفى ص ٥

وإذا الصنيعة صادفت أهلا لها — دلت على توفيق مصطنع اليد

وهو كثير أيضًا فى «المرشد».. ونمثل به بما أورده فى ٢٧٨/٢ من الأعمال الكاملة قال الشاعر:

ومـــا شـىء أحب إلى لئـــيم - وإذا شئتم الكريم - من الجواب
مـــتـــاركــة اللئـــيم بلا جـــواب أشـدّ على اللئـيم من السـبـاب
و : كل الأنـام بنو أب، لـكنمـــا فى الفضل تُعرف قيمة الإنسان

وفى ٢٧٩/٢: قال الشاعر:

فى المهد، ينطق عن سعادة جده أثر النجـابة سـاطع البـرهان
و: ســـأطلب كـل مـنـزلـة تـعـــرض دونهـــا الـعـطـب
فـــإن أسلم رجـــعتُ، وقـــد ظفـــــرتُ، وأنـجـح الـطـلـب
وإن أعطب فـــلا عـــجب لـكـل مـنيـــة ســــبب

ولا تخلو منه صفحة من صفحات «الكواكب» ففى ص ٧ مثلا:

لـكل شـىء صنعـــة أحكمت وصنعـة العقل اختيـار الكرام
و : محبة ما عرفت الدهر سلوتها تحرى من النفس أو تسرى مع النفس
و : مـا لهـا آخـر لكن أولهـا تعارف سابق فى حضرة القدس
و: روحـاها روح ونفـساهـما نـفس كـــذا فليكن الحب
و: أنـا مـن أهـوى، ومـن أهـوى أنـا نـحـن روحـــان حللنا بدنـا
و: بكم أتحدثُ هوى فلو حييتكم قلت السـلام عليّ، إذ أنتم أنـا
أرى قـربه قـربي ومـغناه غنيـة ورؤيتـه ريًا، ومـحـيـاه لي حيـا

واستقى الطهطاوى كثيرًا من مواده التراثية من التاريخ، ولاعجب فى ذلك؛ لأن التاريخ كان أحد العلوم التى عني بها فى فرنسا، وقد كانت ثمرة هذه العناية الكتب والفصول التاريخية البارزة فى أعماله (انظر الأعمال ٤٤٧/٢ - ٤٦٥)، وشاهدنا علي ذلك ما أورده فى «مناهج» فى ص ٤٠. «قال عبد الله بن عتبة: كان لعثمان - رضي الله عنه - يوم قتل مئة ألف وخمسون دينارًا وألف ألف درهم، وترك ألف فرس وألف مملوك، وخلف من ضياعه بئر أريس وخيبر، ووادى القرى ما قيمته مئتا ألف دينار، وبلغ مال الزبير بن العوام خمسين ألف دينار، وترك ألف فرس وألف مملوك، وغنى عبد الرحمن بن عوف أشهر من أن يذكر.

وكانت الدنيا فى أكفهم لا فى قلوبهم: صبروا عنها حين فقدت، وشكروا الله تعالى حين وجدت، ابتلاهم الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالفاقة فى أول أمرهم، حتي تكلمت أنوارهم، وتطهرت أسرارهم، فبذلها لهم حينئذ؛ لأنهم لو أعطوها قبل ذلك فلعلها كانت تأخذ بمجامع قلوبهم، فلما أعطوها بعد التمكين والرسوخ فى اليقين تصرفوا فيها تصرف الخازن الأمين، وامتثلوا فيها قول رب العالمين ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ فكانت الدنيا فى أيدي الصحابة لا فى قلوبهم.

ويكفيك فى ذلك خروج عمر بن الخطاب ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ عن نصف ماله،وخروج أبى بكر عن ماله كله، وخروج عبد الرحمن بن عوف ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ عن سبعمئة بعير موفورة الأحمال، وتجهيز عثمان بن عثمان ـ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ جيش العسرة، إلى غير ذلك من أفعالهم».

ويتصل بالتاريخ الحكايات الكثيرة التي أوردها شواهد على ما يقول. مثال ذلك قوله في «مناهج»:

في ص ٢٧: «مر رجل من أرباب الأموال ببعض العلماء، فتحرك له وأكرمه وأدناه، فقيل له بعد ذلك: أكانت لك إليه حاجة؟ فقال: لا، ولكن رأيت ذا المال مهيبًا فهبته.

وفي ص ٢٩: اشترى ابن عمر جارية أعجبته فأعتقها، فقيل له «أعتقتها ولم تصب منها؟ فقال: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾.

وفي ص ٢٤: مما يحكى أنه قيل لبعض البخلاء: ما الفرج بعد الشدة؟ فقال: أن يُحْلَفُ على الضيف فيعتذر بالصوم.

وفي «المرشد».

يحكى أن امرأة من نساء بغداد جازت بمحل بين الرصافة والجسر، فمرت برجل فقال لها: رحم الله على بن الجهم، فأجابته: رحم الله المعرى، ثم تركته وانصرفت، ولم يدر من سمع ذلك ما أراد كل منهما بذلك، فكانت إشارته إلى قول على ابن الجهم:

عيون المهر بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدرى ولا أدرى

وكانت إشارتها فى الرد عليها إلى قول أبي العلاء المعرى:

فيا دار بالخيف: إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوالُ

...كما يحكى أن بنتًا من بنات اليمن كان لها أخ يسمى ضياء فقاتل في هذه الأزمان القريبة العهد في معركة بمحل يقال له العيون، فقتل هناك، فنعته أخته ببيتين فى غاية الحماس والرقة، حيث قالت:

طاح فى معرك العيون ضياها فبكت فقده بدمع هتون
لم يكن عاشقا ولكن تقيا فلماذا غدا قليل العيون

(الأعمال ٢/٣٦١)

وقال يهنئ من اسمها فاطمة الزهراء بزواجها : «فقد آن لحضرة فاطمة الزهراء أن تتجلى لعروسها، كما تجلت سميتها قبل ذلك لامرئ قيسها، وانجلى لسليمان من مملكة سبأ جمال بلقيسها، ومالت لبنى بالوداد لقيسها (الكواكب ١٣).

وكشف الطهطاوى عن مصادر ما أتى به من أخبار تراثية فقال: «اقتطفتها من ثمار الكتب العربية اليانعة، واجتنيتها من مؤلفات الفرنساوية النافعة، مع ما سنح بالبال وأقبل علي الخاطر أحسن إقبال» (مناهج ٥).

فأبان أنه سعى وراء الأفكار الناضجة النافعة، وأنه استقاها من ثلاثة منابع:

١ - الفكر العربى.

٢ - الفكر الفرنسى.

٣ - فكره الشخصى.

وأبان أنه وجد ضالته فى المؤلفات الكثيرة التي أذكر منها:

- عوارف المعارف (مناهج ٦٦).
- الحسبة (مناهج ٦٨).
- أقوم المسالك فى معرفة الممالك (الأعمال ٢/٤٤٠).
- رسالة منسوبة للقاضى عياض (الأعمال ٢/٤٤١).
- صحيح البخارى (الأعمال ٢/٥١٥).
- الإحياء، للغزالى (نفس المصدر).
- عقلاء المجانين (الأعمال ٢/٥١٦).

ويتضح من النص الذى أتيت به أنه يستقي معلوماته التراثية من مصدرين أساسيين، أما المصدر العربى فلا يحتاج إلى دراسة؛ لأنه جليّ فى كل ما كتب لا في «مناهج الألباب» وحده. ولكني أود أن أشير إلى أن هذا التراث أعطاه - فيما أعطى - عناصر تراثية فارسية، مثل قوله: «ومن كلام أردشير بن بابك كسرى الفرس: (شهد

الجهد أحلى من عسل الكسل» (الأعمال ٢/٣١٦)، وقوله أيضًا: و«كان الفرس أيضًا يرغبون فى العشق، ويحثون عليه، كما حكى أن بهرام جور لم يرزق سوي ولد، فأخذ فى ترشيحه للملك، وهو ساقط الهمة، إلى أن اتفق المعلمون من الحكماء وغيرهم على أن لا نافع له غير العشق، فسلط عليه الجواري يعبثن به إلى أن علق بواحدة منهن، فأمرها الملك بالتجني عليه، وأنها لا تطلب إلا رفيع الهمة فى العلم والملك، فكان - بسبب ذلك - من أجل ملوك الفرس وأعلمهم» (الأعمال ٢/٥٥٥)، وقوله: «رفعت ذكره ملوكُ أوانه، وتباهت دواوينها بديوانه.. وحبته ولا تحية اسكندر وكسرى، إذ تقف الآراء عن مداه حسرى» (الكواكب ٣).

وطبيعي أن يزاحم التراث الفرنسي عنده التراث العربى، فهو الذى انتقل به من دنيا الانحطاط العثمانى إلى دنيا النهضة العالمية الحديثة، وأخذ بيده ليقود أمته إلى عالم الضياء، وأمثل ذلك بقوله: «فالمملكة التى سخر الله لها الجمع بين صنعتي الملاحة والفلاحة كالديار المصرية.. محرزة لوسائط التمدن على وجه أكمل، بشرط زوال الموانع والعوائق التى لا تخلو منها مملكة فى إدراك مرامها، كما أشار إلى ذلك نابليون الأول ملك فرنسا بقوله: (إن فرانسا تسارع فى أسباب التمدن، وتحصل منه على الكثير، إلا أن دولة الإنكليز تعوقها عن تتميم بعض أغراضها، ولولا ذلك لتقدمت كل التقديم فى حيازة جواهر المنافع وأعراضها)» (مناهج ٨).

وقوله: «وقد أشار إلى الشغل والبطالة الحكيم لفنتينه [لافونتين] الفرنساوى فى حكاية على لسان العجماوات، جعلها مكالمة بين الصرار والنملة، وترجمها بعض الأفندية فقال:

حكاية موضوعها صرار ... أودى به الجوع والاضطرار
وكان قضى الصيف فى الغناء ... وما سعى فى ذخرة الشتاء
وحين جاء زمن الثلوج ... ومنع القوم من الخروج
شاهد بيته بلا مئونه ... فراح يومًا يطلب المعونة
وقال للنملة: أنت جارتى ... ما لى سواك فى قضاء حاجتى
هل تصنعين معى المعروفا ... لا ذُقت من دهر الردى صروفا
وتقرضينى ضواعًا غله ... وطبقًا ومشردًا وحله؟

فإن أتى الصيف فقبل الصبح أردها عليك غــيــر الربح
قــالت له النملة وهى تجــرى عـذرك يا مسكين مثل عذري
ماذا فعلت فى حصيد قد مضى؟ قال لها: كان زمان وانقضى
قالت: وما ادخرت فيه للشتاء؟ قال لها: مستهزئا منكتا
كنت أغنى للحمير القمص قالت له : ياصاحبى الآن ارقص
واعلم بأن السعى فى الذخيرة يسعد كل خله وجيره
والدرهم الأبيض وهو فى يدي ينفعنى لدي النهار الأسود

(مناهج ١٢٢)

وكما كان التراث العربى مصدرا لألوان أخرى من التراث كذلك استقى من التراث الفرنسي ألوانًا من التراث الأوربى القديم والحديث، مثل التراث اليونانى الذى يتجلى فى قوله : «وقد كتب الإسكندر إلى أرسطاطاليس أن عظنى فكتب إليه: (إذا صنعت لك السلام فجدد فكر العطب، وإذا اطمأن بك الأمن فاستشعر الخوف، وإذا بلغت نهاية الأمل فاذكر الموت، ولذا أحييت نفسك فلا تجعل لها فى الآثام نصيبا)» (الأعمال ٢٨٢/٢).

وقوله: «كان يونان أسبرطة بجزيرة مورة ممنوعين من العلوم الدنيوية، ومن الصنائع التي هي على الزينة والزخرفة مبينة، وإنما كانوا يميلون إلى الشعر، لكونه يهيج نفوسهم، وبأيدها شجاعة وحماسًا، فمن ذلك ما حُكي عنهم أنه اجتمع شيوخهم وشبابهم وصبيانهم للغناء، وشرع كل يغني بشرح حاله.ونحن كذلك بهذا الوصف الآن، ومن أراد البرهان فها هي [الفرس] الشقراء والميدان، فرد عليهم صبيانهم بقولهم: ونحن سنصير يومًا من الأيام مثلكم فى حومة الفرسان، وفضلنا سيفوق فضلكم فى حوزة الشجعان، وبهذا هابهم الأجانب فى المشارق والمغارب» (الأعمال ٢٩٣/٢).

التراث اللاتيني مثل قوله: «كان الرومانيون ـ فى قديم الزمان ـ يجبرون الوطني الذي بلغ من العمر عشرين سنة أن يحلف يمينًا أنه يحامي عن وطنه وحكومته، فيأخذون عليه عهدًا بذلك، وصيغة اليمين:

(أشهد الله على أني أحمل سلاح الشرف، لأمانع به عن الوطن والدين أحاربه منفردًا أو مع الجيش، وأشهد الله على أنى لا أكدر صفو وطنى، ولا أخونه ولا أغدر به؛ وأني أركب البحار أيًا ما لزم ذلك فى جميع الغزوات التي تأمر بها الحكومة، وعلى أني أحافظ على امتثال القوانين والعوائد المقبولة فى بلادي، الموجودة فى الحال وما يتجدد منها، وأشهد الله أن لا أتحمل أحدًا يجسر أن يخل بها وينقص انتظامها).

فمن هذا يفهم أن أمة الرومانيين كانت متشبثة بحب وطنها؛ ولهذا تسلطت على بلاد الدنيا بأسرها، ولما انسلخت عنه صفة الوطنية حصل الفشل بين أعضاء هذه الملة، وفسد حالها، وانحل عقد نظامها بتعدد اختلاف أمرائها وتعدد حكامها، فبعد أن كانت محكومة بقيصر واحدة انقسمت فى المشرق والمغرب بين قيصرين: قيصر رومة، وقيصر القسطنطينية،وكانت الشوكة لباغٍ طويل، فصار أمرها إلى باغين قصيرين، فآل أمرها ـ فى جميع الحروب ـ إلى الانهزام، ورجعت بعد كمال الوجود إلى الانعدام، وهكذا شأن الملة المخلة الحكومة، والدولة الغير المنظومة» (الأعمال ٢/٤٣٤).

وأهم من ذلك ما أخذه من الثقافة الفرنساوية من مواد تاريخية عن القدماء والمحدثين، ودونه فى كتبه المتعددة (الأعمال ٢/٤٤٧ – ٤٦٥).

وعدد الطهطاوى الأهداف والمنافع التى يسعى إليها هو ـ وربما غيره ـ من وراء العناصر التراثية: فى مفتتح «مناهج الألباب»:

١ – تعزيز ما أتى به من أخبار.
٢ – ارتياح الأفهام إليها.
٣ – إزاحة الأوهام عن الذهن.
٤ – تأييد السعادة بها.
٥ – تأييد السيادة بها.
٦ – لتكون ذخرًا لأهل الوطن.
٧ – وسببًا للنجاح دنيا وأخرى، (مناهج ٥).

وأضاف في ص ٩: استحسانه والإعجاب به، وفى ص ٢٤: ترويح النفوس.

المراجع:

ـ الطهطاوي، رفاعة رافع: «الكوكب المنير فى ليالى أفراح العزيز المقمرة» ـ مطبعة بولاق ـ ١٢٨٩هـ.

ـ الطهطاوي : «مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية»، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ـ ٢٠٠٢م.

ـ د. عمارة ، محمد : «الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي» ـ بيروت ـ لبنان ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ ط ١ ـ ١٩٧٣م.

رمضان في التراث المصري
في عصر سلاطين المماليك

أ. د. حسنين محمد ربيع(*)

احتفل سلاطين المماليك بشهر رمضان احتفالاً كبيرًا يتفق ومكانته الدينية عند المسلمين، واحتوت كتب التراث على معلومات كثيرة عن احتفالات السلاطين والأمراء وعامة الناس الناس لهذا الشهر الكريم.

وكان لشهر رمضان بهجة وجلال، فقد كانت تسبقه مقدمات تبشر بمقدمه الذى كان يبعث علي البهجة والانشراح بما كان فيه من بذخ ورخاء وخير وفير، فقد كان نظّار الأوقاف منذ شهر شعبان يأخذون فى تنفيذ شروط الواقفين على المساجد من تجديد الحصر، ونظافة المساجدوطلائها، وما يلزم لزيادة الإضاءة فيها، وإعداد القناديل اللازمة لإضاءة المنارات طوال الليل حتي السحور.

وتذكر كتب الحوليات التاريخية عناية السلاطين برؤية هلال رمضان، فقد كان يخرج قاضى القضاة والقضاة الأربعة، والشهود، ومعهم الشموع لرؤية الهلال، وكان يشترك معهم محتسب القاهرة، وتجارها، ورؤساء الطوائف والصناعات والشُعب، وكانوا يشاهدون الهلال من منارة مدرسة المنصور قلاوون بالنحاسين؛ لوقوعها أمام مدرسة الصالح نجم الدين، فإذا تحققوا من رؤيته أُضيئت الأنوار على الدكاكين، وخرج قاضى القضاة فى موكبه تحفٌ به الفوانيس بالشموع والمشاعل حتى يصل إلى داره، ثم تتفرق الطوائف إلى أحيائها معلنين الصيام.

ولم تكن الأقاليم أقل عناية من العواصم بالاحتفال برؤيا هلال رمضان ، فقد شاهد الرحالة ابن بطوطة في سنة ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧م الاحتفال برؤيا رمضان فى مدينة أبيار ووصفه بقوله: «... ولقيت بأبيار قاضيها عز الدين المليجى الشافعى، وحضرت عنده يوم الركبة، وهم يسمون بذلك يوم ارتقاب هلال رمضان، وعادتهم فيه أن يجتمع فقراء المدينة ووجوهها بعد العصر من اليوم التاسع والعشرين من شعبان بدار القاضي، ويقف على الباب نقيب المتعممين، وهو ذو شارة وهيئة حسنة لاستقبال الوافدين، فإذا أتى أحد الفقهاء أو الأعيان تلقاه ذلك النقيب، ومشى بين يديه مقدمًا إياه قائلا؛ «بسم الله سيدنا». فيسمع القاضى ومن معه، فيقومون له، ويجلسه النقيب فى الموضع اللائق به، فإذا تكاملوا هناك ركب القاضى وركبوا معه، وتبعهم جميع من

(*) أستاذ تاريخ العصور الوسطى ونائب رئيس جامعة القاهرة الأسبق.

فى المدينة من الرجال والنساء، والصبيان، حتى يصلوا إلى موضع مرتفع خارج المدينة، وهو مرتقب الهلال، فإذا ما رأوه يعودون إلى المدينة بعد صلاة المغرب، وبين أيديهم الشمع والمشاعل والفوانيس، ويوقد أهل الحوانيت بحوانيتهم الشمع، ويصل الناس مع القاضى إلى داره، ثم ينصرفون، وهكذا يفعلون كل سنة».

وهكذا بقية البلاد لا تكاد تخلو واحدة منها من جماعة فرَّغت نفسها بوحي من دينها، لترصد الهلال، وليكون لها شرف رؤيته، وإلى نهاية دولة المماليك والجراكسة كانت تقام حفلات رؤيا هلال رمضان بعد رؤيته من منارة مدرسة المنصور قلاوون كما ذكرنا، وتذكر إحدى الحوليَّات أنه فى سنة ٩٢٠هـ/ ١٥١٤م بعد أن حضر القضاة الأربعة بالمدرسة المنصورية وحضر المحتسب، وبعد رؤية الهلال سار المحتسب على رأس موكب كبير تتقدمه المشاعل وتحيط به الشموع والفوانيس، وأضيئت الحوانيت فى جميع الشوارع التى سلكها إلى داره، ثم تفرقت الجموع معلنين الصيام.

وفى مستهل الشهر يجلس السلطان فى الميدان تحت القلعة، ويتقدم إليه الخليفة والقضاة الأربعة بالتهنئة، ثم يستعرض أحمال الدقيق والخبز والسكر والغنم والبقر المخصصة لصدقات رمضان، يعرضها عليه المحتسب بعد أن يكون قد استعرضها فى أنحاء القاهرة، وينعم السلطان علي المحتسب وعلي كبار رجال الدولة.

ويذكر أحمد بن علي المقريزي المتوفى عام ١٤٤٢م فى كتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» المعروف بخطط المقريزي، أن سوق الشماعين فى القرنين الثامن والتاسع الهجرى/ الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين فى النحاسين كان يحتفل بمقدم هذا الشهر، فتعلق على وجهات الحوانيت وعلى جوانبها أنواع الفوانيس المتخذة من الشمع، وأشكال ما بين كبيرة وصغيرة، ومنها شموع المواكب الكبيرة، ومنها ما يزن عشرة أرطال، ومنها ما يُحمل علي العجلة، ويبلغ وزن الواحدة منها القنطار، برسم الركوب لصلاة التراويح والخروج ليلاً، فيمر في شهر رمضان من ذلك ما يجل عن الوصف، وتستمر حوانيته مفتوحة إلى منتصف الليل لكثرة ما يُشترى، وما يكترى من الشموع الموكبية، ومن تلك التقاليد نشأت فوانيس رمضان.

وكانت أنواع الياميش تفرش على أبواب البدَّالين يعجُّ بها سوق السكَّرية داخل باب زويلة، فيتسابق الناس إلى الاغتراف منه، وكانت رخيصة السعر فيتمتع بها الغني والفقير، ويوزَّع منها علي أطفال الحارة حينما يطوفون على الدور بفوانيسهم الموقدة محيين أصحابها.

وكانت وكالة قوصون بشارع باب النصر التى شُيدت حوالي سنة ١٣٤٠م - والباقى مدخلها إلى الآن - مقر تجّار الشام ينزلون فيها ببضائع بلاد الشام من الزيت والصابون والفستق والجوز واللوز والخرنوب، وكانت حركة التجارة فيها مدهشة؛ لكثرة ما فيها من أصناف البضائع وحركة البيع والشراء.

ولمَّا تخرَّبت تلك الوكالة انتقلت تجارة الياميش إلي وكالة مطبخ العسل بالتمبكشية بالجمالية،وكانت مخصصة لبيع أصناف النُقل كالجوز واللوز ونحوهما.

واهتم سلاطين المماليك بالتوسع فى الإحسان والصدقة طيلة رمضان ، فالسلطان برقوق كما ذكر المؤرخ أبو المحاسن ابن تغري بردي فى كتابه «مورد اللطافة»اعتاد أن يذبح طوال سلطنته في كل يوم من أيام رمضان خمسة وعشرين بقرة، يصدِّق بلحومها - مع ما يُطبخ من الطعام، وما يخبز من آلاف الأرغفة - على أهل الجوامع والخوانق والربط والسجون، بحيث يخصّ كل فرد رطل لحم مطبوغ وثلاثة أرغفة، وحاكى السلطان برقوق فى ذلك من أتى بعده من السلاطين، فأكثروا من ذبح الأبقار وتفريق لحومها، أما المساكين والمعدومون فرتَّب لهم سلاطين المماليك في شهر رمضان مطابخ لإفطار الصائمين وتوزيع الصدقات عليهم، وقد بلغ عدد المترددين على هذه المطابخ أيام السلطان بيبرس البندقداري خمسة آلاف نفس في كل يوم من أيام شهر رمضان كما أشار المقريزي فى كتاب «السلوك»، كذلك اعتاد سلاطين المماليك - كما ذكر المقريزي أيضًا - أن يعتق الواحد منهم فى شهر رمضان ثلاثين نسمة، أي بعدد أيام الشهر، يضاف إلى ذلك كله أنواع التوسعة على العلماء وأصحاب الجامكيات الذين تصرف لهم رواتب إضافية فى شهر رمضان، وبخاصة السكر الذي تتضاعفت كمية المستهلك منه في هذا السهر بسبب الإكثار من عمل الحلوى، وقد بلغ راتب السكر أيام الناصر محمد في رمضان سنة ٧٤٥ هـ - اعتمادًا على كتاب «خطط المقريزى» - ثلاثة آلاف قنطار قيمتها ثلاثون ألف دينار، منها ستون قنطارًا كل يوم من أيام رمضان برسم الدور السلطانية.

وحاكى أمراء المماليك سلاطينهم في الإكثار من الصدقة والإحسان فى شهر رمضان كما ذكر أستاذنا أ. د. سعيد عاشور فى كتابه «المجتمع المصرى فى عصر المماليك»، من ذلك أن الأمير طشتمر البدرى عُرف عنه حرصه على الإكثار من ذبح البقر والغنم فى ليالي رمضان، كذلك حرص السلطان برقوق على فعل ذلك أيام إمارته قبل أن يصبح سُلطانًا.

وأشار ابن الحاج فى كتابه «المدخل إلى الشرع الشرف» أن عامة الناس كثُرت اجتماعاتهم وزياراتهم فى شهر رمضان. فإذا تخلّف فرد عن زيارة قريبه أو صاحبه أو معلمه فى شهر رمضان أدى ذلك إلي سوء تفاهم بين الطرفين، وعمد كثير من الناس إلى إحياء رمضان فى الجوامع والمساجد بقراءة صحيح البخارى، أو صحيح مسلم، أو بالذكر، أو بالصلاة، ولا سيما صلاة التراويح. وجرت العادة فى عصر المماليك - اعتمادا على كتاب ابن الحاج أيضًا - أنه عند ختم القرآن بأحد المساجد فى شهر رمضان يُحتفل بذلك احتفالا كبيرًا: فتقرأ القصائد، ويجتمع المؤذنون ليكبروا جماعة فى موضع الختمة، ثم يؤتى بفرس أو بغلة ليركبها القارئ الذى تولى قراءة الختمة، ويزفوه إلى بيته فى موكب هائل، وأمامه القراء يقرأون، والمؤذنون يكبرون، والفقراء يذكرون، وربما أضاف بعضهم إلى ذلك ضرب الطبل والدف والأبواق.

واشتملت حجج أوقاف المساجد والمدارس على الكثير من أنواع البر والصدقات فى هذا الشهر، من زيادة مرتبات خدمة المساجد وأئمتها، وتوزيع السكر عليهم وكسوتهم مع كسوة فقيه وعرّيف الكتاب الملحق بهما، وكسوة التلاميذ اليتامى وغيرهم.

وفى المدارس تضاعف كميات الأكل والحلوى للطلبة والأساتذة، وتخُصّص الأموال الكثيرة لشراء قناطير اللحم الضأن والخبز والأرز والعسل والحبوب لطبخها وتوزيعها على الفقراء.

وفى بعض الخوانق والربط اشترط واقفها توزيع الحلوى على قاطنيها كل ليلة جمعة من رمضان ، هذا عدا زيادة المخصصات في رمضان.

وذكر المؤرخ بيبرس الدوادار وابن أيبك والمقريزي وغيرهم من مؤرخي عصر سلاطين المماليك أن السلطان الملك الظاهر بيبرس البندقداري كان يرتب في أول شهر رمضان بمصر (الفسطاط) والقاهرة مطابخ لأنواع الأطعمة، لتوزيعها على الفقراء والمساكين.

وفى دولتي المماليك ذكرت المصادر التاريخية أنه كان يوزع على الفقهاء والعلماء توسعة في شهر رمضان لأولادهم، وكان هناك تقليد طريف وهو إعداد أحمال من السكر والمكسرات ولحم الضأن منذ أول رمضان لتوزيعها على الفقراء فى شهر رمضان تحت إشراف المحتسب وناظر الدولة، وكانت الدور مفتوحة لاستقبال الوافدين عليها للإفطار، ولا فرق بين غنى وفقير.

وكانت قراءة صحيح البخارى بقلعة الجبل من أهم المظاهر الرسمية لإحياء شهر

رمضان في عصر سلاطين المماليك، وذكر المقريزي فى كتاب «السلوك لمعرفة دول الملوك» وأبو المحاسن ابن تغري بردي في كتابه «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» أنه جرت العادة أيام السلطان شعبان أن يبتدأ بقراءة البخاري في أول يوم من شهر رمضان بين يدى السلطان، ويحضره طائفة من قضاة القضاة والفقهاء، وظل الأمر على نفس المنوال حتى تولى منصب السلطنة المؤيد شيخ المحمودى سنة ٨١٥هـ/ ١٤١٢م، فجعل السلطان المؤيد قراءة البخارى بالقلعة تبدأ من أول شعبان، وتستمر حتي السابع والعشرين من رمضان، وأضاف المقريزي أن السلطان المؤيد شيخ زاد على ذلك بأن دعا لحضور ذلك المجلس جمعًا كبيرًا من مشايخ العلم والطلبة، حتى زاد عددهم على ستين فقيهًا، منح كل واحد منهم ألف درهم فلوسًا.

فإذا تم ختم صحيح البخارى - وذلك فى الثلث الأخير من شهر رمضان - احتفل السلطان بذلك احتفالاً كبيرًا فى القلعة، فترسل الخلع إلى القضاة والعلماء والفقهاء، وتوزع الأموال على الناس، وفى نهاية دولة المماليك الجراكسة كانت تقام حفلة ختام قراءة البخاري في سرادق كبير فى الحوش السلطاني بالقلعة.

وحفلت كتب التراث بمعلومات وافرة عن المغالاة فى إعداد موائد شهر رمضان، والإفراط فى المرطبات والحلوى وعلى رأسها القطايف والكنافة، وكلاهما مما اختصت به مصر من أقدم العصور ، ويقال إن الكنافة صنعت خصيصًا لسليمان بن عبد الملك كما قيل إنها عملت لمعاوية وكلاهما كان يتسحر منها. وللعلامة جلال الدين السيوطي رسالة ظريفة عنوانها: «منهل اللطايف فى الكنافة والقطايف».

وكانت الكنافة والقطايف موضع مساجلات بين الشعراء، فمن قول علم الرؤساء أبى القاسم عبد الرحمن بن هبة الله المصرى فى القطائف:

وافى الصيام فوافتنا قطائفه ... كما تسنمت الكثبان من كثب

وله أيضًا فى القطائف المقلوة:

أهلاً بشهر غدا فيه لنا خلف ... أكل القطائف عن شرب ابنة العنب

وللصلاح الصفدي من علماء ومؤرخي القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادى:

أتاني صحن من قطائفك التي ... غدت وهى روض قد تنبت بالقطر
ولا غرو إن صدقت حلو حديثها ... وسكرها يرويه لي عن أبي ذر

ولبرهان الدين القيراطي وكتب بها إلى القاضي نور الدين بن حجر والد القاضي والمؤرخ شهاب الدين أحمد بن على العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م:

مولاي نور الدين ضيفك لم يزل ... يروي مكارمك الصحيحة عن عطا
صدقت قطائفك الكبار حلاوة ... بفمي وليس بمنكر صدق القطا

وللشاعر المصرى الجمال أبى الحسن الجزار المتوفى سنة ٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م فى عهد السلطان المنصور سيف الدين قلاوون الألفى من قصيدة إلى الأمير جمال الدين ابن يغمور:

ما رأت عيني الكنافة إلا ... عند بياعها على الدكان

وقوله للوزير شرف الدين الفائزى:

أيا شرف الدين الذى فيض جوده ... براحته قد أخجل الغيث والبحرا
لئن أمحلت أرض الكنافة إننى ... لأرجو لها من سحب راحتك القطرا
فعجل به جواد فما لي حاجة ... سواه نباتا يثمر الحمد والشكرا

وقوله:

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر ... وجاد عليها سكر دائم الدر
وتبًّا لأوقات المخلل إنها ... تمر بلا نفع وتحسب من عمري

وهناك أنواع أخرى من الحلوى اهتم المصريون بأكلها فى شهر رمضان، تصادف أن ارتفعت أثمانها في رمضان سنة ٩١٧هـ/ ١٦٦١م فى عهد السلطان قانصوه الغوري فرفعت شكوى منظومة إلى المحتسب حوت أنواعًا من الحلوى منها:

لقد جاد بالبركات فضل زماننا ... بأنواع حلوى نشرها يتضوع
حكتها شفاه الغانيات حلاوة ... ألم ترني من طعمها لست أشبع
فلا عيب فيها غير أن محبها ... يبدد فيها ماله ويضيع
فكم ست حسن مع أصابع زينب ... بها كل ما تهوى النفوس مجمع
وكم كعكة تحكي أساور فضة ... وكم عقدة حلت بها البسط أجمع
وكم قد حلا في مصر من قاهرية ... كذاك المشبك، وصله ليس يقطع
وفى ثوبه المنفوش جاء برونق ... فيا حبذا أنواره حين تسطع
وقد قصرت فى وصف القطايف هائمًا ... تراني لأبواب الكنافة أقرع
فيا قاضيًا بالله محتسبًا عسى ... ترخص لنا الحلوى نطيب ونرتع

أما عن التسحير، وهو إيقاظ النيام كي يتسحروا ويشربوا قبل فوات الوقت، فيؤثر عن عنبسة بن إسحاق والي مصر فى سنة ٢٣٨هـ / ٨٥٢م أنه كان يذهب إلى جامع عمرو ماشيًا من مدينة العسكر، وكان ينادي في طريقه بالسحور.

وكان الأديب ابن نقطة المتوفى سنة ٥٩٧هـ/ ١٢٠٠م فى عهد السلطان العادل الأيوبي يسحر الناس مناديًا «نياما... قوما قوما للسحور».

وكان المؤذنون يتجاوبون على المنارات بتذكير النيام للسحور فى فترات متفاوتة من الليل بأشعار لطيفة وبأهازيج عامية نذكر منها على سبيل المثال:

أيها النوَّام قوموا للفلاح ... واذكروا الله الذى أجرى الرياح

إن جيش الليل قد ولى وراح ... وتدانى عسكر الصبح ولاح

اشربوا عجلى فقد جاء الصباح

معشر الصوَّام يابشراكمو ... ربكم بالصوم قد هناكمو

وقد ذكر العالم والفقيه محمد بن الحاج العبدري الفاسي المصري، وكان عالمًا فاضلاً متزمتًا توفي في القاهرة سنة ٧٣٧هـ/ ١٣٣٧م فى عصر السلطان الناصر محمد ابن قلاوون ـ أنكر ابن الحاج فى كتابه «مدخل الشرع على المذاهب» كثيرًا من التقاليد والعادات التى انتشرت فى مصر فى عهده، وفى نقده لهذه التقاليد والعادات أعطانا فكرة عما كان عليه الحال فى مصر وفى غيرها فى القرن الثامن الهجرى/ الرابع عشر الميلادى، وعندما تحدث ابن الحاج عن التسحير فى عصره قال: إن المسلمين عرفوا التسحير منذ صدر الإسلام؛ إذ أنهم يعرفون جواز الأكل بأذان بلال ومنعه بأذان ابن مكتوم، ومن رأي ابن الحاج السير على تلك السنة أي أذانان ـ بشرط تمييز صوت الأول عن الثاني، وبخاصة أنه جرت العادة أن المساجد الجامعة يكون فيها أكثر من مؤذن.

ثم ذكر ابن الحاج أن التسحير فى الديارالمصرية ـ يقول المؤذن تسحروا كلوا واشربوا ، وما أشبه ذلك، ويقرأون الآية الكريمة ﴿يا أيها الدين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ ويكررونها مرارًا، ثم ينبهونهم إلى الشرب قبل الإمساك بتلاوة الآية الشريفة ﴿إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا، عينًا يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيرا﴾ إلى قوله تعالى ﴿إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا﴾، ثم ينشدون القصائد.

وجرت العادة في القاهرة ومصر (أي الفسطاط) - كما ذكر ابن الحاج - أن يطوف أصحاب الأرباع وغيرهم بالطبلة على البيوت، وهم يضربون عليها، أما أهل الإسكندرية فاعتادوا أن يكون التسحير بدق الأبواب على أصحاب البيوت والمناداة عليهم، ويقال إن بعض العلماء اقترح على السلطان الأشرف برسباي سنة ٨٣٠هـ/ ١٤٢٦م بعدم إطفاء القناديل فى رمضان إلا قبل طلوع الفجر، إيذانا بآخر فرصة للتسحير.

وأنكر ابن الحاج فى كتاب «المدخل» أيضًا تعليق الفوانيس التى جعلوها علمًا على جواز الأكل والشرب ما دامت معلقة علي المنارات، وعلي تحريم ذلك إذا أنزلوها؛ وذلك لأن المنارات كانت تعلق عليها القناديل أي الفوانيس مضاءة حتى السحور، ثم تطفأ إيذانًا بالإمساك.

والحقيقة أن فانوس السحور كان موضع مساجلة بين أدباء وشعراء عصرَي الأيوبيين والمماليك يتبارون فى وصفه بخيال رائق، منها ما ذكره على بن ظافر الأديب المصرى ، والأديب أبو الحجاج يوسف بن على المعروف بالنعجة المتوفى سنة ٦١٣هـ/ ١٢١٦م وغيرهما من الأدباء والشعراء.

وإذا ما قارب شهر رمضان الانتهاء وحش المسحر الشهر بقوله «لا أوحش الله منك يا شهر الصيام، لا أوحش الله منك يا شهر القيام، لا أوحش الله منك يا شهر الولائم ،لا أوحش الله منك يا شهر العزائم، لا أوحش الله منك يا شهر الكرم والجود».

ولم يكن توحيش رمضان قاصرًا على المسحراتي، بل سبقه فيه المؤذنون والقراء، وأنكر جمال الدين القاسمي التوحيش، وعاب على أحد العلماء وهو يوحش رمضان، وقال: يجب أن يتوجه بالموعظة ويقول:

«عباد الله اشكروا نعمة الله على ما يسَّر لكم من صيام رمضان، وأعطاكم من نعمة الإيمان، فقد أمركم بذلك من بنوره يهتدى المهتدون... وَدِّعوا شهر رمضان بكثرة الاستغفار من التقصير، والعزم على دوام الجد والتشمير، فقد كان للمتقين روضة وأنسًا، وللغافلين قيدًا وحبسًا، كان نزعة للأبرار، وقيدًا للأشرار، فطوبى لمن حل فيه عقدة الإصرار، وحل فى روضة التقوى فى منزل الافتقار».

وفى أواخر شهر رمضان اعتاد الناس فى عصر سلاطين المماليك عمل الكعك وتوزيعه، وكانت هذه عادة ترجع إلى أيام الدولة الإخشيدية، واستمرت فى عصرَي

الأيوبيين والمماليك، فتذكر كتب التراث أن أبا بكر محمد بن علي المادرائي وزير الدولة الإخشيدية عمل كعكًا حشاه بالدنانير الذهبية أطلقوا عليه اسم (افطن له)، واعتنى الفاطميون بعمل الكعك، وهذه العناية جعلت لمطبخهم وطباخيهم شهرة، وقد بقيت من طباخيهم بقية عملت فى القصور الأيوبية.

وللشاعر المصرى الجمال أبي الحسن الجزار الذى عاش عصر المماليك في السلطان المملوكي قلاوون الألفي أبيات طريفة فى طلب الكعك، منها ما كتبه إلى الأمير جمال الدين ابن يغمور:

أيهذا الأمير قد أشكل المعنى ومازالت عارفًا بالمعاني
ظاهر البستندود لم أدر ماذا فيه حملا وباطن الخشكنانِ
أترانى فى العيد أجهل ذا المعنى كجهل الحلواء فى رمضانِ

واستمرت مصر فى عصر سلاطين المماليك معنية بعمل الكعك وتوزيعه كصدقه على الفقراء؛ حتى لا يحرموا منه، وتنص وثائق الوقف، من ذلك العصر على توزيعه في عيد الفطر على الفقراء واليتامى، ومنها وقفية الأميرة تتر الحجازية، والتى ينص فيها على توزيع الكعك الناعم والخشن على موظفي مدرستها التي أنشأتها سنة ٧٤٨هـ / ١٣٤٨م.

وأصبح المصريون يتهادونه ويتفاخرون بإجادته ، ويقول محمد بن السعودي الخياط، وكان يسكن درب الأتراك بجوار الأزهر إنه في سنة بضع وستين وسبعمائة، أي فى عصر السلطان الأشرف شعبان جاءه في عيد الفطر من الجيران أطباق كعك على عادة أهل مصر ملأ بها زيرًا كبيرًا، لأن هذا الحي كان يسكن به الأكابر والأعيان.

ولرواج هذا النوع من الحلوى اهتم به تجار الحلوى، وكانت أسواقه رائجة فى عصر سلاطين المماليك، وكان للفن دخل فى صناعته، فعملت له القوالب المنقوشة والمكتوبة، ومنها مجموعة في متحف الفن الإسلامى مكتوب على بعضها: «كل هنيًا»، و«كل واشكر»، «كل واشكر مولاك»، و «بالشكر تدوم النعم».

ولم يقف الاهتمام بالعيد عند عمل الكعك وأصناف الحلوى، بل شمل السمك المملَّح، فقد ذكر سبط ابن الجوزى المتوفى سنة ٦٥٤هـ/ ١٢٥٧م أنه أكل يوم الفطر سمكًا مملحًا.

وكذلك انتقد ابن الحاج في كتابه «المدخل» أهل مصر فى أكلهم السمك المشقوق في عيد الفطر، كما انتقدهم فى أكل الكعك عقب الصيام؛ لأن كليهما ضار عقب الصيام.

هذه لمحات سريعة عن شهر رمضان فى التراث المصرى في عصر سلاطين المماليك.

ما الكتاب؟

د. أحمد شوقي بنبين

إذا ما حاول الإنسان أن يبحث فى الأشكال والأحجام التى اتخذهاالكتاب عبر تاريخه الطويل فإنه يجد أن أهم تحول حدث فى شكله هو ذلكم الانتقال الذى تم فى بداية العهد المسيحى من اللفافة إلى الكراس[١] وهو شكل الكتب الذى تبنته معظم المجتمعات الإنسانية بما فيها المجتمع العربى الإسلامى الذى أخذ فيه القرآن الكريم أول شكل للكتاب[٢]. فما معنى هذا اللفظ؟ وما هى الدلالات المختلفة التى لحقته فى اللغة العربية عبر العصور؟ وما هى مرادفاته؟ أسئلة ثلاثة هى محور هذا العرض.

الكتاب من الكَتب وهو لفظ سامي يعني الجمع، إذ الكتابة فى اللغة الآرامية تعنى رسم الحروف، يقول الراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ): الكتب ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط. وقد يقال ذلك المضموم بعضها إلى بعض باللفظ[٣]. ولهذا سُمِي كتاب الله وإن لم يكتب كتابًا ﴿الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾[٤]، وكان لفظ «كتاب» مطلقًا بدون تعريف يعني قبيل الإسلام وبعده وثيقة[٥] من الوثائق قد تكون رسالة أو معاهدة أو نقشًا أو غيرها، والكاتب فى ذلكم العهد هو الناسخ[٦] فكُتّاب الوحى نساخه، وقد أطلق «الكتاب» بالتعريف على القرآن الكريم شأنه فى ذلك شأن (Livre) اللاتينى و (Bible) اليونانى، فكلاهما يعنى لغة: «كتاب»، وأصبحا يطلقان على الكتاب المقدس مع تغليظ الحرف الأول (Bible)[٧] و (Livre).

---

(١) يعتقد أن لفظ كراس تعريب للفظ اللاتينى (codex) الذي يعني الخشبة، والكوديكس هو الشكل الذى أخذه الكتاب بعدما أصبح الورق مادة للكتابة عوض الألواح الطينية وورق البردى وغيرها من مواد الكتاب التى كانت سائدة فى العصر القديم، وظهور الورق ساعد على تطوير الكتاب ذي الصفحتين المتقابلتين. ولما كتب القرآن جمع أولاً بين لوحين أو دفتين من الخشب قبل أن يأخذ شكل الكراس علي عهد عثمان ﷺ.

(٢) حسب ابن الكلبى وجد كتاب مكتوب فى الحيرة قبل الإسلام.

(٣) معجم مفردات ألفاظ القرآن: مادة كتب.

(٤) البقرة، ١.

(٥) لايكاد مفهوم الوثيقة فى ذلك العهد يختلف كثيرًا عن مفهومها الحديث الذي يعني كل ما يشتمل على معلومات سواء كان رسالة أو مخطوطًا أو مطبوعًا أودورية أو غيرها، وهو المفهوم اللاتينى القديم للفظ «وثيقة» التى هى (Do-cere) فى اللاتينية و (document) فى الفرنسية، ويعني كل ما يعطينا معلومة من المعلومات.

(٦) الكاتب بمعنى المؤلف المبدع لم يظهر إلا فى نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجرى مع عبدالحميد الكاتب وغيره، شأنه فى ذلك شأن اللفظ الفرنسي (écrivain) أي كاتب، فقد كانت تعني الناسخ قديمًا (Scribe)، ولم تصبح تعني المؤلف المبدع إلا مع عصر النهضة، وكذلك قل في المصطلح اليوناني بيليوغرافوم (biblio-graphum) فإنه كان يعنى الناسخ الذي ينسخ الكتب فى العصر المصطلح وأصبح فى القرن التاسع عشر الكاتب الذي يكتب عن الكتب وليس الذي ينسخها.

(٧) من المستحن أن نشير إلى أن أصل كلمتى Lovre و bible تعنيان «كتابا» في اللاتينية واليونانية، هو قشرة الشجرة وهو لحاء الشجر عند العرب.

وقد أخذ لفظ «كتاب» معانٍ مختلفة فى القرآن الكريم، فقد أطلق علي الكتاب الذى يكتبه الناس بأيديهم، كما أطلق على القرآن، وعلى الكتب السماوية الأخرى، وهى: التوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم، وقد جمعت آية هذه المعاني الثلاثة فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ والكتاب الثاني التوراة، والثالث الجنس كتب الله سبحانه وتعالى وكلامه[١].

فالكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم المذكورة فى قوله تعالى: ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾، والكتاب الثاني التوراة، والثالث لجنس كتب الله أي ما هو شيء من كتب الله سبحانه وتعالى وكلامه[٢] وقد يعني لفظ «كتاب» الكتب المنزلة كلها من عند الله ، قال تعالى: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾[٣] أي بالكتب المنزلة، فوضع ذلك موضع الجمع إما لكونه جنسًا كقولك الدرهم في أيدي الناس أو لكونه فى الأصل مصدرًا[٤].

والكتاب هو الصحيفة والدواة كما جاء فى لسان العرب. يقول الراغب الأصفهاني: الكتاب فى الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها، وفى قوله: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابًا من السماء﴾، فإنه يعنى صحيفة فيها كتابة، ولهذا قال: ﴿ولو نزلنا عليك كتابًا فى قرطاس﴾ أى مكتوبًا فى قرطاس[٥].

والكتاب هو القَدَر[٦] قال تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾، وقوله: ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾. وجاء الكتاب فى القرآن الكريم بمعنى العلم: قال تعالى: ﴿قال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله يوم البعث﴾ أي فى علمه وإيجابه وحكمه[٧]، ويعني الكتاب كذلك الحكم، قال تعالى: ﴿لكل أجل كتاب﴾ أي حكم. والكتاب ما أثبت على بني آدم من أعمال كما جاء فى قوله تعالى فى سورة الطور: ﴿والطور وكتاب مسطور). والكتاب كذلك الحجة الثابتة من جهة الله، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلاَ هُدًى وَلاَ كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾[٨].

---

(١) آل عمران، ٧٨.

(٢) معجم الراغب الأصفهاني مادة كتب.

(٣) آل عمران ، ١١٩.

(٤) معجم الراغب الأصفهاني مادة كتب.

(٥) معجم الراغب الأصفهاني: مادة كتب.

(٦) جاء فى كتاب «شعراء النصرانية» للأب لويس شيخو أن عدي بن زيد الشاعر النصراني استعمل لفظ كتاب بمعنى القدر في بيت من شعره، ولكن يحتمل أن يكون هذا البيت من الشعر الموضوع بعد الإسلام. انظر شعراء النصرانية، ص ١٠٢.

(٧) معجم الراغب الأصفهانى: مادة كتب.

(٨) الحج، ٨.

هذه بإيجاز بعض معانى لفظ «كتاب» التى وردت فى القرآن الكريم، وعند بداية حركة التأليف فى التراث العربى فإن «كتاب» لم يكن يعني المعنى المتعارف عليه اليوم، بل كان يعني فى الغالب الأعم بابًا أو فصلاً أو جزءًا من الكتاب المعروف، فكان حجمه صغيرًا؛ لذا أطلقت عليه تسميات أخرى توحى بصغره مثل المجلدة والكراسة وغيرها من المرادفات التي سنعود إلى معالجتها لاحقًا.

وبعد هذا أصبح لفظ «الكتاب» علَمًا على الكتب الأساسية فى علوم العربية، فالكتاب معرفًا يعنى القرآن كما سبق ذكره، وإذا أطلق فى النحو أريد به كتاب سيبويه (١٤٨ - ١٨٠هـ)؛ لأنه لم يوضع كتاب مثله فى النحو قبله أو بعده كأنه قرآن النحو، وسمي كذلك؛ لأن سيبويه لم يتمه ولم يسمه بسبب الموت المبكر والمفاجئ لصاحبه.

وإذا ذكر الكتاب فى الفقه أريد به مختصر القدوري فى فروع الحنفية لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي الحنفي (٤٢٨هـ)، إنه متن متين معتبر متداول بين الأئمة الأعيان وشهرته تغني عن البيان، قال صاحب مصباح أنوار الأدعية: «إن الحنفية يتبركون بقراءته فى أيام الوباء، وهو كتاب مبروك مَن حفظه يكون أمينًا من الفقر»[(١)] وإذا أطلق الكتاب فى المعانى والبيان أريد به كتاب «دلائل الإعجاز» للشيخ عبد القاهر الجرجانى، وأضاف أحمد بن سليمان بن كمال باشا التركي (٩٤٠هـ) أن الكتاب فى عرف الأصوليين يطلق على أحد أركان الدين، وفى عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها[(٢)].

وقد يكون لفظ كتاب جزءًا من العنوان فيجب كتابته مع عنوان الكتاب كـ«كتاب الأم» للإمام الشافى، فلفظ «كتاب» هنا جزء لا يتجزأ من العنوان، ولا يجوز تسمية كتاب الشافعى بالأم، وقد خصص حاجي خليفة (١٠٧٦هـ) فصلا فى حرف الكاف من الجزء الثانى من «كشف الظنون» الذى يعتبر أول ببليوغرافيا دولية عامة فى التراث العربي

(١) يشتمل مختصر القدوري على اثني عشر ألف مسألة، وعليه شروح كثيرة ونظم وتلخيصات ومختصرات. وإذا أتيح لنا أن نطلق لفظ كتاب على مؤلف من المؤلفات المالكية فنطلقه بالدرجة الأولى على «رسالة ابن أبى زيد القيراوني» (٤٨٦هـ) التى كان يحفظها المالكيون، أو «المدونة فى فروع المالكية» لعبد الرحمن بن القاسم (١٩١ هـ) أو «مختصر الشيخ خليل» (٧٧٦ هـ) الذى أعطى الشكل النهائي للمذهب المالكي، أما فى المذهب الشافعي فقد يطلق الكتاب على «مختصر المزني الشافعي» (المتوفى ٢٦٤ هـ) الذى يعتبر أحد الكتب الخمسة المشهورة بين الشافعية التي يتاولونها أكثر تداول وهى سائرة فى كل الأمصار كما ذكره النووى فى «التهذيب»، والمزني أول من صنف فى مذهب الشافعي. وقد عاصر القدوري رجلين انتهت إليهما رئاسة مذهبيهما، هما: أبو حامد أحمد ابن محمد الإسفراييني الشافعي المتوفى ببغداد فى عام ٤٠٦هـ وقد شرح المزني فى تعليقه نحوًا من خمسين مجلدًا ذكر فيها مذاهب العلماء، وعبد الوهاب المالكي البغدادي الذي توفي بالقاهرة سنة ٤٢٢هـ ودفن بالقرافة. أما في ميدان التصوف فإن «الفتوحات المكية» لابن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ أجدر بأن يطلق عليه لفظ «الكتاب».

(٢) كشف الظنون، ج ٢ ، ص ١٣٨٢.

المـخطوط، وعنوانه كـالتـالى: فـصل فـى الكتب التى لا يصح تجـريدها عن الإضـافـة، وأعطى مجموعة كبيرة من الكتب التى يعتبر لفظ «كتاب» جزءًا لايتجزأ من العنوان نذكر منها على سبيل المثال: «كتاب فعلت وأفعلت» لأبي علي القالي، و«كتاب الهاءات» لأبي بكر النحوى ٣٢٨هـ، و«كتاب الأبنيـة» لأبى إسحاق النحوى، و«كتاب الأخفش» فى النحو، و«كتاب الباء» لابن عربي تكلم فيه على أسرار الحروف، و«كتاب الياء» له كذلك، و«كتاب التصغير» لثعلب النحوي وغيرها كثير.

وقد سار على هذا المنوال إسماعيل باشا البغدادى (١٩٢٠م) مستدركًا ما فات حاجى خليفة من الكتب التى يعتبر لفظ «كتاب» جزءًا من عنوانها، ولم يبين صاحبا الكشف وذيله «إيضاح المكنون» الطريقة التى توصلا من خلالها إلى التأكد من الكتب التى لا يصح تجريدها عن الإضافة، كما لم يشيرا إلى مصادرهما فى هذا الباب، وقد ثبت بعد القراءة الدقيقة فى هذه العناوين أن حاجي خليفة صنف بعض الكتب باعتبار أول كلمة من العنوان، كما صنفها ضمن الكتب التى لا يصح تجريدها عن الإضافة مثل كتابى أبى بكر ابن المنذر النيسابورى (٣١٨ هـ): «الإشراف على مذاهب الإشراف»، و«الاقتصاد فى الإجماع والخلاف». فالكتابان مصنفان فى باب الألف وضمن لفظ كتاب فى الكشف.

وأما مرادفات لفظ «كتاب» فهى متعددة رافقته منذ نشأته فى المجتمع العربى الإسلامى إلى العصر الحديث، وأول هذه المرادفات لفظ «قرآن» الذى انتهت معظم الأبحاث إلى أنه لفظ اقتبسه العرب من الآرامية أو السريانية، وكلاهما لغة سامية ومعناه القراءة والتلاوة[1].

وقد اضطر العرب إلى هذا الاقتباس؛ لأن فعل «قرأ» فى الجاهلية لم يكن يعني التلاوة، بل كان يعني الحمل والولادة، فيقال قرأت الناقة أي حملت، وقرأت المرأة أي ولدت، ولا يعني هذا أن اللغتين الساميتين المذكورتين أقدم من العربية لأن وجود القرآن بمعنى القراءة فى اللغات السامية الأخرى، وعدم وجود نصوص عربية جاءت فيها هذه المادة هو السبب فى هذا الاقتباس، قال المستشرق الألماني برجستراسر: إن اللغات الآرامية والحبشية، وهما ساميتان والفارسية، وهي إحدى اللغات الهندية

(١) قال المستشرق الألمانى شفالي (١٩١٩م): لفظ قرآن يعنى القراءة أي قراءة الكتب المقدسة بالسريانية ، وقد تبعه فى ذلك معظم علماء أوروبا من المستشرقين، وكان شفالي قد أشرف على إعادة نشر كتاب «تاريخ القرآن» الذي وضعه أستاذه نولدكه (Nöldeke) وقد نقله من اللغة الألمانية إلى اللغة العربية الأستاذ جورج تامر ونشره فى نيويورك فى سنة ٢٠٠٠م.

الأوربية تركت فى العربية آثارًا لا تنكر؛ لأنها كانت لغات الأقوام المتمدينة المجاورة للعرب في القرون السابقة للهجرة. وقيل القرآن بالهمز، وقيل قران[١] بدون همز بحسب اختلاف مذاهب العلماء، وسواء كان مهموزًا أو بدون همز فإن معناه الجمع، يقول الراغب الأصفهانى: القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها إلى بعض فى الترتيل بمعنى جمع الحروف بالنطق، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه﴾ قال ابن عباس: إذا جمعناه وأثبتانه فى صدرك فاعمل به[٢]. وقال بعض العلماء: تسمية هذا الكتاب قرآنًا من بين كتب الله لكونه جامعًا لثمرة كتبه، بل لجمعه ثمرة جميع العلوم، أما الذين قرأوا قرآن بدون همز فإنهم جعلوه مشتقًا من «قرن» بمعنى جمع، قال الأشعرى: «قرن الشىء بالشىء إذا ضمه إليه»، ولأن السور والآيات تقرن فيه ويضم بعضها إلى بعض[٣].

ولفظ كتاب يتناوب فى الاستعمال مع لفظ قرآن فى كلام الله[٤] والكلمتان مترادفتان، وكثير من الآيات تؤكد نزول الكتاب أو القرآن مجزءًا من السماء، ومع ذلك فقد لاحظ المستشرق الدانماركى بوهل (Buhl) (المتوفى ١٩٣٢) أن من يدقق فى استعمالهما معًا يخلص إلى أن هناك فرقًا بينهما بحيث إن لفظ كتاب أوسع دلالة من لفظ قرآن، وقد يسمى الوحي قرآنًا عندما يوحي به مجزءًا حسب الأحداث[٥].

وفى الثلاثينيات من القرن العشرين استنتج المستشرق الإنجليزى ريشارد بل (Richard Bell) من دراسة الأبحاث التى وضعها كل من نولدكه (Nöldeke) ١٩٣٠م وتلميذه شفالي (F. Schwally) ١٩١٩م أن لفظ قرآن قد غلب استعماله فى السور المكية والسور المدنية الأولى، وأن لفظ كتاب هو الأكثر استعمالاً فى السور المدنية للتعبير عن القرآن الكريم، وقد استخلص من هذا أن فكرة القراءة والتلاوة كانت هي السائدة فى المرحلة الأولى من نزول الوحي، وأن فكرة الكتابة بدأت تأخذ مكانها في التفكير الإسلامى لما استقر الرسول - عليه الصلاة والسلام - بالمدينة المنورة[٦]، ولا ينفي هذا فكرة كتابة الوحي فى المرحلة المكية.

---

(١) من الذين رأوا أنه بدون همز الشافعى والفراء والأشعرى، وممن رأى أنه مهموز الزجاج واللحيانى وجماعة انظر: «مباحث فى عوم القرآن» لصبحي الصالح، ص ١٨.

(٢) معجم الراغب الأصفهانى: مادة قرأ.

(٣) البرهان، ٢٧٨/١.

(٤) لفظ كتاب أكثر استعمالا فى كلام الله من لفظ قرآن.

(٥) بوهل (Buhl) : لفظ قرآن فى دائرة المعارف الإسلامية فى طبعتها الأولى.

(٦) F. Déroche: le livre manuscrit arabe p. 13.

ومن أسماء القرآن الفرقان[١] وهو كلام الله ـ تعالى ـ لفرقه بين الحق والباطل فى الاعتقاد، والصدق والكذب فى المقال، والصالح والطالح فى الأعمال[٢]، ولفظ «فرقان» لا يعنى بالفعل «كتاب»، بل يفيد كاسم مجرد معنى الوحي، وتستعمل للوحي سواء للوحي الذى تلقاه سيدنا محمد ـ ﷺ ـ أو باقي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان﴾[٣] وقال تعالى: ﴿تبارك الذى نزّل الفرقان علي عبده ليكون للعالمين نذيرا﴾[٤].

ومن مرادفات لفظ كتاب كلمة مصحف (مثلث الميم)[٥] وهو الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين. وقبل أن يصبح اللفظ علمًا على القرآن كان يعنى بشكل عام الكتاب المجلد. يقول امرؤ القيس:

أتت حجج بعدى عليها فأصبحت كخط زبور فى مصاحف رهبان

وروي عن جعفر الصادق أن رسول الله ـ ﷺ ـ قال لعلي بن أبى طالب ـ رضي الله عنه ـ : «يا علي القرآن خلف فراشى فى المصحف والحرير والقراطيس فخطوه ولا تضيعوه كما ضيعت اليهود التوراة».

ويؤكد هذا المعنى نص لابن عبد البر فى كتابه «القصد والأمم» جاء فيه: «من جملة وما وجد فى الأندلس اثنان وعشرون مصحفًا محلاة كلها من التوراة ومصحف آخر محلى بفضة فيه منافع الأحجار والأشجار والدواب وطلسمات عجيبة، فحمل ذلك إلى الوليد (الأموى) وكان فى المصاحف مصحف فيه عمل الصنعة وأصباغ اليواقيت»[٦]. وهذا النص لم يدع مجالا للشك فى أن معني مصحف هو الكتب، وقد سمى القرآن مصحفًا بضم الميم؛ لأنه يعنى «كتاب»، ولأن الأحباش يسمون كتابهم المقدس مصحفًا بضم الميم، وقد تمت الموافقة على اللفظ الحبشى؛ لأن مادة (صحف) جذر سامي يوجد فى العربية والحميرية أي العربية الجنوبية، كما يوجد فى اللغة العربية؟[٧].

---

(١) يوجد اللفظ فى الآرامية والإثيوبية بكسر الفاء (فرقان).

(٢) «معجم ألفاظ القرآن»: مادة فرق.

(٣) الأنبياء، ٤٨.

(٤) الفرقان، ١.

(٥) تميم تكسرها وقيس تضمها، لسان العرب: مادة صحف.

(٦) ابن عبد البر: «القصد والأمم»، ص ٣٤، طبعة القاهرة ١٣٥٠هـ.

(٧) تكاد تجمع المصادر على أن عبد الله بن مسعود هو الذى اقترح هذا اللفظ الحبشي ليسمى به القرآن يروى الجاحظ أن الأحباش يقولون: إن العرب نقلوا عنهم فيما نقلوا المصحف، انظر رسائل الجاحظ. ط. بريل، ليدن، ص ٧١ سنة ١٩٠٧م، و«الإتقان» للسيوطى، و«تاريخ القرآن»: لنولدكه.

ومن مرادفات الكتاب الزبور والدفتر والمجلدة والرسالة والكناشة والكراسة والسفر والتقييد والمختصر وغيرها، وقد يسمى الكتاب كراسة عندما لايتجاوز حجمه العشر ورقات. وأثبت البحث الكوديكولوجى فى المخطوطات العربية أن كراسة تعني عشر ورقات وقد تكون اثنتي عشرة ورقة فى بعض المخطوطات العربية بالأندلس التي ربما تكون من تأثير المخطوطات العربية التي بلغت فيها الكراسة اثنتي عشرة ورقة. أما المجلدة فمن الصعب تحديد حجمها؛ لأن القدماء كانوا يسمون الكتاب مجلدة كيفما كان حجمه، أما الزبور فيبدو أن أصله يعود إلى العربية الجنوبية بمعنى كتاب، ويطلق على كل كتاب غليظ الكتابة، وقد وردت الكلمة فى القرآن الكريم بمعنى الكتاب الدينى، وقد غلب الزبور على صحف داود عليه السلام.

ويسمى الكتاب رسالة، وقد يسمى سفرًا؛ لأنه يبين الشيء ويوضحه ، وهو لفظ سامى يوجد فى العبرية والسريانية والنبطية[1]..

أما دفتر وهو مرادف للفظ كتاب فيعني الجلد فى اللغة اليونانية. وكان يعني اللفافة البردية قبل أن يصبح معناه ملزمة أو كتابًا كبيرًا فى العصر الإسلامي[2].

أما كناش أوكناشة فيوجد فى كثير من الغات السامية، وقد دخل العربية من السريانية، وهو دفتر تقيد فيه الفوائد والشوارد للضبط وقد يعني الترجمة الذاتية[3].

وقد أطلق على الكتاب مصطلحات أخرى عبر التاريخ، أمثال: «التقييد» حيث أطلقه بعض القدماء عنوانًا على كتبهم مثل «تقييد العلم» للخطيب البغدادى، و«تقييد المهمل» للجيانى، و«المختصر» الذى أطلق على كتب الفقه الكبرى مختصر القدوري والمنزي والشيخ خليل.

وبعد، فهذه بعض مرادفات الكتاب فى العربية فى العصور السالفة، أما فى العصر الحديث فإن الثورة التكنولوجية والثقافة التى أحدثتها الطباعة قد واجهتها ثورة أخرى أبدعت الكتاب الإلكترونى؛ فأصبح المكروفيش والميكروفيلم - وغيرها من أنواع الكتب الحديثة التي لا تقرأ إلا آليًا - نوعًا من مرادفات الكتاب.

---

(١) «معجم مصطلحات المخطوط العربي»: أحمد شوقى بنبين ومصطفى طوبي.

(٢) أثبت المؤرخ اليونانى هيرودوت (Herodote) أن كلمة دفتر من الكلمات الفينيقية التي تسربت إلى اليونانية قديمًا.

(٣) «معجم مصطلح المخطوط العربى»: أحمد شوقى وطوبى.

أدبيات التسامح في التراث الإسلامي(*)

د. وجيهة محمد مرزوق(*)

التسامح التزام أخلاقى يوجبه الدين الإسلامى على كل مسلم ومسلمة ، وهو من القضايا الحضارية الهامة التى أثارت نظر الفلاسفة والسياسيين والمفكرين الدينيين عبر العصور، والتي أصبح لها مكانة خاصة فى الفكر الفلسفي الحديث، لما لها من دور فعال وأثر قوي في العلاقات الداخلية على مستوى الأفراد فى المجتمع ، وكذلك فى العلاقات الخارجية على المستوى الدولي. فالتسامح خلق ينبع من سلوك الإنسان ، ويوجه حركته الاجتماعية والعالمية ، وهو فى ذات الوقت يتأثر بالتنظيم السياسي والقيم الاجتماعية والدينية للأمة .

وتعبر حقيقة التسامح أن عن مسؤولية حضارية على درجة كبيرة من الحساسية والخطورة فى آن واحد ، إذ أن اختلاف العقيدة أو الفكر فى المجتمع الديمقراطي المعاصر لا يجوز أن يؤدى إلى التعصب لما عليه بعض أفراد المجتمع ضد الآخرين ، وقد اهتمّ الإسلام بهذا الأمر اهتمامًا خاصًا ، إذ نصت تعاليمه على الأسس النظرية العامة التى تحث على التسامح ، كما نصت على الوسائل العملية لممارسة التسامح فى المجتمع الإنسانى .

وفى تراثنا الإسلامى يجد الباحث أن جوهر العلاقات سواء أكانت بين المسلمين بعضهم البعض أم بين المسلمين وغير المسلمين تقوم على أساس احترام التعددية فى كل أشكالها ، وفى كل مظاهرها ، فهى تطالب المسلم بالتعامل مع الآخرين بالسماحة، سواء أكانوا متفقين معه أم مختلفين عنه : فى الدين ، أو المذهب ، أو الجنس ، أو اللغة ، أو الفكر ، وغير ذلك مما يمكن أن يكون فيه الاختلاف بين البشر ؛ فهى فى مجملها تطلب من المسلم أن ينظر إلى الآخرين نظرة احترام يستطيع من خلالها أن يتعامل معهم تعاملاً إنسانيًا شريفًا ؛ ليحققوا جميعا هدف وجودهم العمرانى . وهذا ما يتبين لنا بالنظر إلى بعض التشريعات الإسلامية التى تقوم على أصول من القرآن الكريم ، وتستند إلى دلائل من السنة النبوية الشريفة وتدعمها السيرة النبوية، وتؤكدها حقائق تاريخية يشهد بها تاريخ الحضارة الإسلامية ، منها :

- الإيمان بوحدة النوع الإنسانى ومبادئ المؤاخاة والمساواة.
- العفو أساس أخلاقيات المجتمع الإسلامى .

(*) محاضر لغة عربية بكلية التربية للبنات بعفيف ، المملكة العربية السعودية .

- العدل فى معاملة الأعداء فى الإسلام .
- عهد الموادعة ومفهوم السلم الاجتماعي.
- توازنات التسامح فى الجانبين المادي والروحي فى تاريخ الحضارة الإسلامية.

* * *

الإيمان بوحدة النوع الإنسانى ومبادئ المؤاخاة والمساواة:

إن وحدة النوع الإنسانى ترجع إلى الارتباط بين البشر جميعًا ، فى وحدة النشأة فكلهم لآدم ، وآدم خُلق من تراب: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ (الحجر:٢٨) وقد كرم الله ـ سبحانه وتعالى ـ الإنسان ، وخصه دون الملائكة بل دون سائر المخلوقات بالخلافة فى الأرض : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّى أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة:٣٠) ، ولكن الملائكة لم تكن لتتفهم هذا الأمر؛ وذلك لأنه يفوق مدى إدراكها وإحاطتها بحكمة العناية الإلهية ، فهى ترى أنها أحق من الإنسان بالخلافة بقولها : «أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» ، فهى تعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية ، وهو الحكيم الذى لا يفعل إلا الخير ، ولا يريد إلا الخير [(١)] .

ويأتى الرد الإلهى على الملائكة موضحًا وجه التفضيل للإنسان عليها، وهو العلم الذى خص به البشر وحدهم على سائر المخلوقات : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِى بِأَسْمَاءِ هَؤُلاَءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢) قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّى أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة:٣١-٣٣) .

فالبشر جميعًا من حيث أصل النشأة الأولى يتساوون في:مادة النشأة «التراب» ، وفى السيادة فى الأرض «الخلافة»، وفى خصوصية العلم بين الكائنات جميعًا.

هذه النشأة هى التى تعمق فى النفس الإنسانية حقيقة أنه لا تمييز بين البشر ولا أفضلية ؛ وبهذا تصبح وحدة النشأة قاعدة سلوكية إنسانية تلغي الفوارق بين الإنسان وأخيه الإنسان ، مهما اختلفت القبائل والشعوب والأمم ، فالإنسان ليس سوى عضو فى أسرة الإنسانية الكبيرة التى تبدأ بالأب آدم والأم حواء : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

---

(١) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي، «الكشاف»، دار الفكر العربي١٩٧٧م ،ج ١ ، ص ٦١.

اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء:١) . ولن يستطيع الإنسان تحقيق هذه النظرة إلى الآخرين إلا بالتسامح . وقد أرسى الإسلام من الدعائم ما يكفى لحماية أواصر هذه الأخوة الإنسانية ، وسلك فى ذلك مسلكين :

المسلك الأول: تأكيد الأخوة بين المسلمين بعضهم البعض ، وقد أكد النبي - ﷺ - ذلك بقوله : «إنما المؤمنون مثل رجل - أو كرجل - واحد ، إذا اشتكى عيناه اشتكى كله ، وإذا اشتكى رأسه اشتكى كله» [1] ، فالنبى عليه الصلاة والسلام يجعل العلاقة بين المسلمين ، مساوية للعلاقة بين أعضاء الجسد الواحد، ومثلما يتداعى ويتألم سائر الجسد إذا أصاب أحد أعضائه مكروه ، ويتحرك بحركة شعورية تلقائية، للمشاركة والتخفيف ، كذلك يتألم سائر المسلمين إذا أصاب أحدهم مكروه ، ويتحركون بنفس الحركة الشعورية التلقائية، ومثلما تهدف الحركة فى الحالة الأولى إلى المشاركة والتخفيف، فإن الحركة فى الحالة الثانية أيضا تهدف إلى المشاركة والتخفيف وكذلك يتألم سائر المسلمين إذا أصاب أحدهم مكروه، ويتحركون بنفس الحركة الشعورية التلقائية، ومثلما تهدف الحركة في الحالة الأولى إلى المشاركة والتخفيف، فإن الحركة الثانية أيضًا تهدف إلى المشاركة والتخفيف. وقد جسد النبي - ﷺ - هذه المشاركة التلقائية بقوله : «إن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا. وشبك بين أصابعه»[2] .

وكان أعظم شاهد على ذلك ، بل أول شاهد على ذلك حفاوته عليه الصلاة والسلام بالأخوة الإسلامية ، تلك المؤاخاة التى عقدها بين المهاجرين والأنصار، والتى تمثل الركيزة الأولى فى تأسيس الدولة الإسلامية بعد هجرته وفور دخوله المدينة ، بقوله : «تآخوا في الله أخوين أخوين» [3]. ثم أخذ النبى ﷺ يؤاخي بين المهاجرين والأنصار ، وفي ذلك يروي ابن هشام فى سيرته النبوية: «كان حمزة بن عبد المطلب، أسد الله وأسد رسوله ﷺ ، وعم رسول الله ﷺ ، وزيد بن حارثة ، مولى رسول الله ﷺ أخوين ، وإليه أوصى حمزة يوم أحد ... وكان أبو بكر الصديق رضي الله عنه، ابن أبي قحافة، وخارجة بن زهير ، أخو بلحارث بن الخزرج أخوين... » [4] . واستمر عليه الصلاة

---

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، كتاب الآداب دراسة وتحقيق محمد عبد القادر أحمد عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، باب التعاون على البر والتقوى ، ص ٨٨ .

(٢) نفسه ، ص ٨٨ .

(٣) أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ، السيرة النبوية ، مراجعة لجنة من العلماء ، مطبعة الأنوار المحمدية ، ١٩٩١م ، ج٢ ، ص١٠٧ .

(٤) نفسه ، ج ٢ ، ص ١٠٧ .

والسلام يؤاخي بين المهاجرين والأنصار ؛ ليعلم الناس أن الأخوة في الإسلام هى أخوة في الله تهدف إلى تحقيق المنهج السماوي الذى ينظر إلى الناس جميعًا على أنهم يتساوون فى إنسانيتهم ، وأنه لا تمييز ولا أفضلية بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح .

أما المسلك الثانى : فإنه يتعلق بتأكيد الأخوة بين المسلمين وغير المسلمين ، وهذه الأخوة العامة فى حقيقتها مكملة للأخوة الخاصة التى أقامها الإسلام بين المسلمين بعضهم البعض ؛ وذلك لأنها موجهة لتحقيق المصلحة للمجموع ، فالمجتمعات البشرية تضم أجناسًا متعددة ﴿... لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾(المائدة : ٤٨) .

وتتبين لنا أهمية هذه الأخوة العامة حين يقوم الإنسان بدوره فى الاجتماع والقضاء والسياسة ؛ لأنه بطبيعة الحال لن يكون منفردًا، وإنما هو مرتبط بالآخرين الذين يقومون معه بنفس الرسالة فى العمران ، وهنا يكون التعارف بهم والتداخل معهم قاعدة ملزمة ؛ لأن التعارف هو الوسيلة الوحيدة التى يمكن بها تحقيق التعاون، وقد أكد هذا المعنى كثير من رجال الدين ، فنجد الدكتور محمود حمدى زقزوق يقول: «ولقد اقتضت حكمة الله فى خلقه أن جعل الناس مختلفين فى ألوانهم وألسنتهم ومداركهم وتصوراتهم ، ولكن الله جل شأنه لم يرد أن يكون هذا الاختلاف بين الناس مدعاة إلى النزاع والشقاق ، بل جعله دافعا إلى التآلف والوئام ... وهذا التعارف من شأنه أن يكون مبنيًا على الاحترام المتبادل والفهم المتبادل ، ومؤديًا إلى التعاون المشترك» [1] ، فبدون التعاون لا يمكن أن يقوم الإنسان بوظيفته فى الخلافة ؛ فهذا الغرض لا يمكن أن تفي به القدرات الفردية ، سواء على مستوى الأفراد أو المجتمعات أو الدول ، وهنا تكون الأخوة العامة هي الضمان لحفظ أواصر تلك العلاقة الإنسانية.

مبدأ المساواة فى الإسلام: إن مبدأ المساواة فى الإسلام تتجلى مظاهره أكثر ما تتجلى فى العدل المطلق ؛ فمن منطلق الإخاء الإنسانى الذى تتحقق به الوحدة الإنسانية ، جاء الإسلام بمبدأ العدل ؛ ليحفظ الأمن والاستقرار بين الناس جميعا ، والقرآن الكريم يأمر المسلمين بالعدل: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾(النساء:٥٨) ، فالمسلمون عليهم أن يقيموا عدلهم بين الناس جميعًا، على

(٤) د. محمود حمدي زقزوق، سلسلة إعادة نشر تراث التقريب بين المذاهب الإسلامية ، العدد الثاني ، ١٩٩٤م ، ص٥.

أساس الأخذ بالحق والابتعاد عن الهوى ؛ ذلك أن العدل فى الحكم بين الناس هو «تحري المساواة والمماثلة بين الخصمين ، والمسلمون مأمورون بالعدل فى الأحكام والأقوال والأفعال والأخلاق» (١) .

ولم تكن إقامة العدل داخل المجتمع الإسلامي فى عهد النبوة بالأمر الذى يسهل على العرب قبوله وتنفيذه بهذه الصورة ؛ لما درجوا عليه من تقديم فروض العزة للسادة والنبلاء ، فقد روي عن أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : «إن قريشًا أهمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت، فقالوا: مَن يكلم فيها رسول الله ﷺ ؟ فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة، حِب رسول الله ﷺ ؟ فكلمه أسامة فقال رسول الله ـ ﷺ ـ أتشفع فى حد من حدود الله ؟، ثم قام فاختطب فقال: أيها الناس! إنما أهلك الذين قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها »(٢) .

وكانت نتيجة محاولتهم غير موفقة؛ لأن ذلك أغضب رسول الله ﷺ ، فقام وخطب فيهم مؤكدًا لهم أن مبدأ العدل لا هوادة فيه ، وأن السارقة لو كانت ابنته لأقام الحد عليها؛ لأن المحاباة فيه تؤدي إلى الهلاك وضياع الأمم ، «فقد مضت سنة الله العادلة فى خلقه بأن جزاء ترك العدل وعدم إقامة القسط في الدنيا هو ذل الأمة وهوانها ، واعتداء غيرها من الأمم على استقلالها ، ولجزاء الآخرة أذل وأخزى ، وأشد وأبقى . قال نبينا ـ ﷺ ـ : إذا ظُلم أهل الذمة كانت الدولة دولة العدو» (رواه الطبرانى عن جابر رضي الله عنه) (٣) .

وبمبدأ العدل هذا يقر الإسلام معنى التسامح فى نفوس المسلمين ؛ فتساويهم فى القيمة الإنسانية معناه أيضًا تساويهم أمام القوانين التى تحكم علاقاتهم الاجتماعية ، فالتشريع الإسلامى يقرر مبدأ العدل للأشخاص على أنهم أفراد فى أسرة إنسانية واحدة، ومن هذا المنطق يأمر الله المؤمنين بالعدل حتى ولو كان على أنفسهم :﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ... ﴾ (النساء : ١٣٥) .

(١) الشيخ محمد رشيد ، «تفسير المنار»، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ ، ج ٥ ، ص ١٧٤ ، ١٧٩ .

(٢) «صحيح مسلم» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الحدود ، باب قطع السارق الشريف وغيره ، والنهي عن الشفاعة في الحدود ، ص ١٣١٥ .

(٣) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ٢٧٤ .

ويتسع نطاق العدل فى الإسلام ، فيكلف الله المسلمين باتباعه مع أعدائهم : ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾(المائدة:٨) فهذه الآية الكريمة تحدد للمسلمين الآداب العامة ، والمبادئ الخلقية التى يجب عليهم الإتيان بها فى المجتمعات التى يعيشون فيها مع الجميع حتى مع أعدائهم .

وقد أعد الله تعالى المسلمين بهذه الفضائل الخلقية ، والتي هي الأساس الذي يقوم عليه العدل فى المجتمع ؛ ليستطيعوا فى النهاية القيام بالتكليف الأكبر ، وهو إقامة العدل مع أعدائهم ؛ فهم مأمورون أولا بأن يكونوا «قوامين لله » ومأمورون ثانيًا بأن يكونوا «شهداء بالقسط» ، أى بإقامة العدل فى مجتمعاتهم ؛ وذلك أيضًا بهدف حفظ الحقوق ، وتوثيق الروابط الاجتماعية بين كل من يضمه المجتمع الإسلامي، «فالشهادة بالقسط معروفة، وهى أن تكون بالعدل بدون محاباة مشهود له ولا مشهود عليه ، لا لقرابته وولائه ، ولا لماله وجاهه ، ولا لفقره ومسكنته . فالشهادة هنا عبارة عن إظهار الحق للحاكم ليحكم به ، أو إظهاره هو إياه بالحكم به ، أو الإقرار به لصاحبه. والقسط هو ميزان الحقوق متى وقعت فيه المحاباة والجور لأى سبب أو علة من العلل زالت الثقة من الناس ، وانتشرت المفاسد وضروب العدوان بينهم ، وتقطعت روابطهم الاجتماعية ، وصار بأسهم بينهم شديدًا»(١) .

ثم يتأكد هذا الأمر الإلهي بنهي المسلمين وتحذيرهم عن الجور بالحياد عن العدل «ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، أعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله» ، فكما رأينا كان يكفي المسلمين الأمران السابقان لإقامة العدل وتحري الحق فى مجتمعاتهم، ولكن هذا التحذير يقف حائلاً أمام من قد يدفعه ظلم الأعداء وحقدهم إلى عدم إقامة العدل معهم «ولا يكسبنكم ويحملنكم بغض قوم وعداوتهم لكم أو بغضكم وعداوتكم لهم على عدم العدل فى أمرهم ، بالشهادة لهم بحقهم إذا كانوا أصحاب الحق ، ومثلها هنا الحكم لهم به ، فلا عذر لمؤمن فى ترك العدل وإيثاره على الجور والمحاباة ، وجعله فوق الأهواء وحظوظ الأنفس ، وفوق المحبة والعداوة مهما كان سببهما . فلا يتوهمن متوهم أنه يجوز ترك العدل فى الشهادة للكافر ، أو الحكم له بحقه على المؤمن . ولم يكتف بالتحذير من عدم العدل مهما كانت أسبابه والنية فيه ، بل أكد أمره بقوله «اعدلوا هو أقرب للتقوى» أي قد فرضت عليكم العدل فرضًا لاهوادة فيه ، اعدلوا» (٢) .

(١) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ٢٧٣ .
(٢) نفسه ، ص ٢٧٤ .

ولولا التسامح الإنساني الذي رسخت تعاليم الإسلام مبادئه في نفوس المسلمين ما استطاعوا الوفاء بمثل هذا العدل مع أعدائهم؛ لأن هذا أمر شاق يفوق قدرة الإنسان. ولما كان التسامح في إقامة العدل مع الأعداء بهذه المشقة فقد ربطه الله ـ سبحانه وتعالى ـ شأنه بتقواه ورضاه عنهم ؛ ليستطيعوا الإتيان به : « اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله» .

* * *

العفو أساس أخلاقيات المجتمع الإسلامي :

يُعد العفو في العلاقات الاجتماعية إصلاحًا، وضرورة تتطلبها طبيعة الاجتماع الإنساني، فالإنسان غير معصوم من الخطأ ؛ لعدم قدرته في كل حال على الاحتفاظ بالتوازن السليم ، مما يحتم ظهور خلافات ومنازعات داخل البناء الاجتماعي في كل المجتمعات البشرية . فالعفو يدعم الروابط الإنسانية داخل المجتمعات البشرية ؛ وذلك من خلال الجمع بين الذات الفردية والجماعية في قالب إنساني واحد تتحقق معه وحدة الإنسانية وجوهر وجودها ، «فكما أن للعفو أثره في نفس من يعفو، حيث يعينه على التقوى ، وعلى راحة الضمير وسكينة النفس فإن له كذلك أثرًا بالغًا فيمن يعفو الإنسان عنه ، إنه يستشعر خطأه وإساءته ، ويرى كيف قوبل خطؤه بالعفو والإحسان ، فيثوب إلى الرشد والصواب ، وتنطفئ من داخله الكراهية وتذوب النزعة العدوانية »[1] .

ولكن العفو ليس بالأمر الهين الذى يستطيعه الجميع؛ ذلك أن العفو عند البشر موقف يقدر عليه البعض ولا يقدر عليه الآخرون ، والإنسان يأخذ هذا الموقف في الحالة التي يستطيع فيها أن يتحكم في ضبط نفسه ، حيث يسمو بها إلى مرتبة أعلى من مرتبة كظم الغيظ؛ لأن كتم الغيظ قد يكون على حقد وضغينة مصداقا لقوله تعالى : ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (آل عمران:١٣٣-١٣٤) .

وقد وضح الدكتور عبد الحليم محمود في سياق هذه الآية الكريمة المراحل التي يتدرج فيها المسلم، والتي يستطيع من خلالها أن يسمو بنفسه ويصل إلى مرحلة العفو، فقال : «إن الأخلاق القرآنية تحدد الخلق الكريم في حده الأدنى ، وترسم الفضيلة في درجاتها الأولى ، ثم لا يقتصر القرآن على ذلك ، وإنما يرسم القمم من مكارم الأخلاق ، ويوجه إلى السنام منها ، ويقود إلى المشارف العليا من درجات المقربين .

---

(١) د . أحمد عمر هاشم ، «في ظلال الشريعة الإسلامية» ، مطبعة الكليات الأزهرية ، ص ١٧٥ .

إن مقابلة السيئة بالسيئة عدل ، يقول الله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ولكن القرآن - مع بيان عدالة هذا - يذكر درجة أعلى من الخلق الكريم ، تلك هى درجة «كظم الغيظ ». وهذا يأتي في وصف المسلم الذى مع مقدرته على مقابلة السيئة بالسيئة، يكظم الغيظ ، وهذا أسمى فى ميزان الأخلاق الكريمة من الذي يقابل السيئة بالسيئة.

ولا يقف القرآن الكريم عند هذا الحد؛ ذلك : أنه يرسم درجة ثالثة من الخلق الكريم ، وذلك أنه يتجاوز «مقابلة السيئة بالسيئة»، و «كظم الغيظ» إلى «العفو» والعفو مع المقدرة أسمى من مقابلة السيئة بالسيئة ، وأسمى من كظم الغيظ .

ثم يتجاوز القرآن ذلك كله ، إلى الدرجة العليا ، درجة المقربين، وهى «الإحسان». يقول الله تعالى « والله يحب المحسنين»، إنها درجات من الخلق الكريم كلها كريمة، بيد أنها تتفاوت ، فيما بينها ، من كريم إلى أكرم ، كتفاوت الناس فى الشرف من شريف إلى أشرف»[1] .

وهذه الصورة التي رسمها القرآن الكريم للعافين عن الناس فيها حث لهم عليه، وتأكيد على ضرورته فى بناء المجتمعات الإنسانية ؛ لأنه من المحتم وقوع خلافات ومنازعات بين البشر ؛ نظرا لوجود أنماط مختلفة من السلوك داخل الجماعة الواحدة، ووسط هذه الاختلافات ، وما قد ينشأ عنها من المنازعات ، لو أراد كل طرف من الأطراف الأخذ بحقه كاملا من الطرف الآخر لتحولت الحياة إلى جمرة مشتعلة من النيران. ومن هنا فإنه لا يمكننا القول بوجود معايير أخلاقية ثابتة مثل الثواب - وهو من المعايير الإيجابية - ، والعقاب - وهو من المعايير السلبية - ، يجب أن تحكم سلوكيات الأفراد فى المواقف المتنوعة داخل المجتمعات؛ لوجود صراعات مستديمة بين المثل الأعلى للإنسان والمثل الأعلى للمحيطين به ، والذين هم يقاسمونه الحياة .

فبالإضافة إلى هذه الأنماط الثابتة المبنية على الثواب والعقاب لابد من وجود أنماط أخرى تتمثل فى العفو والتسامح ؛ تحقيقًا للثبات والتماسك، ونشرًا للحب داخل البناء الاجتماعي، فالعفو حين يتأصل فى النفوس يجعلها قادرة على التفاهم والتعايش مع الآخرين ، ويجعلها تعالج نقائصهم بدلا من التصادم بهم ومعاداتهم ، وحين يوجه الإنسان حركته تجاه الآخرين قاصدًا العفو والتسامح معهم فإن الضغينة ستذهب من النفوس ؛ لتحل محلها المحبة ، فيكون الترابط ولا يكون للتفرقة مكان حينئذ .

---

(١) د. عبد الحليم محمود ، سلسلة إحياء المفاهيم الإسلامية ، الإسلام والإيمان ، العدد الثاني . دار النصر للطباعة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م .

ولما كان العفو يتطلب من الإنسان أن يتنازل عن بعض من حقوقه فى مواقف معينة من الانفعال تحقيقًا لمصلحة البناء الاجتماعى أصبح أمرًا محتملاً ألا يستطيعه الجميع؛ فالعفو «ليس أصلا فى المعاملة بين الناس لأنه قدر زائد على العدالة ، بل هو ظلم بالفعل : ظلم المرء لنفسه بالتجاوز عن حقه ؛ وإنما نسمي هذا الظلم «عفوًا»؛ لأنه اسم جميل لهذا الظلم النبيل» (١) . من أجل ذلك لم يفرضه الله تعالى ، بل رغب فيه أو ندب إليه بوسائل شتى حيث نجد أن آيات العفو قد جاءت فى أروع ما تنطق به الأساليب المرغبة النادبة تحاشيًا لإثارة روح العناد في نفوس البشر؛ لتقبل عليه النفس الإنسانية بذاتها ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة :١٠٩) . فالله تعالى يعدهم بأنه سيخفف عنهم ما يتحملونه. وقوله تعالى :﴿...وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (البقرة : ٢١٩) . فالله تعالى يجعل العفو من وجوه الإنفاق فى سبيله . وقوله تعالى : ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (النور:٢٢) .فالله تعالى يعدهم بأنه سيرحمهم ويغفر لهم ذنوبهم ، مقابل عفوهم عن الآخرين .

وإذا انتقلنا إلى السيرة النبوية نجد أن النبي - ﷺ - له مواقف فى ذلك لا تحصى ، وكل منها يعطينا أعظم الأمثلة على حرصه - عليه الصلاة والسلام - على العفو والتسامح، ومن هذه الأمثلة التي تؤكد اختيار النبي ﷺ للعفو، وبعده حتى عن مجرد الرغبة فى العقاب والانتقام ما فعله مع أهل مكة الذين آذوه وشردوه ليس إلا لعقيدة التوحيد التي دعا إليها . فعندما جاء الرسول - عليه الصلاة والسلام - لدخول مكة أعلن المسلمين وأمراء الجيوش بما يريد، وألزمهم به. فكان - عليه الصلاة والسلام - لا يريد القتال ؛ لذلك «أمنَّ رسول الله - ﷺ - الناس إلا أربعة نفر وامرأتين»(٢)؛ وهنا أصبح لزامًا على الأمراء والمسلمين أن ينفذوا وصية رسول الله، ولا يقاتلوا إلا من قاتلهم باستثناء هؤلاء الستة . فقد كان لكل واحد من هؤلاء الستة قصة معروفة فى نقض العهد ، والسخرية من النبى والمسلمين . وحتى هؤلاء الستة نال بعضهم نصيب من عفو

---

(١) د . مهدي علام ، «العفو في الإسلام» ، صحيفة دار العلوم ، العدد الأول ، ١٩٣٨م ، ص ٧١ ، ٧٢ .

(٢) أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ، «البداية والنهاية» ، تحقيق أحمد فؤاد فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ١٩٩٤م، ج ٤ ، ص ٢٩١ .

الرسول الكريم ؛ فقد عفا النبي - ﷺ - عن اثنين منهم ، وهما : عكرمة، وعبد الله بن أبي سرح[١] ، لقد كان من حق النبي - ﷺ - أن يأخذ بحقه من أهل مكة دون انتقام أو زيادة فى ذلك مصداقًا لقوله تعالى :﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ (النحل:١٢٦) . ولكنه - ﷺ - أراد أن يعلم المسلمين أعظم درس فى القيادة السمحة الحكيمة التي لا تطبق حتى المثلية فى أمر العقوبة .

إن هذا الموقف يكشف لنا عن شخصية القائد السمحة التي لا يعرف الانتقام إليه طريقًا ، وكيف يكون ذلك ، ومن أين يأتى مع نبي كان خلقه القرآن الكريم، ومع نبي أخذ يعلم المسلمين أن العفو قوة ومقدرة ترفع مكانة الإنسان، وهو يقول: «ما نقصت صدقة من مال . وما زاد الله عبدًا بعفو إلا عزًا . وما تواضع أحد لأحد إلا رفعه الله» [٢] ؛ ليغرس فى نفوسهم مفهوم العفو الذى ينبع من سلوك الإنسان ، ويوجهه في التعامل مع الآخرين لما فيه صالح الإنسانية . إنه العفو الذى ينبع من الأحكام الاعتقادية ويدخل فى الأحكام العملية ، وكما أن الله سبحانه وتعالى لم يفرض العقائد على الإنسان وإنما جعله يعمل عقله للوصول إليها واعتناقها ؛ لتكون قوية راسخة فى قلبه ، كذلك كان الحال مع العفو فلم يفرضه على الإنسان .

* * *

العدل فى معاملة الأعداء فى الإسلام

على الرغم من أن الحرب التى شرعها الإسلام هى الحرب الدفاعية ، فإننا نجد آيات القتال في القرآن الكريم ترتبط كلها بالتقوى فى معاملة الأعداء، فهى تهدف إلى وقف العدوان فحسب، وهى تبعد المسلمين تمامًا عن كل معنى من معاني الانتقام، وفى هذه المعانى الأخلاقية العظيمة نجد:

- قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (البقرة:١٩٠). وقد اقترن هذا الأمر الإلهي بمبدأين يحددان للمسلمين الأصول التي تحكم الحرب التى أذن الله بها ، الأول منهما: النهي عن الابتداء بالقتال دون مشروعية «فالاعتداء يكون بابتداء القتال، أو بقتال من نهيتم عن قتاله من النساء والشيوخ والصبيان والذين بينكم وبينهم عهد، أو بالمثلة، أو بالمفاجأة من غير دعوة»[٣]

---

(١) راجع «البداية والنهاية »، لابن كثير ، تحقيق أحمد فؤاد فتيح ، دار الحديث ، القاهرة ١٩٩٤م ، ص ٢٩١ .

(٢) الإمام مسلم ، «صحيح مسلم» ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ج ٤ ، كتاب البر والصلة، باب استحباب العفو والتواضع ، ص ٢٠٠١ .

(٣) الزمخشري ، «الكشاف» ، ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

والثاني منهما: النهى عن الاعتداء على المنتهين ﴿فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ (البقرة: ١٩٣) أى فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم[١].

- وقوله تعالى : ﴿ ... وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (المائدة:٢) . فهذه الآية الكريمة تحدد لنا مبدأ ساميًا من مبادئ الدين الإسلامي الذى يعمل على خلاص المسلمين من آفة الحقد والكراهية حتى مع أعدائهم، فهي تنهي المسلمين «عن استئناف الاعتداء على سبيل الانتقام ، فإن من يحمله البغض والعداوة على الاعتداء على من يبغضه يكون منتصرا لنفسه لا للحق ، وحينئذ لا يراعي المماثلة، ولا يقف عند حدود العدل» [٢] .

- وقوله تعالى : ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:١٩٤) . فالله سبحانه وتعالى يأمر المسلمين بالعدل مع هؤلاء الأعداء المشركين، لأن المثلية هنا تعنى المساواة وعدم الجور «والقصد أن يكون الجزاء على قدر الاعتداء بلا حيف ولا ظلم ··· وإلا فاتت الحكمة لشرعية القتال وهى منع الظلم والعدوان ، والفتنة والاضطهاد ، وتقرير الحرية والأمان ، والعدل والإحسان . وهذه الشروط والآداب لا توجد إلا فى الإسلام» [٣] .

- وقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:٨)، فالله سبحانه وتعالى يخبر المسلمين في هذه الآية «أنه لا ينهى عن البر والعدل وحسن المعاملة للمشركين الذين لم يشتركوا في قتال المسلمين ولا اضطروهم إلى الخروج من مكة . وقد استحال هذا البر لغير المسلمين فى عصر الفتوح وبعده ـ على مر الزمن حتى اليوم ـ قانونًا عامًا للمسلمين في تعاملهم مع أصحاب الملل الأخرى المسالمين لهم تعاملا سمحًا كريمًا، سواء أكانوا من أهل الكتاب أو وثنيين من الصابئة والمجوس وأمثالهم من الوثنيين فى آسيا وأفريقيا . والله ـ بذلك ـ وضع للمسلمين قواعد مُثلى فى تسامحهم مع كل الديانات ومع كل الأقوام ومع كل الأجناس والأعراق والألوان »[٤] .

(١) الزمخشري ، «الكشاف» ، ص ٢٤٢ .

(٢) الشيخ محمد رشيد رضا ، «تفسير المنار» ، ج ٦ ، ص ١٢٩ .

(٣) «نفسه» ، ج ٢ ، ص ٢١٣ .

(٤) د. شوقي ضيف ، «عالمية الإسلام» ، مكتبة الأسرة ، دار المعارف المصرية ، ص ٩٥ .

وبهذه الفضائل العالية، وبتلك التقوى الإسلامية، وبهذا التسامح المتأصل فى وجدان الرسول - ﷺ - كان يوم فتح مكة ؛ فعلى الرغم من الصورة التى خرج بها النبى والمسلمون من مكة : ﴿ ...رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾ (النساء:٧٥) ، مهاجرين عبر الصحراء والفيافي، تاركين أوطانهم لمجرد عقيدة اعتنقوها مخالفة لما كانوا عليه من الشرك، فقد دخلوا مكة بالمسامحة والمسالمة ، وقد تجلت مظاهر هذا التسامح أول ما تجلت فى خطبة النبي - ﷺ - التي قالها فى المسلمين عند باب الكعبة، والتي منها قوله: «يامعشر قريش إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم خلق من تراب . ثم تلا رسول الله : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[1]. فنبى الإنسانية - ﷺ - بخطبته هذه يعرف المسلمين أنه لا ثأر ولا انتقام في الإسلام ؛ لأن الناس كلهم أخوة ، وأن الإسلام دين السلام .

وعندما دخل النبى - ﷺ - مكة جاءه أبو سفيان فقال : «يا رسول الله أبيدت خضراء قريش . لا قريش بعد اليوم . قال أبو سفيان : قال رسول الله - ﷺ - : من دخل دار أبى سفيان فهو آمن . ومن ألقى السلاح فهو آمن . ومن أغلق بابه فهو آمن»[2]. وهذا التسامح من النبى عليه الصلاة والسلام لأهل قريش دفع أقرب الأقربين منه ، وهم الأنصار الذين آووا النبي والمسلمين ونصروهم، إلى الاعتقاد بأن النبي حنّ إلى عشيرته التى طردته ؛ حيث قال بعض من الأنصار لبعض: «أما الرجل فأدركته رغبة فى قرابته ورأفة بعشيرته»، وجاء رسول الله - ﷺ - الوحى ، وكان إذا جاءه لم يخف علينا ، فقال . يا معشر الأنصار قلتم كذا وكذا قالوا قد كان ذلك يا رسول الله ، قال : كلا إني عبد الله ورسوله هاجرت إلى الله وإليكم فالمحيا محياكم والممات مماتكم ، فجعلوا يبكون»[3] ، وهذا البكاء إنما هو فى حقيقته ندم لعدم إدراكهم حقيقة هذا التسامح النبوي، وإقرار منهم فى نفس الوقت بهذا الموقف الإنساني العظيم الذي تعلموه من نبي الرحمة .

إن هذا العفو من النبي - ﷺ - عن الذين عذبوا المسلمين ، وقاتلوهم وأخرجوهم من ديارهم ، يحدد لنا معالم الدين السمح الذى جاء به النبي - ﷺ -، والذى جعله يصفح

(١) أبوجعفر بن جرير الطبري ، «السيرة النبوية»، تحقيق جمال بدران ، الدر المصرية ١٩٩٤م ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٧ .

(٢) الإمام مسلم ، «صحيح مسلم» تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، كتاب الجهاد والسير ، باب فتح مكة ، ص ١٤٠٨ .

(٣) أبو الحسن البلاذري ، «فتوح البلدان» ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨٨م ، مراجعة رضوان محمد رضوان ، إشراف لجنة تحقيق التراث ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

هذا الصفح الكريم ، فإذا استعرضنا أبطال التاريخ من أوله إلى آخره لم نجد رجلاً واحدًا وقف من أعدائه هذا الموقف الكريم ، فقابل الإساءة العاتية بالعفو العظيم والتسامح الكريم «نعم ، ليس في التاريخ كله موقف بلغ من السماحة ما بلغه هذا الموقف ، ولا صورة بلغت من السمو ما بلغته هذه الصورة؛ لأنه ليس فى الناس كلهم بشر بلغ من الكمال الإنساني ما بلغه محمد رسول الله . ليس عجبًا إذًا أن يقف رسول الله من أعدائه هذا الموقف الفريد في التاريخ ، فلم يكن - ﷺ -ملكًا ولا قائدًا، ولم يكن يرمى إلى ما يرمي إليه الملوك والقواد من إرضاء شهوات النفوس ونزعات الهوى ، إنما كان رحمة من الله أرسلها إلى عباده»[1] .

وقد فتح هذا التسامح قلوب العرب الجامدة الجاحدة ، على الخير الشامل ، والنور الأعظم ؛ فدخلوا في دين الله أفواجًا ، فقال الله تعالى :﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ (سورة النصر) . فكان في تسامح النبى - عليه الصلاة والسلام - مع أهل مكة ما يغني عن القتال واستمرار العداوة بينهما ، وما يطفئ نار الكراهية ، وما يحقق الأمن والاستقرار لمجموع أهل مكة من المسلمين والقرشيين؛ ليمارسوا وظيفتهم فى الدعوة إلى السلام ونشر نور الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ، وعمران الحياة على وجه جديد لم تعرفه البشرية من قبل .

* * *

عهد الموادعة ومفهوم السلم الاجتماعي:

وضع النبى - ﷺ - الأسس العريضة التى يجب أن تقوم عليها المجتمعات الإنسانية بعد قدومه إلى المدينة واستقراره بها بفترة قصيرة، فقد كانت المدينة عند مقدم الرسول - ﷺ - تضم عناصر لا يربطها نظام ولا وحدة ولا وفاق ، فكتب - ﷺ - كتابًا - أو دستورًا - لتنظيم العلاقات الاجتماعية داخل المجتمع السياسي الجديد . وبالإضافة إلى التنظيمات التي تضمنها هذا الدستور، فإنه يتضمن «الالتزامات المعنوية والمادية التى يتطلبها الدخول فى الأمة حتى يدخل فيها من يريد الدخول على بينه . وحتى يعلم أنه بدخوله هذا يدخل فى أمة وعهد وعقد، بل يدخل فى عصر جديد من حياته لا علاقة له بما مضى من عمره »[2] . وباستقراء نصوص هذه الوثيقة[3] التى سنها الرسول - ﷺ - لأمته نجد أنها اشتملت على أهم القواعد التنظيمية الكافية لتوفير وحفظ السلم الاجتماعي، فهي تتضمن:

---

(١) أمين دويدار، «صور من حياة الرسول» ، دار المعارف المصرية ، ١٩٥٣م، ص ٥٤٠ .

(٢) د . حسين مؤنس ، «دستور أمة الإسلام» ، الهيئة العامة للكتاب ، مكتبة الأسرة ، القاهرة ، ١٩٩٨م ، ص ١٠١ .

(٣) انظر موسوعة العلوم السياسية، تصدير شعيب عبد الله شعيب ، الكويت ١٩٩٤م ، ص ٢٤٠-٢٤١.

- **تقرير وحدة الأمة:** فالمؤمنون والمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم «أمة واحدة من دون الناس ... وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين» ولعل هذه هي المرة الأولى التى تظهر فيها لفظة «أمة» فى تاريخ السيرة النبوية. وقد ارتبط مفهوم «الأمة» فى هذه الوثيقة ارتباطًا وثيقًا بالإطار الجغرافي لدولة المدينة بحيث تضم العناصر التي كانت تعيش آنذاك فوق هذه الدولة الجديدة .

- **تقرير حرية الدين:** فقد أقر عهد الموادعة مبدأ حرية العبادة ، حيث نص على أن «لليهود دينهم وللمسلمين مواليهم وأنفسهم» وقد ارتبط بهذا المبدأ مبدأ آخر وهو اعتبار يثرب حرمًا آمنًا لأهلها «يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة». كما أقر العهد أيضا مبدأ حرية الانتقال» من خرج أمن، ومن قعد أمن بالمدينة إلا من ظلم وأثم».

-**تأكيد معانى وحدة السلم والفداء** : فقد ورد فى دستور المدينة «أن سلم المؤمنين واحدة ، لا يسالم مؤمن دون مؤمن فى قتال فى سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم»، وأن اليهود «إذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه ، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك ، فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين» .

-**الأسوة أو العدالة** : ويعتبر مبدأ الأسوة داخل المدينة من المبادئ المهمة التى سجلتها الوثيقة . فإن من تبع المسلمين من اليهود «فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم ..والمؤمنون يبيء - من البوأة أي المساواة - بعضهم عن بعض بما نال دماءهم فى سبيل الله» . ولما كانت العدالة من الأمور المهمة للأمن والاستقرار فقد أشارت الوثيقة إلى ضرورة التصدي الجماعي للبغي والظلم «المؤمنون المتقون أيديهم على من بغى منهم أو ابتغى دسيغة ظلم - أي عظيمة ظلم - أو إثما أو عدوانًا أو فسادًا بين المؤمنين ، وأن أيديهم عليه جميعًا ولو كان ولد أحدهم» .

وكما هو ملاحظ فإن أساس المبادئ الواردة بالصحيفة أساس أخلاقي جماعي؛ لأن أخلاقيات أمة الإسلام كلها جماعية، أي أنها روابط أخلاقية كريمة بين أعضاء الأمة، وهذه الأخلاقيات الجماعية تكشف لنا عن جانب كبير من التسامح الذى تضمنه هذا الدستور، والذى ألزم رسول الإنسانية نفسه به وأوجبه كذلك على المسلمين. فكان ينطوى على تسامح عظيم يتفق و فطرة الإنسان واستعداداته، وكان هذا هو الضمان لقبول أهل المدينة لهذا الدستور وتوقيعه، ومن ثم العمل بما جاء فيه؛ ومرجع ذلك لسببين بارزين :

الأول منهما : أنه لم يكن يخاطب المسلمين وحدهم ، على الرغم من أنهم يمثلون

الأغلبية فى مجتمع المدينة ، إنما جاء مخاطبا كل أهل المدينة من مسلمين ومشركين ويهود ، وهذا إشعار لهم ، بل وتأكيد فى نفس الوقت بأن الدولة الجديدة تضمهم فى الحسبان وتسوي بينهم وبين المسلمين ، فقوام العلاقة فى الدولة الإسلامية العدل والمساواة وحفظ الحقوق لكل أبنائها الذين تضمهم؛ والإسلام بذلك وضع قاعدة خلقية قويمة لحفظ الأمن الداخلي والسلم الاجتماعي لكل من يعيشون فى الدولة الإسلامية ؛ فكل من يعيش فى الدولة الإسلامية يصبح عضوًا فعالاً فيها تمنحه حقوقه كاملة ؛ ليؤدى بالتالى دوره العمراني. فدولة الإسلام لا تمييز فيها، ولا أفضلية لأكثرية على أقلية ، وإنما التفاضل بالعمل والمشاركة .

والثانى منهما : أن هذا الدستور ألزم كل طائفة فى المدينة ، من الأطراف الموقعة على الوثيقة ، أي «المسلمين و اليهود» بأعباء والتزامات خاصة ضمانًا لتحقيق التكافل بينهم ، وفى نفس الوقت جعل على الأمة تحقيق التضامن الاجتماعى لكل من يحتاجونه ، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وفى ذلك تأكيد لغير المسلمين بأن حياتهم آمنة فى الدولة الإسلامية الناشئة .

* * *

توازنات التسامح فى الجانبين المادي والروحي فى تاريخ الحضارة الإسلامية

ازدهرت فى العصر العباسي أعظم حضارة إنسانية فى ظل مبادئ التسامح والتواصل الثقافي التي جاء بها الوعى الجديد ، وقد سجلت هذه الحضارة العظيمة نجاحًا عمرانيًا هائلاً، يتأكد لنا من خلاله ضرورة التوافق والتلازم بين الجانبين المادى والروحي؛ ذلك أن «النشاط البشرى وحدة متكاملة ذات جانبين، أحدهما روحي، والآخر مادي ، فالروحي يمد المجتمع بأسباب اليقين النفسي ودواعي الاطمئنان الروحي ، والمادى يمد المجتمع بوسائل الاستعلاء على الطبيعة وتذليلها لإرادته ومشيئته»(١) ، وتتجلى مظاهر هذا التلازم فى اهتمام الأمة الإسلامية بالمعرفة وما تقدمه شعوب العالم من ألوان العلوم والفنون فى آفاقها النظرية والعملية .

وقد ترتب على هذا الاهتمام ظهور حركة الترجمة مبكرًا ؛ وذلك لأن «حركة النقل والترجمة قد بدأت بدايتها الشكلية أيام بني أمية ، وتواصل اهتمام الخلفاء بحركة الترجمة هذه إلى درجة أنهم كانوا ينفقون عليها بسخاء، ومن ذلك على سبيل المثال أننا نجد أن الخليفة المأمون «كان يعطي وزن ما يترجم ذهبًا ، فانهال عليه المترجمون من كل حدب وصوب : من الشام وفارس ، منهم : النساطرة واليعاقبة، والصابئة والمجوس ، والروم والبراهمة ، يساهمون جميعا فى حركة الترجمة من اليونانية والفارسية والسريانية والنبطية واللاتينية ،وغيرها»(١) .

---

(١) د.عصام الدين محمد علي، «بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة»، منشأة المعارف ، الإسكندرية ١٩٨٦م، ص ٢٨ .

وهؤلاء المترجمون على اختلاف أصولهم ومذاهبهم إنما تم إسهامهم الجليل فى حركة الترجمة بفضل سماحة ثقافية شجعت علماء الأمة على استقبال كل جديد مهما كان مصدره ما دام نافعًا لحياة الأمة الإسلامية ، وكان العرب يقومون بعملية دراسة واسعة للعلوم والمعارف التي تمت ترجمتها، وهذا يدلنا على مدى وعيهم بذاتهم الحضارية وتراثهم الديني الخاص؛ وذلك لأنهم «قد درسوا هذا التراث اليونانى ، وعلقوا عليه ، وشرحوه ، وأضافوا إليه ملاحظاتهم ، وانتقدوه فى مواضع كثيرة ، وأضفوا عليه فى كثير من الأحيان مسحة إسلامية إشراقية خاصة بقدر ما مكنتهم ظروف العصر ، وأمانة النقلة السريان ، وضبطهم . وهكذا حمل العرب الفلسفة القديمة إلى العالم الحديث، فأعطوه المفاتيح الفكرية لعصر النهضة، وأصبحوا الأساتذة الذين ثقفوا العالم الحديث بنتاج العالم القديم » [1] .

وبذلك أصبحت هذه الحضارة الإنسانية شاهدًا ودليلاً على أهمية التسامح فى بناء الحضارات ؛ فالحضارات لا تقوم إلا حين تتآلف وتتداخل وتندمج الجنسيات المكونة للبناء الهيكلي للأمة التي تضمهم ؛ وهذا يتطلب أن ينظر الإنسان إلى الآخرين نظرة احترام وتقدير ، قوامها التسامح الديني والفكري. كذلك فقد تأكد من خلال المآثر العظيمة التى تركتها هذه الحضارة حتمية الأخذ والعطاء؛ فأي حضارة لا يمكن أن تقوم منفصلة عن غيرها من الحضارات؛ لأن هذا معناه أنها ستبدأ من نقطة الصفر، وبالتالي لن تتحقق النهضة المطلوبة ، فالنهضة الحقيقية تتحقق بالبدء من المرحلة التي وصلتها الحضارات المعاصرة لها والسابقة عليها ، وقبول ما تم إنجازه من نجاح عن طريقها ؛ وبذلك تتواصل رحلة النجاح الحضارى للإنسانية عبر التاريخ .

وهذا بطبيعته يتطلب عقولاً متسامحة مدركة تمامًا لما تريد، فاحصة لما تتقبل من المفيد من ثمار العقل البشري وإلا كان التكبر والعلو الذى يدفع بدوره إلى النفور ثم الإعراض والغرور الذاتى والظن بأن لدى كل حضارة ما يكفيها لإحراز التقدم، وهذا العكوف على الذات والنكوص عن قبول ما ينفع مما أنجزته البشرية يؤدي فى النهاية إلى مرحلة أكثر تخلفًا وأكثر انغلاقًا ، ثم يكون السقوط التاريخي الذي لا نهضة بعده .

ويمكننا من هذا القليل الذى عرضناه من صفحات تراثنا الإسلامى تأكيد حقيقة التسامح في الإسلام باعتبارها قوة لا يمتلكها إلا أصحاب الهمم العالية والنفوس القويمة التي تستقى منهجها فى الحياة من تعاليم الحنيفية السمحة، وتعرف أن التسامح فى الإسلام يهدف إلى تحقيق الخير للفرد والجماعة والجنس البشري كله .

---

(١) د. عفت الشرقاوي ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ،ص ١٠٨، ١٠٩ .

قديمًا وحديثًا
في سرقة وتهريب المخطوطات في العراق

د. أسامة النقشبندي

للمخطوطات العربية أهمية كبيرة فى التاريخ الإسلامى، فهى الوعاء الذى حفظ لنا العلوم والمعارف والفنون، والآداب، وأخبار التاريخ وأحداثه، وكل نتاجات العقل العربى، وكان لها دور فاعل فى التواصل الحضارى للأمة، ورفدها بأسباب النهوض فى كل العصور، كما كان لها تأثير مهم فى تقديم الحضارة الإنسانية، إضافة إلى قوامها المادي المتمثل بصناعتها، من الورق والكتابة والتجليد والزخرفة والتزويق، فهي من الآثار المنقولة التي تفردت بها الحضارة العربية الإسلامية.

وقد عرف الغزاة الأجانب أهمية المخطوطات فى حياة الأمة فى كل المجالات؛ لذلك استهدفت المخطوطات وتعرضت خزائنها إلى الدمار والسرقة خلال الغزو الأجنبي: فقد دمر طغرل بيك السلجوقي العديد من خزائن المخطوطات وأحرق دار العلم فى بغداد التي كانت تضم مئات الآلاف من المخطوطات، كما قام المغول عند احتلالهم بغداد سنة ٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م بتدمير وحرق خزائن المخطوطات، وسرقة أكثر من (٤٠٠) ألف مخطوط وتهريبها إلى مراغة بواسطة عمليهم الخواجة نصير الدين الطوسي المتوفى سنة ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م؛ مما أدى إلى ضياع الكثير من الأصول والتآليف التى لم تصلنا إلا عناوينها.

ومع ذلك ظل اهتمام الأمة بتراثها قائما ولم تكسل صناعة المخطوطات، وكانت خزائن الكتب تعمر بعد كل غزو وكارثة، ويتسابق الغيارى من أبناء الأمة على رفدها بالمخطوطات من جديد لتستأنف دورها فى سند الحركة الفكرية والثقافية.

ومثلما تعرضت المخطوطات سابقًا تعرضت مرة أخرى إلى الاستلاب والتهريب فى مطلع القرن السابع عشر الميلادي عند مجيء طلائع الاستعمار المتمثلة فى الشركات الأجنبية، والدبلوماسيين، والرحالة والمنقبين غن الآثار، فاستلبت المخطوطات من خزائنها ونقلت مئات الآلاف إلى خزائن أوربا وأمريكا، وتشير معظم الفهارس التي صدرت عن تلك الخزائن إلى أسماء الأشخاص الذين هربوا المخطوطات إليها، وتضع رموزًا لأسمائهم ومجموعاتهم الخطية تخليدًا لما قاموا به من انتزاع التراث العربى المخطوط وإبعاده عن موطنه الأصلى؛ لكي لا تعود الأمة ثانية إلى جذورها التي كانت سبب نهوضها بعد كل هجمة أجنبية تتعرض لها.

وكان من أشهر السراق الذي تفاخر بنقله أكثر من (١٢٠٠) مخطوطًا من العراق

ونقلها إلى مكتبة المتحف البريطانى هوالرحالة البريطانى «ولسن بتج» الذي طبع رحلته وختمها بقائمة تضمنت عناوين المخطوطات التى هربها إلى بريطانيا وأودعها المتحف البريطانى، وذكر أرقامها فى ذلك المتحف، وقد رفعت تقريرًا بذلك فى الثمانينيات، معززًا بالقوائم التي صورتها من الرحلة المطبوعة والموجودة نسخة منها فى مكتبة المتحف العراقي، وعلمت أن الهيئة العامة للآثار والتراث طالبت باسترجاعها استنادًا إلى هذه الوثيقة دون فائدة. كما أن شركة الهند الشرقية قد اشترت المخطوطات التى جمعها المستشرق «ريتشارد جونسون»، ونقلت إلى مكتبة المتحف البريطاني، وتحتل مجموعته مكانة فى تلك المكتبة، كما قام السويدي «ف. ر. مارتن» فى أواخر القرن التاسع عشر بنقل مجموعة من المخطوطات والمنمنمات، ووصلت بعض المخطوطات التى جمعها إلى بوسطن فى الولايات المتحدة الأمريكية عن طريق «جاردنر».

ونشطت أسواق بيع المخطوطات والمنمنمات والآثار والتحف فى أوربا فى مطلع القرن العشرين، وأقيمت لها معارض فى باريس سنة ١٩٠٢، وميونيخ ١٩١٠، وباريس ١٩١٢ وغيرها، وفى منتصف القرن العشرين صدرت بها كتالوجات وكتب ضخمة، واستمرت عملية المتاجرة والتهريب تجري في أسواق بغداد والموصل والبصرة والنجف وكربلاء وكركوك، حيث كانت تنقل آلاف المخطوطات إلى خارج العراق بمختلف الأساليب، من ذلك عملية الاحتيال التي قام بها أحد الدبلوماسيين الأجانب للاستحواذ على نسخة قيمة من مخطوطة «الحشائش» لديسقوريدس التى كانت محفوظة لدى إحدى البيوتات الموصلية، وذلك باستنساخ نسخة مشابهة لها بعد أن جلب الورق الجيد والألوان من باريس إلى الخطاط والمزخرف، وإعطاء المخطوطة المستنسخة الجديدة البراقة إلى حائزها وأخذ النسخة الأثرية النفيسة ونقلها إلى المكتبة الوطنية فى باريس، وقد نشر المرحوم صلاح الدين ساقي فى جريدة كركوك سنة ١٩٧٣ مقالة عن عمليات استلاب وتهريب المخطوطات، ومنها قيام مغترب لبنانى من جامعة «برنستن» يصحبه بعض العارفين بالمخطوطات في العراق، وجمع كمية كبيرة من المخطوطات نقلت إلى جامعة «برنستن»، وقيام المهرب يهودا (د. س.) ببيع كمية كبيرة من المخطوطات؛ حتى وصل عدد المخطوطات في تلك الجامعة إلى أكثر من عشرة آلاف مخطوط وقد عمل لها يهودا فهرسًا بطاقيًا، اطلع المرحوم كوكيس عواد على جانب منه خلال زيارته للمكتبة المذكورة سنة ١٩٥٠، وأشار إليها بكتابه «فهارس المخطوطات العربية» في العالم ص ٣٤٣، وفى مطلع الخمسينيات من القرن الماضي قام يهودا المذكور بتهريب ستة آلاف مخطوط إلى أمريكا لقاء مبلغ (٧٢) ألف دولار، وقد نقل لى المرحوم الأستاذ محمد إبراهيم الكتاني فى منتصف الستينيات أنه اطلع خلال حضوره

مؤتمر الأدباء العرب الذي عقد في بغداد في منتصف الستينيات أنه اطلع خلال وجوده في نيويورك قبل حضوره للعراق على مجموعة من المخطوطات تقدر بعشرة آلاف مخطوط هربت من العراق عن طريق إيران إلى أمريكا، ولعل بعضها المتعلق بالتراث العلمي موجود الآن في مكتبة الجيش الأمريكية.

وقام شخص يدعى «منكنا»، وهو عراقي من مدينة زاخو بنقل نحو ثلاثة آلاف مخطوط إلى مكتبة «سيلى أوك» فى برمنكهام فى بريطانيا، من بينها (٢٣١٧) مخطوطًا عربيًا و(٦٠٦) مخطوطات سريانية وكرشونية مع مجاميع أخرى، ونقل (أغناطيوس الموصلي) مجموعة من المخطوطات العربية وأهداها إلى مكتبة الفاتيكان ، وقائمة المخطوطات التى استلبت من العراق، والتي أشرنا إلى بعضها طويلة، والمخطوطات التى استبلت من الوطن العربى وبعض البلدان الإسلامية أطول، ويكفي أن أشير إلى بعض النوادر من المخطوطات التى كتبت في بغداد، ونقلت إلى مكتبات أوربا وأمريكا فى غفلة من الزمن، منها: المخطوطة النفيسة التي كتبها وزوقها الفنان العراقى فى بغداد يحيى الواسطي والتي تفتخر بها المكتبة الوطنية فى باريس، والتى نقلها إلى هناك شيفر الحريري، وكثيرًا ما يشار إليها فى المراجع باسمه، وهى المخطوطة الوحيدة لهذا الفنان العراقى وتمثل وخصائص فن التصوير فى المدرسة البغدادية، والمصحف الكريم الذى كتبه وزخرفه أشهر خطاط فى التاريخ، علي بن هلال ابن البواب المتوفى سنة ٤١٣ هـ والموجود فى مكتبة المتحف البريطانى، وآلاف المخطوطات التى كتبها وزخرفها أعلام الخط والزخرفة في العراق، والمخطوطات الفريدة والنادرة فى مختلف العلوم والمعارف حبيسة خزائن المتاحف والمكتبات في دول أوربا وأمريكا، كما استحوذت تركيا على كمية كبيرة من نفائس المخطوطات فى أواخر الحكم العثماني ونقلت إلى خزائنها ويفتقر إليها الباحث والمحقق العربى اليوم بعد أن سلخت من موطنها الأصلي.

وفى منتصف الثمانينيات عرض أحد تجار الآثار والتحفيات فى لندن، وهو «أوليفر هور» بيع مصحف شريف وصل إلى حوزته ، كتبه وزوقه الخطاط البغدادى الشهير ياقوت المستعصمى سنة ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م وقدحاولت هيئة الآثار اقتناءه واستعدادها لدفع مبلغ مقداره (١٠٠) ألف دولار بعد أن صدر قرار من اللجنة الفنية بذلك، فلم يردنا أى جواب، وبما أن هذه النسخة النفيسة من القرآن الكريم واحدة من الآثار المنقولة المهربة، وأنه من ممتلكات العراق ومشمول بقانون الآثار النافذ فقد فاتحت هيئة الآثار الانتربول فى وزارة الداخلية بكتابها المرقم ٢٦٤ والمؤرخ فى ١٩٨٥/٥/١٨ لمفاتحة السكرتارية العامة للشرطة الدولية فى باريس لاتخاذ الإجراءات الأصولية

لإعادة هذا المخطوط الأثري النادر إلى موطنه الأصلي (العراق) من الشخص المذكور أعلاه دون أن نتلقى أى رد، وعلمنا أنه نقل إلى أمريكا لقاء مبلغ (٥٠٠) ألف دولار.

وفى شهر آذار من عام ١٩٨٢ ورد كتاب من الدائرة الصحفية فى لندن رقم ٤٧ يعلم وزارة الثقافة والأعلام عن قيام مزاد علنى للفترة من ٢٦ - ٢٩ من شهر نيسان فى معارض سوثيبى بلندن، ستباع فيه مخطوطات ومنمنمات وعملات عربية وإسلامية قديمة، من بينها نسخة نفيسة من القرآن الكريم، ومخطوطة منطق الطير مؤرخة سنة ٩٧٧هـ، ومخطوطة نادرة أخرى فى الاسطرلاب مؤرخة سنة ٦٢٨هـ لم تتم متابعتها مع الأسف.

وفى الستينيات زار العراق الكتبي المصرى المشهور «عبد الرحمن الخانجي»، وجمع عددًا كبيرًا من المخطوطات المهمة بعضها عن طريق الشراء، وتمكن من الاستحواذ على مجموعة مهمة من المخطوطات بمساعدة بعض العارفين بالمخطوطات فى العراق، ومن بينها مخطوطات من مكتبة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى النجف الكبير تتعلق بعلوم مختلفة منها مخطوطة نادرة ترقى إلى القرن السابع الهجرى تقع فى ٦٠٠ ورقة تحتوى رسائل لأساطين الحكماء العرب كالفارابى وابن سينا وغيرهم، وقد باعها الخانجي إلى بعض المستشرقين ، كما ذكر ذلك الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء بوثيقة بخطه وتوقيعه والتي يذكر فيها أنه قاضاه لدى المحاكم فى مصر (أحتفظ بنسخة مصورة عنها).

وبعد العدوان الثلاثينى على العراق وخلال صفحة الغدر والخيانة تعرضت الكثير من المخطوطات إلى الدمار والسرقة كما فعل المغول عند احتلالهم بغداد، فأحرقت خزانة دار مخطوطات كربلاء فى الروضة الحسينية، وسرقت بعض مخطوطاتها، كما تعرضت مخطوطات دار صدام للمخطوطات التي نقلت إلى متحف كركوك البالغة نحو ٢٠ ألف مخطوط استطعنا من إنقاذ معظمها واستطاعت الجهات الأمنية وضع اليد على مجموعة بحوزة عصابة من الخونة وفقدت الدار (٣٦٤) مخطوطًا من بينها عدد من النوادر والأعلاق النفيسة تمت مطالبة الجهات الدولية لمتابعتها وإعادتها إلى العراق، وقدمنا قوائم بأرقامها وعناوينها وأوصافها بالعربية والإنكليزية.

وتعرضت مجاميع من مخطوطات مكتبات أخرى فى العراق لم يعلم عن مصيرها حتى الآن، من بينها سرقة مخطوطات نفيسة ونادرة من مكتبة الأوقاف فى الموصل وآثار مهمة كانت تحتفظ بها تلك المكتبة من بينها ثلاثة اسطرلابات كاملة مع صفائحها إحداها مؤرخة سنة ٦٠٤ هـ، وشمعدانات نحاسية مملوكية كبيرة، استطاعت الجهات

المختصة من استرجاع (٤١٦) مخطوطًا فقط، ويظهر أن البقية تسربت إلى خارج الحدود.

ثم بدأ نشاط بعض المهربين للاستحواذ على نوادر المخطوطات فى العراق، ومنهم عصابة كان يديرها جاسوس يحمل جواز سفر لبنانى لسرقة نسخة من القرآن الكريم بخط الإمام علي (ﷺ) محفوظة فى الوضة الحيدرية لتهريبها إلى خارج العراق لقاء مبلغ خمسة ملايين دولار، استطاعت الجهات المختصة من القبض على هذه العصاربة والحفاظ على هذا الأثر العظيم، كما قبضت الجهات المختصة الحدودية على شخص برازيلى كان يحوزته مصحف نفيس سرق من مجموعة لروضة الحيدرية فى النجف بغرض تهريبه، وقد سلم إلى هيئة الآثار والتراث، وقدر ثمنه من قبل اللجنة الفنية بمبلغ (٢٥٠) مليون دينار، كما أجهضت هذه الجهات محاولات تهريب مجاميع عديدة فى المراكز الحدودية وغيرها سلمت إلى هيئة الآثار.

ولا يفوتني أن أذكر المجاميع التى هربت إلى إيران منذ منتصف السبعينيات والثمانينيات، والتى تم وضع اليد على بعضها، وكان على رأس المهربين الإيرانى «المرعشي» الذي كان مشرفًا على مخطوطات الروضة العباسية فى كربلاء، ونقل هذه المجموعة إلى جهة مجهولة، فتمت متابعته، وأعيدت المخطوطات إلى مكانها، وأحيل إلى المحاكم على مخطوطات أخرى من قبل هيئة الآثار والجهات الأمنية سنة ١٩٧٦، إلا أنه لم يتوقف عند ذلك وحاول سرقة وتهريب مخطوطات المكتبة الهندية فى كربلاء البالغة (٨٨٩) مخطوطا فتم إنقاذها ونقلها إلى دار مخطوطات كربلاء فى الروضة الحسينية، ثم قام الإيرانى «الكاشاني» بتهريب (١٦٥) مخطوطًا إلى مدينة قم ولدينا قوائم بعناوينها، وقيام الإيرانى «الهمداني» بتهريب (٢٩٦) مخطوطًا إلى إيران، من بينها مخطوطات نفيسة تعود إلى القرن السابع الهجرى، وفى عام ١٩٧٨ وصل إلى النجف عدد من الإيرانيين كان على رأسهم «الشيخ البرقعي» لتهريب مخطوطات مكتبة أمير المؤمنين العامة البالغة (٢٨٧٤) مخطوطًا، من بينها مخطوط نسبت كتابته إلى الإمام علي بن أبي طالب ، وقد قام البرقعي بوضع مجموعة من المخطوطات فى صندوق خشبي ووضع فوقها عددًا من المصاحف الكريمة المطبوعة، وكتب فوق الصندوق ﴿لايمسه إلا المطهرون﴾ ،وغادر النجف فى ١٩٧٨/٢/١٥، وقد تم القبض على المخطوطات وأعادتها إلى مكانها، وقيام الإيراني الملقب بـ«البرغاني» بتهريب (٢٥٣) مخطوطًا إلى مدينة قزوين، وقيام الإيراني «ألقمني» بتهريب مخطوطات مكتبة القوام فى النجف إلى إيران، ومحاولة بعض الأشخاص تهريب مخطوطات المكتبة العسكرية فى سامراء التى تم نقلها إلى أحد البيوتات فى مدينة الحرية ببغداد تمهيدًا لتهريبها

إلى مدينة مشهد فى إيران بعد رزمها بصناديق من الكارتون كتب عليها العنوان الذي سترسل إليه في البحرين ومن هنالك إلى إيران، تمت متابعتها بالتعاون مع الجهات الأمنية ووضعت اليد عليها، ونقلها إلى دار صدام للمخطوطات أمانته، ثم صدر قرار بمصادرتها من قبل المحاكم المختصة بتاريخ ١٩٨٠/٧/٣٠، والقائمة تطول حول تهريب المخطوطات إلى إيران.

إن المعلومات التى استعرضتها أعلاه هى جزء يسير مما تعرضت له المخطوطات من الاستلاب والسرقة والتهريب مما يدمي القلب ويثير الآلام عند الغيارى من أبناء الأمة. وقد أشرت إلى بعض الأسماء بألقابهم وذكرت بعض المعلومات دون تفصيل لضرورات أمنية واجتماعية ، آملا فى التعاون ومضاعفة الجهود من قبل كل الجهات المعنية لاسترجاع ما استلب وهرب، وإن القيادة الحكيمة قد وضعت كل الإمكانات المادية وبكل سخاء، وأصدرت القرارات التاريخية المناسبة للحفاظ على هذا التراث الجليل.

الإمام الزركشي
وكتابه
(اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة)

د. عبدالحكيم الأنيس(*)

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله ، وعلى آله وصحبه.

وبعد: فهذه سياحة علمية ليست بالطويلة مع أحد الأئمة الأتراك البارعين - وكم لهم من أياد على العلم - : العلامة بدر الدين الزركشي، الذي توفي ولم يبلغ الخمسين، وترك بعده ثروة علمية رائعة كانت محل اعتناء العلماء وتقديرهم، ومنها كتابه «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» - موضوع الدراسة - وهو من الكتب الرائدة في بابه.

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الزركشي وبالحديث المشهور، وفيه:

أولا - نبذة عن الإمام الزركشي ومصنفاته الحديثية.
ثانيا - تعريف الحديث المشهور.
ثالثا - أول من ألَّف في الأحاديث المشهورة.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه «اللآلى المنثورة» ، وفيه:

أولا - اسمه.
ثانيًا - مخطوطاته.
ثالثًا - خطته ومصادره.
رابعًا - أثره فيمن جاء بعده.
خامسًا - طبعته ونقدها.

المطلب الثالث: مشكلة نسبة الكتاب إلى ابن حجر، وفيه:

أولاً - أول مَنْ وهم في ذلك ومَنْ تبعه.
ثانيًا - الأدلة على خطأ هذه النسبة، وإثبات أن الكتاب للزركشي.
ثالثًا - نظرات في منشأ الوهم.

وأرجو الله أن يكون التوفيق والصواب قد حالفني في ذلك ، والحمد لله أولا وآخرًا

(*) كبير باحثين في دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، ومدير تحرير مجلة «الأحمدية».

المطلب الأول

التعريف بالإمام الزركشي والحديث المشهور

المفتى الشيخ محمد بن بهادر الزركشي، ويقال : ابن الزركشي - بوزن الجعفري - ويلقب: بدر الدين.

- تركي الأصل، مصري المولد والوفاة.

- ولد بالقاهرة سنة (٧٤٥هـ)، وطلب العلم من صغره، وعكف عليه إلى أن توفاه الله سنة (٧٩٤هـ) عن عمر بلغ (٤٩) سنة، ودفن بالقرافة الصغرى.

- أخذ فى القاهرة عن الشيخين جمال الدين الإسنوى، وسراج الدين البلقيني، وسمع من الحافظ مغلطاى وتخرج به فى الحديث، ورحل إلى دمشق فتفقه بها، وأخذ عن الحافظ ابن كثير الحديث، وإلى حلب وأخذ عن الشيخ شهاب الدين الأذرعي وغيره.

- أقبل علي التصنيف فكتب بخطه ما لا يحصى لنفسه ولغيره، وترك مصنفات كثيرة رائعة - علي الرغم من قصر عمره - فى التفسير وعلوم القرآن، والحديث وعلومه، والفقه الشافعى وأصوله، والأدب والبلاغة والتاريخ، وكان له اختصاص بكتاب المناهج للنووي، فنسب إليه فقيل عنه «المنهاجي».

- قال تلميذه البرماوي: كان منقطعًا إلى الاشتغال، لا يشتغل عنه بشيء، وله أقارب يكفونه أمر دنياه.

ولا يجب أن نهمل هنا قول المؤرخين إنه تولى إمامة الشافعية بالمدرسة الظاهرية، وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى، ومعنى هذا أنه كان له مورد مالي غير الاعتماد على أقاربه.

- وقال ابن حجر: كان منقطعًا إلى منزله، ولايتردد إلى أحد إلا إلى سوق الكتب، وإذا حضره لايشتري شيئًا، وإنما يطالع فى حانوت الكتبى طول نهاره، ومعه ظهور أوراق يعلق فيها ما يعجبه، ثم يرجع فينقله إلى تصنايفه.

- وُصف خطه بأنه كان ضعيفًا قلَّ من يحسن استخراجه، وقد نشر الزركلى فى الإعلام أنموذجًا منه، وكذلك فعل الأفغانى فى صدر «الإجابة».

- ومصنفاته الحديثية هى:

١٠ - شرح البخاري، لخصه من شرح ابن الملقن وزاد عليه كثيرًا.

٢ – مختصر من شرح البخاري المتقدم سماه التنقيح[1]، ولعله يسمى أيضًا: النكت على البخاري (ط).

٣ – النكت على مقدمة ابن الصلاح[2] (ط).

٤ – الذهب الإبريز فى تخريج أحاديث فتح العزيز.

٥ – المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر (ط).

٦ – شرح الأربعين النووية.

٧ – الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة علي الصحابة (ط).

٨ – المختصر فى الحديث.

١٠ – جزء عن حديث «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»[3].

١١ – قال الكتاني فى الرسالة المستطرفة ص ١٨٢ وهو يتحدث عن «نثر الدرر فى أحاديث خير البشر»: وصنف البدر الزركشي مثله أيضًا.

وكل هذه المصنفات محررة متقنة.

إن الزركشى جدير حقًا أن يدرس ويكتب عن جهوده الحديثية، إضافة إلى نبوغه فى العلوم الأخرى.

ثانيًا ـ تعريف الحديث المشهور:

يقول السيوطى شارحًا كلام النووى:

«قال شيخ الإسلام ـ ابن حجر ـ : المشهور ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين ولم يبلغ حد التواتر، سمي بذلك لوضوحه، وسماه جماعة من الفقهاء: المستفيض يكون فى ابتدائه وانتهائه سواء، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من عكس.

هو قسمان: صحيح وغيره، أي حسن وضعيف، ومشهور بين أهل الحديث خاصة، ومشهور بينهم وبين غيرهم من العلماء والعامة، وقد يراد به ما اشتهر على الألسنة، وهذا يطلق على ما له إسناد واحد فصاعدًا، بل ما لا يوجد له إسناد أصلاً، وقد صنف

---

(١) ذكر محقق كتاب «الحطة» للقنوجى الشيخ على حسن الحلبي فى فهرس الكتب الواردة فى المتن ص ٥١١: نكت الزركشي علي التنقيح، وهذا وهم، والصواب: نكت القاضى محب الدين أحمد بن نصر البغدادي الحنبلي على «التنقيح» للزركشي.

(٢) نقل منه السخاوي والسيوطي وابن عراق وعلى اللكنوى والقاسمي فى كتبهم.

(٣) ذكره المؤلف فى كتابه «اللآلئ المنثورة» ص ١٧٢.

في هذا القسم الزركشي: التذكرة فى الأحاديث المشتهرة»[١].

ثالثًا ـ أول مَنْ ألَّف فى الأحاديث المشهورة:

قد يُؤخذ من كلام السيوطي أن الزركشي أول من ألف فيها، إذ لو علم أحدًا تقدمه لذكره، والواقع أن الكلام على أحاديث دائرة بين الناس قديم لدى المحدثين والعلماء، ويذكر الدكتور محمد الصباغ أن من أول من أشار إلى الأحاديث الدائرة على الألسنة الإمام ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ)، فلقد أشار إلى وجودها ونقد أئمة الحديث لها، وذلك فى كتابه «تأويل مختلف الحديث» يقول: «وقالوا فى أحاديث موجودة على ألسنة الناس: ليس لها أصل»، ثم ذكر عددًا من هذه الأحاديث.

وعقد تلميذ الإمام النووى ـ وهو الشيخ علاء الدين بن العطار ـ فى «فتاوى الإمام النووى» المسماة بـ«المسائل المنثورة» عقد بابًا فى الحديث جمع فيه أقوال النووى (ت : ٦٧٦ هـ) فى أحاديث شائعة، وقد استفاد المؤلفون فى هذا الفن من هذا الباب فائدة كبيرة.

وليس من شك فى أن أول ما ألف فى الموضوع رسالة صغيرة وهي «أحاديث يرويها القصاص عن النبي ـ ﷺ ـ وبعضها عن الله»، أجاب عنها شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية (ت : ٧٢٨)[٢].

قلت: ثم جاء الإمام الزركشي فألف كتابه «اللآلئ المنثورة»، وكان أول كتاب جامع مرتب، تقدم بهذا اللون من التصنيف شوطًا كبيرًا، هيأ للسخاوي من بعده الخروج بكتابه العمدة فى هذا الجانب «المقاصد الحسنة».

وقد أشار الزركشى إلى أن الأئمة تكلموا فى شىء من ذلك فقال فى فصل بعد المقدمة[٣]: «وقد تكلم[٤] الأئمة فى شىء من ذلك، فذكر أبو عبدالله الحافظ النيسابوري فى كتاب «الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين[٥] لرواة الأخبار»، قال: قرأت على قاضى القضاة أبى الحسن محمد بن صالح الهاشمي، حدثنا عبدالله بن الحسين ابن موسى، حدثنا عبد الله بن على بن المديني قال: سمعت أبى يقول: خمسة أحاديث يروونها ولا أصل لها عن رسول الله ﷺ...».

(١) «تدريب الراوى»: ١٥٧/٢.

(٢) مقدمة «مختصر المقاصد الحسنة» للزرقاني ص ١٦ – ١٧.

(٣) «اللآلئ المنثورة»، ورقة ٤ – أ، المطبوع ص ٣١.

(٤) تصحفت فى المطبوع إلى : ترجم.

(٥) فى المطبوع: المزكير ا.

المطلب الثاني

التعريف بكتابه «اللآلئ المنثورة»

أولا ـ اسمه:

سماه مؤلفه ـ حسب ما جاء في مقدمته[١] ـ «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» ثم اختلف النقل فيه اختلافًا كبيرًا، وإليك التفصيل:

١ – أول مَنْ ذكره ـ حسب تتبعي ـ الإمام ابن حجر العسقلاني وسماه: «الفوائد المنثورة في الأحدايث المشهورة»[٢].

وأحسب أن لفظة «الفوائد» تصرف من النساخ، إذ كان ابن حجر قد وقف على الكتاب وطالعه وعلق عليه تعليقات نافعة، فلا بد أنه رأى تسمية المؤلف ، وما كان ليعدل عنها، أو أنه سها في ذكر العنوان.

٢ – وجاء في مخطوطة كتبت سنة (٨٥٧ هـ): التذكرة في الأحاديث المشتهرة، وجاء فوق هذه التسمية: وسماه مؤلفه أيضًا بـ« اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة»[٣]، فجعل الأصل فرعًا، والفرع أصلاً.

٣ – ويبدو أن السيوطي اطلع على نسخة مخطوطةٍ كُتب عليها العنوان المستحدث «التذكرة» فاعتمده، كما جاء في كلامه المنقول سابقًا، وهذا غريب إذ اطلع على الكتاب، وتسميتُه بـ«اللآلئ المنثورة»، واضحة كل الوضوح.

٤ – ثم جاء حاجي خليفة فقال في كشف الظنون: «تذكرة الزركشي ـ وهو بدر الدين»، ثم قال في موضع آخر: «اللآلئ المنثورة» وسكت، ولم يبين الموضوع واسم المؤلف[٤].

٥ – ثم جاء العجلوني فاعتمده في تأليف كتابه «كشف الخفاء» وسماه «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة»، ولكنه نسبه إلى ابن حجر العسقلاني[٥]! وستأتي مناقشة هذه المسألة في المطلب الثالث.

---

(١) «اللآلئ»: الورقة ٤ – أ.

(٢) انظر «إنباء الغمر» (٣/ ١٤٠).

(٣) انظر «مقدمة اللآلئ المطبوع» ص ١٨ .

(٤) «كشف الظنون» (١/ ٣٨٦، ٢/ ١٥٣٥).

(٥) «كشف الخفاء» (١/ ٧ – ٩).

٦ - ثم جاء إسماعيل البغدادي فذكر فى هدية العارفين[١]: «التذكرة» و«نشر اللآلئ»! ولم يضف شيئًا على ذلك.

٧ - ثم جاء الكتاني فتبع السيوطى، إذ كانت كتبه من مصادره فى تأليف كتابه الرسالة المستطرفة قال: «والتذكرة فى الأحاديث المشتهرة لبدر الدين الزركشى، والدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة للسيوطي، لخصه من التذكرة للزركشي، وزاد عليه»[٢].

٨ - وقد ذكر بروكلمان التذكرة، وقال: هو كتاب اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة نفسه[٣]، وهكذا وضع حدًا للبلبلة، ولكن المعاصرين ظلوا يتابعون السيوطي فى تسميته، ومنهم:

- الأستاذ سعيد الأفغاني فى مقدمة تحقيقه لكتاب الزركشي الإجابة ص ٩.
- الأستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف فى مقدمة تحقيقه للمقاصد الحسنة ص ١١.
- الدكتور محمد الصباغ فى مقدمة تحقيقه لمختصر المقاصد الحسنة ص ١٧.
- الدكتور محمود الطحان فى كتابه أصول التخريج ودراسة الأسانيد ص ٦١.
- ناشر «اللآلئ المنثورة» مصطفى عبد القادر عطا فى مقدمة الكتاب ص ٨ - ١٣، وادعى أن هذا الكتاب قد ذكر فى جميع المراجع باسم التذكرة، ولا يصح هذا فلم تجمع المراجع على تسميته «التذكرة» كما رأينا، وكان عليه اعتماد تسمية المؤلف وإهمال ما سواها.
- محمد عبدالقادر عطا نشر «الغماز على اللماز» للسمهودي ص ٧.
- الشيخ أحمد مصطفى القضاة فى مقدمة تحقيقه (!) لـ«الغرر السوافر» ص ٦.

والغريب أن الدكتور محمد الصباغ قال:

«وكدت أجزم أن اسم كتاب الزركشيى هو «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» تبعًا لبروكلمان، لولا أننى قرأت تصريحًا للسيوطي في تدريب الراوي بأن اسم كتاب الزركشي هو التذكرة... وهكذا يتبين لنا أن للزركشي كتابين في هذا الفن، هما:

اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة، والتذكرة فى الأحاديث المشتهرة»[٤].

وهكذا صار للزركشي كتابان، والواقع أنه كتاب واحد لا غير، ولكن اختلاف

---

(١) انظر: (٢/١٧٤، ١٧٥).
(٢) «الرسالة المستطرفة» ص ١٩١، ١٩٢.
(٣) «تاريخ الأدب العربى» ٢/١٠٨، نقلاً عن مقدمة زهر العريش ص ٢٧.
(٤) مقدمة مختصر الزرقاني ص ١٧ ، ١٨.

العناوين أريك الأمر.

ولم ينفرد الصباغ بجعل الكتاب كتابين، بل لحقه آخرون، وسبقه الأستاذ سعيد الأفغاني، فقد ذكر للزركشي التذكرة ثم اللآلى، وقال عن الثاني: «تفرد بذكره للمؤلف بروكلمان فى الذيل، أما صاحب كشف الظنون فقد ذكره مغفلاً من التعريف واسم المؤلف»[١]، ويبدو أن الأفغاني - رحمه الله - لم يطلع على كلام ابن حجر فى إنباء الغمر الذى تقدم نقله.

٩ - وقد جاء على غلاف مخطوط بغداد من الكتاب هذا «اللآلئ المنتشرة فى الأحاديث المشتهرة»، وهذه تسمية رابعة.

والخلاصة:

أن الاسم العَلَمى الذى ذكره الرمام الزركشي لكتابه هو «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة»، فهو المعتمد وما سواه فحقه الإهمال.

ثانيا . مخطوطاته:

للكتاب عدة نسخ، منها نسختان فى دار الكتب المصرية:

١ - الأولى برقم وفن حديث طلعت (٥١٧) تتكون من (٢٦) ورقة، قال ناشر الكتاب مصطفى عطا: على هامشها تقييدات بخط ابن حجر[٢]، وقد نسخت نقلاً عن نسخة وجدها الناسخ بخط ابن المصنف، وهو نقلها من خط والده، وتاريخ نسخها سنة (٨٥٧هـ).

٢ - الثانية ضمن مجموعة برقم وفن حديث طلعت (٥٢٦)، وهى برقم (٢) فى المجموعة من صفحة (٢٢) إلى صفحة (٥٩)، يبدو من خطها حداثة تاريخ نسخها[٣]، ويبدو أن أخطاءها كثيرة.

ونسختان فى مكتبة الأوقاف العامة ببغداد:

٣ - نسخة مخرومة الآخر حديثة الخط كتبت سنة (١٣٣٢ هـ) ضمن مجموعة، تقع فى (٦٧) ورقة [٤]، وتحمل الرقم (١٣١٣٧/٨ مجاميع).

---

(١) مقدمة الإجابة ص ١٤.

(٢) هكذا قال الناشر ص ١٥ عن وفاته: إن ابن حجر توفي قبل نسخ الكتاب بـ (٥) سنوات !!.

(٣) مقدمة اللآلى ص ١٦.

(٤) فهرس المخطوطات العربية فى مكتبة الأوقاف العامة فى بغداد (٢٨٨/١).

٤ - والثانية تحمل الرقم (٢٩٤٣)، وهي في (٤٤) ورقة[1]، فى كل لوحة (١٧) سطرًا، وهى نسخة قديمة وخطها واضح جميل، ويبدو على ناسخها الضبط والاهتمام[2].

وقد جاء فى آخرها: «قال كاتب هذه النسخة [القائل هو ابن المصنف]: إلى هنا انتهى ما وجدته فى الأصل، والحمد لله على تمام ذلك، وهو حسبي ونعم الوكيل.

هذا آخر ما وجدته بخط ابن المصنف، وهو نقل من خط والده رحمهما الله تعالى، الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا أبدًا، قال كاتب هذه النسخة: ووجدت فى ذيل هذا الكتاب بخط ابن المصنف ما صورته».

ومثل ما هنا جاء فى نسخة دارالكتب المصرية الأولى، وهذا يعنى أحد شيئين:

١ - إما أن ناسخ نسخة بغداد - وهو مجهول لدى - نقل من نسخة ابن المصنف.

٢ - أو أنه نقل من نسخة دارالكتب المصرية هذه نقلا مباشرًا أو بواسطة.

وقد رأيت عدة مواضع بيضاء، فكأنها مطموسة فى الأصل غير واضحة.

هذا ، ولم أستطع معرفة تاريخ نسخها، ولكن جاء فى تملك على الغلاف: «دخل فى ملك الفقير عبده إبراهيم مناع بن أحمد مناع البقاعى فى شهر شوال سنة (١١٩١هـ)». وعلى الكتاب ختم هذا نصه: «هذا الكتاب وقف المرحوم الحاج محمد أمين أفندى الكهيا فى بغداد سابقًا على كتبخانة جامعة الواقع فى محلة دكان شناوه (١٣٢١هـ)»، وجاء على الغلاف بجانب العنوان «قلت: ويليه الذيل لابنه رحمهما الله تعالى آمين». وهو يبدأ من الورقة (٤٥ -ب)،و وقد سها عن ذلك المفهرس الدكتور عبد الله الجبورى.

وعلى صفحات الكتاب تقييدات للحافظ ابن حجر يذكرها الناسخ بقوله: حشـ بخط ابن حجر . ومعني هذا أن ابن حجر وقف على كتاب اللآلئ المنثورة بخط ابن المصنف، وعلق عليه وعلى إضافات ابن المصنف بعض التعليقات، وقد أحصيتها فبلغت (١٦) تعليقة، وكان ينبغي على ناشر الكتاب أن يذكرها في الحواشي؛ فهي تعليقات مهمة، ولكنه لم يفعل..

(١) فى «فهرس المخطوطات» (٢٨٨/١) ذكر المفهرس الأستاذ عبد الله الجبوري أنها فى (٧٦) ورقة، والواقع أنها تنتهى فى نهاية الورقة (٤٤)، وما بعدها ذيل لابن المصنف، وكذلك القول فى النسخة المذكورة أولا .

(٢) وفي حوزتى نسخة مصورة عنها.

ثالثاً . خطته ومصادره:

قال رحمه الله فى المقدمة: «أما بعد: فإن من النصيحة الواجبة فى الدين التنبيه على ما يشتهر بين الناس مما ألفه الطبع، وليس له أصل في الشرع، وقد صنف الإمام تاج الدين الفزارى كتابًا فى فقه العوام وإنكار أمور قد اشتهرت بينهم لا أصل لها، أجاد فيها الانتقاد، وصان الشريعة أن يدخل فيها ما أخل بالاعتقاد، شكر الله صنعه وأثاب جمعه.

وقد رأيت ما هو أهم من ذلك، وهو تبيين الأحاديث المشتهرة على ألسنة العوام وكثير من الفقهاء الذين لا معرفة لهم بالحديث، وهى إما أن يكون لها أصل يتعذر الوقوف عليه لغرابة موضعه، أو لذكره فى غير مظنته، وربما نفاه بعض أهل الحديث لعدم إطلاعه عليه، والنافي له كمن نفى أصلا من الدين، وضل عن طريقه المبين، وإما لا أصل لها البتة، فالناقل لها يدخل تحت قوله ﷺ: «مَنْ نقل عني ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»... وسميته بالـلآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» ورتبته على أبواب....»[1].

وقبل أن يدخل في الأبواب ذكر فصلاً في أن الأئمة تكلموا فى شىء من ذلك.

أما الأبواب التى دار عليها الكتاب فهي ـ مضافًا إليها عدد الأحاديث المذكورة فيها ـ:

الباب الأول: فيما اشتهر على ألسنتهم من أحاديث الأحكام (٣١) حديثًا.

الباب الثانى: فى أحاديث الحكم والآداب	(٦٠ حديثًا).
الباب الثالث: فى الزهد	(٣١ حديثًا).
الباب الرابع: فى الطب والمنافع	(١٨ حديثًا).
الباب الخامس: فى أبواب الفضائل	(٥٢ حديثًا).
الباب السادس: فى الأدعية والأذكار	(٤ أحاديث).
الباب السابع: فى القصص والأخبار	(١٤ حديثًا).
الباب الثامن: فى الفتن	(٩ أحاديث).
الباب التاسع: فى أمور منثورة	(٣ أحاديث).

ويكون المجموع (٢٢٢) حديثًا تراوحت بين الصحيح والحسن، والضعيف والموضوع، أما رسالة «أحاديث القصاص» لابن تيمية فقد اشتملت على (٧٩) حديثًا.

---

(١) «اللآلئ»: الورقة (٢ ـ أ. ٤ ـ أ).

وقد حكم المؤلف (الزركشي) على عدد من الأحاديث بأنه لم يجدها، واعتمد على حكم الحفاظ فى أحاديث أخرى، وتلقيت أحكامه بالقبول، مما يدل على بحثه التام وتتبعه الكامل.

أما مصادره:

فقد أحصيت ما صرح بالنقل منه، فبلغ العدد (١٣٥) مصدرًا تتوزع على كل القرون ابتداءًا من القرن الثاني حتى القرن الثامن الذى عاش هو فى نصفه الثاني.

وهناك نقولٌ لم يذكر مصدرها، كأن يقول: قال فلان، أو يقول: نقلت من خط فلان...[1] وعلى هذا يرتفع عدد مصادره إلى أكثر من (١٤٠) مصدرًا جزمًا.

وهكذا نرى أهمية هذا الكتاب ، ومزيد اعتناء مؤلفه به، وجدارته بأن يخدم خدمة علمية صحيحة؛ ليأخذ مكانه اللائق فى المكتبة الحديثية الإسلامية لدى الخاصة والعامة.

والآن أذكر أسماء الكتب التي صرح بها:

- الإبانة: للوائلى.
- الأحاديث الواهية: لابن الجوزي (ط).
- – الأحكام: لعبد الحق.
- الأحكام: للحافظ المقدسي.
- أخلاق حملة القرآن: للآجرى (ط).
- أدب الرملاء: لأبى سعد السمعاني (ط).
- الأذكار: للنووي (ط).
- الإرشاد: للخليلي (ط)
- الاستذكار: لابن عبدالبر (ط).
- الأسماء والصفات: للبيهقي (ط).
- الأطعمة: للدارمى.
- الاقتراح: لتقى الدين [ابن دقيق العيد] (ط).
- الأمالى: لأبى القاسم بن بشران (ط)
- الأمثال: لابن الجوزي.

(١) نقل عن : ابن الصلاح، والمزي، وابن حزم، وابن تيمية (من كتابه أحاديث القصاص، ولكن لم يصرح)، والمنذري، وابن طاهر المقدسي، والسبكي، وغيرهم.

- الأمثال: لأبى أحمد العسكري.
- البحر :للروياني (ط).
- البر والصلة: لعبد الله بن المبارك (ط).
- بيان العلم: لابن عبد البر (ط).
- تاريخ أصبهان: لأبي نعيم (ط).
- تاريخ بغداد: للخطيب (ط).
- تاريخ سمرقند: لأبي سعد الإدريسي.
- التاريخ: لابن كثير (ط).
- تاريخ مصر: لابن يونس.
- تاريخ نيسابور: للحاكم (ط منتخب منه).
- التصحيف: للدارقطني.
- التعليق :لأبى حامد.
تفسير ابن كثير (ط).
- تفسير الطبري (ط).
- تفضيل العرب: لان قتيبة (ط).
- التمهيد: لابن عبد البر (ط)
- تهذيب الآثار : للطبرى (ط بعضه).
- الثقات: لابن حبان (ط).
- الجامع لذكر أئمة الأمصار المزكين لرواة الأخبار: للحاكم أبى عبدالله الحافظ النيسابورى.
- الجامع: للخطيب (ط).
- الجرح والتعديل: لابن أبى حاتم (ط).
- جزء ابن الغطريف (ط).
- جزء المزكي.
- جزء عن البطيخ: لأبى عمر محمد بن أحمد التوقاني.
- جزء عن حديث «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين»: للمؤلف.
- جزء عن حديث «يا سارية»: لقطب الدين عبد الكريم الحلبي.
- الجليس الصالح: لأبي الفرج النهرواني (ط).
- الجنائز: لأبي موسى المديني.

- الحجة: لنصر المقدسى (ط).
- الحلية: لأبى نعيم (ط).
- دلائل النبوة: للبيهقي (ط).
- الذخيرة: لابن طاهر (ط).
- ذم الكلام: لشيخ الإسلام الهروي (ط).
- رسالة الحسن البصرى.
- الرواة عن مالك للخطيب.
- رواية الكبار عن الصغار: لأبي يعقوب إسحاق بن إبراهيم البغدادي.
- الريحان والراح: لابن فارس اللغوي.
- الزهد: لأحمد بن حنبل (ط).
- الزهد: لأحمد بن حنبل (ط).
- الزهد: للبيهقي (ط).
- سؤالات ابن الجنيد: لابن معين (ط).
- السؤدد: لأبى بشر.
- السنة: للطبرانى.
- سنن ابن ماجة (ط).
- سنن البيهقي (ط).
- سنن الترمذي (ط).
- سنن النسائي (ط).
- سيرة ابن إسحاق (ط بعضه).
- شرح الإلمام: لأبي الفتح القشيرى.
- شرح المهذب: للنووي (ط).
- شرح صحيح البخاريى: لابن بطال (ط).
- شعب الإيمان: للبيهقي (ط).
- شعب الإيمان: للحليمي (ط).
- الشهاب: للقضاعي (ط).
- صحيح ابن حبان (ط ترتيبه).
- صحيح البخاري (ط).
- صحيح مسلم (ط).

- الضعفاء: لأبي الفضل السليماني.
- الطب: لأبي نعيم (ط).
- الطبقات: لابن الصلاح (ط).
- العرش: لابن أبي شيبة (ط).
- العقل: لأبى الحسن التيمي (من الحنابلة).
- العلل: لابن أبي حاتم (ط).
- العلل: لابن ماجه.
- العلل: للترمذي (ط).
- العلل: للدارقطني (ط ١١ مجلدًا منه).
- علوم الحديث: لابن الصلاح (ط).
- عيون الأمثال: لابن خلاد الرامهرمزي.
- غريب الحديث: لأبي عبيد (ط).
- الفائق: للزمخشري (ط).
- الفتاوى: للنووي (ط).
- الفردوس: لأبى شجاع الديلمي (ط).
- فضائل الشام: للربعي (ط).
- فضل القرآن: لأبي عبيد (ط).
- القواطع :لأبى المظفر بن السمعاني (ط).
- الكامل: لابن عدي (ط).
- المجتبى فى الكلمات التي تفرد بها النبى ﷺ: لابن دريد (ط).
- المحكم :لابن سيده (ط).
- مختصر المستدرك: للذهبى (ط).
- مختصر سنن البيهقي: للذهبي.
- المدخل: للبيهقي (ط ناقصًا).
- مرآة الزمان: لسبط ابن الجوزي (ط بعضه).
- المراسيل: لأبي داود (ط).
- مسائل الكرماني: لأحمد بن حنبل (ط).
- المستدرك: للحاكم (ط).
- مسند أبي عوانة (ط).

- مسند أبي يعلى الموصلي (ط).
- مسند أحمد (ط).
- مسند إسحاق بن راهويه (ط بعضه).
- مسندر البزار (ط).
- مسندر الفردوس.
- مسند عبد بن حميد (ط المنتخب).
- مصنف عبد الرازق (ط).
- المصنف: لابن أبى شيبة (ط).
- المصنف: لأبى على بن السكن.
- المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر: للمؤلف (ط).
- المعجم الأوسط: للطبراني (ط).
- المعجم الكبير: للطبراني (ط).
- المعجم: لابن جميع (ط).
- المعجم: لأبي القاسم البغوي (ط، وهو ناقص).
- المعجم: للقاضي أبي الفضل ابن موسى (ط).
- معرفة الرجال: لأبي جعفر محمد بن الحسين البغدادي.
- معرفة الصحابة: لأبى موسى المديني.
- معرفة الصحابة: لأبي نعيم (ط).
- المعرفة: للبيهقي (ط).
- المغنى: لابن قدامة (ط).
- مكارم الأخلاق: لأبي الشيخ.

مكارم الأخلاق: لأبي بكر ابن لال.

- منازل السائرين: للأنصاري.
- مناقب أحمد بن حنبل: للبيهقي.
- منهاج القاصدين: لابن الجوزي.
- الموضوعات: لابن الجوزي (ط).
- الموطأ: للإمام مالك (ط).
- نهاية الغريب (ط).
- نوادر الأصول: للحكيم الترمذي (ط).

ـ الوهم والإيهام: لابن القطان (ط).

ـ اليواقيت: للمطرزي.

رابعًا ـ أثره فيمن جاء بعده:

١ – أول أثر يظهر لنا عند ابن المصنف:

يقول رحمه الله فى آخر النسخة التي نقلها من خط والده: «وهذه أحاديث تتعلق بهذا الكتاب ظفرت بها فأرادت إثباتها فى ذيل هذا الكتاب، فمن ذلك:...» ثم ذكر (٢١) حديثًا، وبعدها يأتى نقل من «مختصر كتاب الأباطيل للجوزقاني» للذهبي، دون تصريح باسمي الجوزقاني والذهبي، ثم تأتى فصول فى موضوعات متعددة.

ولا أعلم هل هذا كله من زيادات ابن المصنف أو بعضه، وتعليقات ابن حجر تتوقف فى الأحاديث الأولى من الزيادات، فهل هذا يشعر أن الزيادات ابن المصنف تنتهي بنهاية الأحاديث الواحد والعشرين؟

والجدير بالذكر أن الزيادات تمتد من (ورقة ٤٥ – أ) إلى (ورقة ٧٦ ـ أ) وتنتهي فجأة دون تصريح بالنهاية، ودون أي تعليق من الناسخ، وكان ناشر الكتاب قد رأى أن هذه الزيادات كلها لابن المصنف، وقال: «وقد أورد ابن المصنف عددًا من الأحاديث والفوائد العظيمة ما يصلح أن يكون كتابًا منفردًا، ففضلت فصله عن كتاب والده، واعتباره كتابًا منفردًا نطلق عليه مجازًا اسم «ذيل تذكرة الزركشي» وسنقوم بإعداده إن شاء الله»[1].

٢ – والأثر الثانى يظهر فى تعليقات ابن حجر على الكتاب، وقد كان رحمه الله مهتمًا بالزركشي وآثاره، ويظهر هذا الاهتمام من ترجمته له، ومن وقوفه على آثاره والاستفادة منها، ويمكن إفراد هذه الفكرة بدراسة، وهى جديرة بذلك للوقوف على مصادر ابن حجر.

٣ – والأثر الثالث يظهر عند السخاوي (ت : ٩٠٢هـ) فى «المقاصد الحسنة». فقد نقل عن الزركشي وصرح باسمه مرات، وأدخل مادة «اللآلئ» فى «المقاصد»، ولكنه لم يذكر «اللآلئ» ولا مرة واحدة.

ومن ذلك قوله فى حديث «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» ص ٢٨٦: «قال شيخنا [ابن حجر] ومن قبله الدميري والزركشي: إنه لا أصل له»، وهذا الكلام للزركشي مأخوذ من اللآلئ.

---

(١) «اللآلئ» ص ١٥. ولم أقف على هذا الذيل مطبوعًا.

وقد بلغت أحاديث الأبواب عند السخاوى (١٣٥٦) حديثًا، وهو بذلك قد أوصل هذا الفن من التأليف إلى الذروة عددًا وكيفية؛ إذ كان من العلماء المتقنين المتخصصين.

٤ - والأثر الرابع يظهر عند السيوطي (ت : ٩١١هـ) فى «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة». قال في «تدريب الراوي» حين ذكر كتاب الزركشي فى مبحث «المشهور» : «وقد ألفت فيه كتابًا مرتبًا على حروف المعجم استدركت فيه ما فاته من الجم الغفير»[1]، وقال فى مقدمة «الدرر المنتثرة»: «إن من المهم بيان حال الأحاديث التي اشتهرت على ألسنة العامة، ومن ضاهاهم من الفقهاء الذين لا علم لهم بالحديث، وبيان ما له أصل من ذلك من غيره، وقد ألف الشيخ بدر الدين الزركشي فى ذلك كتابًا لطيفًا، غير أنه محتاج إلى تنقيح وزيادة، وتنكيت وإفادة، فلخصته هنا مع زيادة الجم الغفير، ونبهت على ما فيه اعتراض من كلامه وتنقير، وميزت ما زدته به : «قلت» فى أوله وبـ«انتهى» فى آخره، ورتبته على حروف المعجم»[2].

وقال العجلوني عن «الدرر» هذه : «هى نسختان صغرى وكبرى»[3] قال الدكتور الصباغ: «وقد وقفت عليهما عندما جمعت عددًا من مخطوطات الكتاب»[4].

٥ - والأثر الخامس يظهر عند الشيخ على القاري (ت : ١٠١٤هـ).

فقد نقل عنه فى كتابيه: المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع»، وهو الموضوعات الصغرى، والأسرار المرفوعة فى الأخبار الموضوعة، وهو الموضوعات الكبرى[5]، ولكن لم يشر القارى فى كلا الكتابين إلى اسم كتاب الزركشي.

٦ - والأثر السادس يظهر عند غرس الدين محمد بن أحمد الخليلى الأنصارى الشافعى المدنى (المتوفى: ١٠٥٧هـ) إذ نظم قصيدة سماها «كشف الالتباس عن الأحاديث التي تدور بين الناس» قال فيها:

وألفوا مؤلفات جمه ... فى ذالكم نصيحة للأمه

من ذلكم مقاصد السخاوى ... فهو لمعظم الحديث حاوى

أعنى أن يجرى على الألسنةِ ... جوزى خيرًا عن أهالى السنةِ

والزركشيُّ قبله قد ألفا ... لآلئًا تحكى نظامًا أُلِّفا

---

(١) «تدريب الراوى» (١٥٧/٢).
(٢) «الدرر المنتثرة» ص ١٧ ، ١٨.
(٣) «كشف الخفاء» (٩/١).
(٤) مقدمة «مختصر الزرقانى» ص ١٩، وقد طبع الدرر عدة طبعات.
(٥) انظر «المصنوع» بتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والأسرار المرفوعة بتحقيق الدكتور الصباغ.

ثم شرحها بكتاب سماه «تسهيل السبيل إلي كشف الالتباس» وذكر في مقدمته أن أحاديثه مأخوذة من أربعة كتب، وهي: «اللآلئ» للزركشي، و«الدرر» للسيوطي، و«المقاصد» للسخاوي، و«تمييز الطيب» لابن الديبع[1].

٧ - والأثر السابع يظهر عند نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت: ١٠٦١ هـ) في كتابه: «إتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن».

قال في مقدمته بعد أن ذكر كتب للزركشي والسخاوي والسيوطي: «رأيت الجمع بين الكتب الثلاثة في كتاب ، مع زيادات لا غنى عنها لطالب هذا الباب»[2].

٨ - والأثر الثامن يظهر عند العجلوني (ت: ١١٦٢هـ) في كتابه «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» فقد أدخل مادته في كتابه الكبير هذا الذي بلغت أحاديثه (٣٢٨١) حديثًا، ولكنه نسبه إلى ابن حجر، وهذا غريب!.

ورأيته أحيانًا يصرح باسم الزركشي، وحين تتبعت ذلك تبين لي أن نقله عنه بواسطة إما السخاوي وإما القاري من الذين نقلوا عن الزركشي مباشرة[3].

خامسًا ـ طبعته ونقدها:

طبع كتاب «اللآلى» للمرة الأولى عام (١٤٠٦ - ١٩٨٦)، وقامت بطباعته دار الكتب العلمية في بيروت[4]، وكتب على غلافه: «دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا»، ولهذا الرجل ولآخرين من أسرته أعمال متعددة، وتسجل على أعمالهم ملاحظات كثيرة.

وقد ذكر المحقق (!) أنه اعتمد على نسختين للكتاب ـ وقد سبق ذكرهما ـ الأولى كتبت سنة (٨٥٧هـ)، والأخرى حديثة، وذكر أنه نسخ الكتاب من القديمة وقارنها بالحديثة، ويبدو أن هذا مجانب للحقيقة؛ فمن خلال مقارنة النماذج المخطوطة المصورة في أول الكتاب مع ما ورد فيه تبين لي أنه اعتمد على النسخة الحديثة، لوجود أخطائها في النص المحقق، هذا شيء، والشيء الآخر أنه جاء في ص ١٨٨ في صلب

(١) مقدمة «مختصر» الزرقاني ص ٢٠ - ٢١، ومن الكتاب نسخة مخطوطة في مكتبة الحرم المكي.

(٢) «إتقان ما يحسن» (٢٤/١).

(٣) ذكر الشيخ محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي محقق كتاب «الغماز على اللماز» للسمهودي (ت: ٩١١هـ) أن من مصادره فيه: اللآلى المنثورة في الأحاديث المشهورة للزركشي، وقال ص ١١: «يظهر أن المؤلف اطلع عليها»، يقصد الكتب التي ذكرها في الأحاديث المشهورة، ومنها اللآلئ.

قلت: وهذا بعيد، فهو لم يصرح باسم الزركشي إلا مرة واحدة، وأغلب نقوله من السخاوي والسيوطي.

ومن الذين نقلوا عنه بواسطة كذلك الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) في كتابه «الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة».

(٤) وعلى منشورات هذه الدار كلام طويل.

النص [قال السيوطي...]، وعلق المحقق على ذلك: «ما بين المعقوفين هو من كلام السيوطي فى اختصاره لكتاب الزركشي هذا... فإن الزركشي لا يصح أن يكون ناقلاً عن السيوطي». أقول: وهذا يستحيل أن يكون في النسخة المكتوبة سنة (٨٥٧هـ) ، وكان على المحقق ألا يحشره فى صلب النص إذا كان اعتمد على النسخة القديمة، فتأمل!.

أما تعليقاته: فأغلبها نقل حرفى من «المقاصد الحسنة»، ولا أدري ما الفائدة من تكرار الكتب فى النقول والحواشي؟ وقد ترك نقول الزركشي دون توثيق.

وبالنسبة للنص : فإن الأخطاء والتحريفات والسقط والزيادات المقحمة الواردة فيه أكثر من أن تحصى، وأذكر هنا نماذج قليلة منها، وأضع بجانبها الصواب:

الخطأ	الصواب	الخطأ	الصواب
الغزارى	الفزارى	الصالب	الطالب
مظنه	مظنته	ترجم	تكلم
إطاعته	إطلاعه	المزكير	المزكين
العاقل	العادل	الخفاري	المغاري
كبير	كثير	نسبه	فيه
يقبل	يجهل	المنهى	المغمى
عليه	علمه	بكريز	كثير

ولهذا يجب إعادة تحقيقه، وضبطه، وتوثيق نقوله، وتقديم دراسة شاملة عنه، تكشف عنه، وعما حدث من أوهام في: اسمه، ونسبته، ومسيرته عبر القرون.

المطلب الثالث

مشكلة نسبة الكتاب إلى ابن حجر

تعرض هذا الكتاب لثلاث مشكلات:

الأولى: الوهم فى اسمه،

والثانية: إخراجه بهذه الصورة الشائعة.

والثالثة: نسبته إلى غير مؤلفه، أعنى للإمام ابن حجر،

وقد سبق الكلام عن المشكلتين الأوليين، وأتناول هنا المشكلة الثالثة.

أولاً ـ أول مَنْ وهم فى ذلك ومَنْ تبعه:

أول من وهم فى ذلك ـ حسب بحثي الآن ـ الشيخ إسماعيل بن محمد العجلونى (ت: ١١٦٢هـ) فى كتابه «كشف الخفاء»، قال رحمه الله فى المقدمة: «إذ من النصيحة فى الدين ـ كما قال الحافظ ابن حجر في خطبة كتابه «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» ـ التنبيه على ما يشتهر بين الناس مما ألفه الطبع...»، ثم قال: «واعلم أني حيث أقول : قال فى اللآلئ أو ذكر فيها فالمراد به كتاب الحافظ العسقلانى المذكور»[1].

وأخذ المتأخرون من هذا أن لابن حجر كتابًا فى الأحاديث المشهورة اسمه اللآلى المنثورة غير كتاب الزركشى المسمى ـ عندهم ـ بالتذكرة، ومن هؤلاء:

١ – الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف فى مقدمة المقاصد ص ١١.

٢ – الدكتور محمد الصباغ فى مقدمة المختصر للزرقانى ص ١٨.

٣ – الدكتور محمود الطحان فى كتابه أصول التخريج ص ٦١، ٦٤.

٤ – محمد عبد القادر عطا فى مقدمة تحقيقه «الغماز» للسمهودي ص ٧.

ثانيًا ـ الأدلة على خطأ هذه النسبة، وإثبات أن الكتاب للزركشي:

الصواب الذى لاريب فيه أن هذا الكتاب للزركشي، ويؤيد هذا:

١ –.أن ابن حجر نفسه قد نسب هذا الكتاب للزركشي ـ كما مرّ معنا ـ.

---

(١) كشف الخفاء ص ٧ – ٩، ونتج عن ذلك أن العجلوني ينقل كلام الزركشي منسوبًا إلى ابن حجر، ثم يقول ـ أحيانا ـ : قال الزركشي ـ ناقلاً لكلامه من السخاوي ـ ولا بُد فى إخراج «كشف الخفاء» من معالجة هذا الارتباك والتنبيه عليه.

٢ - أن أحدًا من الذين ترجموا لابن حجر أو ذكروا كتبه كالبقاعي والسخاوي والسيوطي وحاجي خليفة[١] لم يذكر له هذا الكتاب، ولا كتابًا فى الأحاديث المشهورة، ولو كان اللآلئ له لما نقل السخاوي منه على أنه للزركشي، والسخاوي من أعرف الناس بابن حجر وهو أشهر تلميذ له،ومع ذلك لم يذكر له شيئًا من ذلك.

٣ - فى اللآلئ دلائل صريحة تنفي أن يكون هذا الكتاب لابن حجر نفيًا قاطعًا:

أ ـ ففيه يروى المؤلف عن الحافظ مغلطاي، وهو قد توفي قبل ولادة ابن حجر بـ(١١) سنة.

ب - ويذكر الحافظ ابن كثير بلفظ: شيخنا ، وقد توفى ابن كثير ولابن حجر من العمر سنة واحدة[٢].

وهذان الشيخان من شيوخ الزركشي كما مرّ معنا.

جـ - ثم إنه يذكر مؤلفين له؛ أحدهما: «المعتبر فى تخريج أحاديث المنهاج والمختصر»، ولا يعرف لابن حجر كتاب كهذا، بل إن ابن حجر نفسه قد نسب «المعتبر» للزركشى فى ترجمته له فى «إنباه الغمر»[٣].

ثالثًا ـ نظرات فى منشأ الوهم:

ما سبق يجعلنا نتساءل:

١ - كيف لم يكتشف العجلوني فى استحالة أن يكون الكتاب لابن حجر وهو قد وقف عليه ونقل منه واشتغل به طيلة مدة تأليفه لـ«كشف الخفاء»؟

٢ - وما الذى جعله يعتقد أنه لابن حجر؟

ولاجواب عن السؤال الأول إلا القول بأن الكمال لله، والعصمة للأنبياء، وأما السؤال الثانى فقد قال فى جوابه ناشر الكتاب مصطفى عطا: «والجدير بالذكر أن مخطوطة الزركشى قد كتبت عليها بعض التقييدات والحواشى علي هامش بعض الصفحات بخط ابن حجر [!!] ... ولعل الخطأ قد أتى من هنا فاعتقد أن الكتاب لابن حجر العسقلانى»[٤].

---

(١) انظر «عنوان الزمان» (٣٥/١ - ٧٤) من مخطوطة كوبريلى للبقاعى، و«الجواهر والدرر» (٦٥٩/٢ - ٦٩٦) للسخاوى، و«نظم العقيان» ص ٤٥ - ٥٣ للسيوطى، وكشف الظنون» لحاجى خليفة، وكتاب «ابن حجر العسقلانى ودراسة مصنفاته ومنهجه وموارده فى كتابه الإصابة» للدكتور شاكر محمود عبد المنعم.

(٢) انظر «اللآلئ» المطبوع ص ٣٤ ، ١٦٠.

(٣) انظر (١٤٠/٣).

(٤) مقدمة اللآلئ ص ١٤.

قلت: ويحتمل أن النسخة التي وقعت للعجلوني كتب عليها اسم ابن حجر خطأ من الناسخ، ولم يقرأها الشيخ رحمه الله قراءة ناقدة متفحصة، ولعلنا لو بحثنا في مخطوطات دمشق وعثرنا على نسخة من «اللآلئ المنثورة» لاتضح الأمر لنا.

بعد كتابة هذا رجعت إلى «المنتخب من مخطوطات الحديث» - في الظاهرية بدمشق - للشيخ الألباني فوجدته ذكر نسختين من هذا الكتاب، الثاني، وعنوانها: «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة» لم يذكر مؤلفها، أما الأولى وعنوانها: «اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة» فيقول عنها الشيخ ص ٢٩٢: «كتب علي الغلاف بخط مغاير لخط الكتاب أنه تأليف الحافظ ابن حجر العسقلاني، وليس له قطعًا، فإنه يذكر ابن كثير ويقول «شيخنا»، وعلى حاشية الكتاب بعض التعليقات عليه يصدرها كاتبها بقوله (حاشية بخط ابن حجر...) ولعل هذا هو منشأ وهم من كتب ذلك على الغلاف، ويغلب على الظن أنه للزركشي فيحقق» ا. هـ. ولعل هذه النسخة هي التي وقعت للعجلوني، وبهذا ينحل الإشكال[1]، لكن يبقى تساؤل مهم وهو : كيف مر الشيخ العجلوني على نسبة الكتاب إلى ابن حجر وهو يري تعليقات عليه منقولة من خط ابن حجر فيها نقد للمؤلف، كقوله في بعضها: «هذا قصور شديد، فإن الحديث عند الترمذي»؟!.

ثم كيف لم يتوقف عند اتحاد المعلومات التي ينقلها عن الزركشي بواسطة السخاوي والمعلومات التي ينقلها عن كتاب نفسه المنسوب - عنده - إلى ابن حجر؟!.

هذا ما بدا لي والله سبحانه أعلم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

---

(١) قد يقال: إن العنوان المثبت على الغلاف هو «اللآلئ المنتثرة في الأحاديث المشتهرة»، بينما يذكره العجلوني باسم «اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة».

أقول: لعل العجلوني اعتمد التسمية التي نص عليها المؤلف في المقدمة.

المصادر والمراجع

١ - ابن حجر العسقلاني؛ «مصنفاته ودراسة فيمنهجه وموارده فى كتابه الإصابة» :للدكتور محمود عبد المنعم ، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).

٢ - «إتقان ما يحسن من الأخبارالدائرة على الألسن»: للغزي :(ت: ١٠٦١هـ)، تحـ: خليل ابن محمد العربي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، ط ١ (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).

٣ - «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة» : للزركشي (ت : ٧٩٤هـ)، تحـ: سعيد الأفغانى، المكتب الإسلامى، ط ٣ (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٤ - ا«لأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة»: للقاري (ت : ١٠١٤هـ)، تحـ: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي - بيروت، ط ٢ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٦م).

٥ - «أصول التخريج ودراسة الأسانيد» : للدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، ط ٢ (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).

٦ - «الأعلام»: للزركلي (ت: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط ١١ (١٩٩٥م).

٧ - «إنباء الغمر بأبناء العمر»: لابن حجر العسقلاني (ت : ٨٥٢هـ)، مصورة دار الكتب العلمية عن الطبعة الهندية.

٨ - «تدريب الراوي فى شرح تقريب النواوي»: للسيوطي (ت: ٩١١خ)، تحـ: د. أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربى، - بيروت، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).

٩ - «الجواهر والدرر فى ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر»: للسخاوي :(ت: ٩٠٢هـ)، تحـ : إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم - بيروت، ط ١ (١٤١٩ هـ - ١٩٩٩م).

١٠ - «الحطة في ذكر الصحاح الستة»: للقنوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، تحـ: على حسن الحلبى، دار الجيل - بيروت ودار عمار - عمان، ط ١ (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧).

١١ - «الدرر المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة»: للسيوطي (ت : ٩١١هـ)، تحـ: محمود الأرناؤوط ومحمد بدر الدين قهوجى، دارالعروبة - الكويت، ط٢ (١٤١٠هـ - ١٩٠٩م)

١٢ - «الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة» :للكتاني (ت: ١٣٤٥هـ) كتب مقدماتها ووضع فهارسها محمد المنتصر الكتاني، دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٣ – «زهر العريش فى تحريم الحشيش» : للزركشي، تحـ: د. السيد أحمد فرج، دار الوفاء ـ المنصورة، ط ١ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

١٤ – «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران»: للبقاعي (ت: ٨٨٦هـ)، الجزء الخاص بابن حجر، فى مكتبة الدكتور شاكر محمود، مصور عن نسخة كوبريلى.

١٥ – «الغرر السوافر عما يحتاج إليه المسافر» : للزركشي، تحـ: أحمد مصطفى القضاة، المكتب الإسلامى ودار عمار ـ عَمّان، ط ١ (١٤٠٩ – ١٩٨٩م).

١٦ – «الغماز على اللماز»: للسمهودي (ت : ٩١١هـ):

ـ تحـ : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

تحـ : محمد إسحاق محمد إبراهيم السلفي، (١٤٠١هـ).

١٧ – «فهرس المخطوطات العربية فى مكتبة الأوقاف العامة فى بغداد»: لعبد الله الجبورى، مطبّعة الإرشاد ـ بغداد، ط ١ (١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م).

١٨ – «فهرس مخطوطات دارالكتب الظاهرية المنتخب من مخطوطات الحديث» وضعه محمد ناصر الدين الألباني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، (١٤٩٠هـ – ١٩٧٠م).

١٩ – «الفوائد المجموعة فى الأحاديث الموضوعة» : للشوكاني (ت : ١٢٥٠هـ)، تحـ : عبد الرحمن المعلمى، المكتب الإسلامى ـ بيروت، ط ٣ (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م).

٢٠ – «كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» : للعجلوني (ت : ١١٦٢هـ)، بعناية أحمدالقلاش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢١ – «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»: لحاجي خليفة (ت: ١٠٦٧هـ) ، مصورة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٢ – «اللآلئ المنثورة فى الأحاديث المشهورة» : للزركشي.

ـ نسخة خطية في مكتبة الأوقاف العامة فى بغداد بعنوان «اللآلئ المنتثرة فى الأحاديث المشتهرة» ورقمها (٢٩٤٣).

ـ تحـ : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ (١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م).

٢٣ – «مختصر المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»:

للزرقاني (ت: ١١٢٢هـ)، تح: د. محمد الصباغ، المكتب الإسلامى، ط ٤ (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

٢٤ - «المصنوع فى معرفة الحديث الموضوع»: للقاري (ت: ١٠١٤هـ)، تحـ: عبد الفتاح أبوغدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط ٣ (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).

٢٥ - «المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»: للسخاوي (ت : ٩٠٢هـ)، تحـ: عبد الله محمد الصديق، مصورة دارالكتب العلمية - بيروت (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).

٢٦ - «نظم العقيان فى أعيان الأعيان»: للسيوطي (ت : ٩١١هـ)، تحـ: د. فيليب حتى، مصورة المكتبة العلمية - بيروت.

٢٧ - «هدية العارفين؛ أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»: للبغدادي (ا : ١٣٣٩هـ)، مصورة دار إحياء التراث العربى - بيروت.

[كبيكج] في المخطوطات العربية(*)

تأليف: آدم جتشك(**)

عصام محمد الشنطي(***)

إنّ دراسة الملاحظات التي في العادة ما يدوّنها ناسخو المخطوطات ومالكوها الأوائل تُعَدُّ بحق من الجوانب الأكثر تشويقًا في مجال علم الخطوط وتطوره، ومن بين الملاحظات يجد الباحث كافة أنماط الأدعية والتعاويذ السِّحْرية.

وإحدى هذه الأدعية تتضمن استعمال كلمة «كبيكج» التي يكتنفها كثير من الغموض: وهي - في الغالب - تُكتب على الورقة الأولى أو الأخيرة من المخطوطة. وكثيرًا ما تسبق هذه الكلمة أداة النِّداء «يا»، فتضفي عليها روحًا خاصة، وغالبًا ما يتم تكرارها عدة مرات (يا كبيكج، يا كبيكج، يا كبيكج) أو تظهر في صورة جملة مثل: يا كبيكج احفظ الورق، أو أن يلحقها صفة حافظ أوحفيظ (يا كبيكج يا حافظ)(١).

وإذا ما رجع الباحث إلى معجم ڤير للغة العربية المعاصرة(٢) يجد أن هذه الكلمة تعني قدم الغراب الآسيوي.

(*) مقالة نشرها Adam Gacek، باللغة الإنجليزية، بعنوان :

The use of "Kabikaj" in Arabic manusripts

في مجلة : Manuscripts of the Middle Cast. Vol. 1 (Leisen 1989) pp. 49 - 53.

ويشكر المؤلف في آخر الحواشي الدكتور ف. كيشڤارتس على مساعدته في النصوص الفارسية، والدكتور جان جست ويتكام الذي اختار من مجموعة مخطوطات «ليدن» بعض نماذج بـ«كبيكج»، وزوّده بصور منها.

(**) تشيكي الأصل، ولد في ٢٠ ديسمبر ١٩٤٩م. ويقيم الآن في كندا، رئيسًا لمكتبة الدراسات الإسلامية جامعة ماكجيل، ومحاضرًا في معهد الدراسات الإسلامية التابع لها، وهو أحد الباحثين المدققين في حقل علم المخطوطات العربية والإسلامية، وعلم المكتبات، له كتب كثيرة نذكر منها: فهرس المخطوطات العربية في جامعة ماكجيل (١٩٩١م)، والكتب العربية المطبوعة بالليثوغراف «طبع حجر» (١٩٩٦م)، وتراث المخطوط العربي: ببليوغرافيا ومعجم للمصطلحات (ليدن، إبريل ٢٠٠١م)، وهو إنجاز رائد، ومن بحوثه ما كشف فيه عن طريقة لصناعة الورق في اليمن، في القرن السابع الهجري، وهي غير الطريقة المعروفة في المخطوطات - المترجم.

(***) خبير معهد المخطوطات العربية (القاهرة)، مدير سابقًا، والشكر خالص للصديق د. أيمن فؤاد سيد الذي أعارني عدد المجلة المتضمن هذه المقالة القيمة التي تُجيب على سؤال طالما سُئلته.

(١) انظر مثلا:

R. Selheim, Materalien Zur arabischen Literaturgeschichte, Teil I (wiesbaden, 1978), pp. 50, 355; A. Gacek, Catalogue of Arabic manuscripts in the library of the Institute of Ismaili Studies (London, 1984), Vol. 1, No. 139R

(حيث يُستعمل مصطلح كبيكج للإيجاء بفحيح الأفاعي)، وأيضًا No. 28, and p. 80 (illus) والكلمة غالبًا ما تكتب كبكج أوكيج.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة عربي - إنكليزي. H. Wehr, Adictionary of modern written Arabic, ed by J. M. Cowan (New York, 1976), p. 812.

ويعرّف ستينجاس[١] الكلمة بأنها: «نوع من نبات المَقْدُونِس البري ذي سُمّ قاتل، وأنها الملاك الحارس للزواحف، وملك الصراصير (في الهند كثيرًا ما تُكتب الكلمة في الصفحة الأولى من الكتاب، لاعتقاد خرافي لديهم أن الصراصير سوف تُحجم عن إيذاء الكتاب احترامًا لاسم ملكهم)».

وفي ضوء هذا التعريف فإن «كبيكج» تعني - في آن واحد - نباتًا، كما تعني نوعًا من الجنّ، يكفي ذكر اسمه، ليحمي الكتاب من الديدان (الأَرَضَة والسوس) والحشرات.

ويخبرنا «دوزي»[٢] بدوره أن «كبيكج» في أصلها كلمة فارسية، بينما «دايخدا»[٣]. مشيرًا إلى مصادر مختلفة يذكر للكلمة مرادفاتها العربية مثل: كف السبوع (أو كف الأسد)، وكف الضَّبّ، وشجرة الضفادع، والشقيق (ورد الحب)، والشقيق بالعربية، والذي يُعرف أيضًا بالشقيق النعماني أو شقيق البساتين، له عديد من الأشكال مثل: التبني، والحَريف والشرير (ويسمى أيضًا زَغْليلة)، والبصيلي (ويسمى أيضًا ضُفَيْدَع)[٤].

ويرى معين[٥] أن «كبيكج» هي تعريف لـ Kabikag (وهي في الأصل كبيكه) ولها صور أخرى هي كبيكنج، ويضيف أنه كان يُعتقد أن الحشرات تهرب من رائحتها.

ويقدم «دايخدا» معلومة أخرى مفادها أنه يُعتقد أن الكلمة بالسريانية هي اسم ملك ذي سلطان على الحشرات، إلا أن هذه المقولة لايمكن تأكيدها؛ لأن علم دلالات الألفاظ وتطوره في اللغة السريانية يجعلها غير محتمَلة.

أما البيروني (توفي ٤٤٠هـ/ ١٠٤٨م) فيرى أن الكلمة مشتقة من كلمة كابي الهندية (السنسكريتية)، بمعنى قرد وقدّم تفسيرين جديرين بالتقدير، أولهما لأن القرد دائم الحركة ولا يهدأ، ومن يقترب من ذلك النبات يصبح مثله، والثاني لأن القرد يحب ذلك النبات، فاكتسب النبات اسمه[٦]، وكلمة كج تعني ملتوٍ ومنحنٍ، وهي صفة تناسب النبات بجذوره الليفية السميكة وأوراقه المتسلقة.

(١) F. Steing ass, Persian - English dictionary (Farhang - Istoyngas) (London 1977), p. 1013

(٢) R. Dozy, Supplement aux dictionnaires arabes, 3e ed. (Paris, 1967), Vol. 2, p. 441; وانظر أيضًا Wörterbuch der klassischen arabischen Sprache Band I (Wiesbaden,m 1970) P. 542, حيث ترد الإشارات إلى أعمال طبية عربية أخرى.

(٣) Ali Akbar Dihkhuda, Lughat, namah (Teheran, 1366 - 1400 [1964 - 1979]), Vol. 27, p. 331.

(٤) Hassan Kamal, Encyclopaedia of Islamic medicine (Cairo, 1974), p. 555.

(٥) Muhammad Muin, Farhang - i Farsi - i mutavassit (Teheran 1398 - 99/ 1977 - 78), Vol. 3, p. 2895.

(٦) Mahammad ibn Ahmad Al-Biruni, Saydanah, (translated into persian by Abu Bakr ibn Áli al-Kasani Teheran, 1977), Vol. 2, p. 579.

ملاحظة: الاسم اللاتيني «ranunculus» (عائلة نباتية) هو تصغير rana بمعنى ضفدع إن اشتقاق كلمة «كبيكج» من =

وفي المخطوطات المغربية تظهر الكلمة بصورتها المحرَّفة «كيكتج»، وتُستعمل بوضوح طِلَّسْمًا (تعويذة، تحويطة)[١]، ويخبرنا بكر الإشبيلي (توفي ٦٢٨ أو ٦٢٩هـ/ ١٢٣١ - ١٢٣٢م)، في الفصل الأخير من كتابه «التيسير في صناعة التسفير» عن دور طائر الهُدْهُد وريشه في حفظ المخطوطات . كما يَذكر نقلا عن شخص يُدعى محمد السميري أنه إذا كتب أحدهم «يا كيكتج» على الورقة الأولى والأخيرة من الكتاب، فمن المؤكد أن الديدان لن تهاجمه[٢].

وواضح أن الأثر السِّحْري لكلمة «كبيكج» يشبه إلى حدٍّ كبير أثر كلمة «بدوح» حينما تُكتب على المخطوطات أو غيرها من الأشياء، سواء في صورتها الكاملة بالحروف، أو ما يقابلها بحساب الجُمَّل (٢، ٤، ٦، ٨)[٣].

ومن وجهة نظر علم النبات فإنّ «كبيكج» (ويعرف أيضًا بنبات الحَوْذان الفارسي أو ذي العمامة) نبات ينتمي إلى العائلة الحوذانية، وهي عائلة يندرج تحتها نحو أربعمئة نوع، كثير منها ذو سُمِّيَّة عالية[٤].

إن استخدام غراء الحوت أو معجون النشا أو العسل في صناعة تجليد الكتب العربية كثيرًا ما كان يجلب أنواع الديدان والحشرات كافة، وكان الأمل أن يقوم نبات الكبيكج بطردها جميعًا، لذا فإن المرء كثيرًا ما يلقي أوراقًا نباتية جافة في المخطوطات ، ولكنها ليست بالضرورة من أوراق الكبيكج.

ولاشك أن إضفاء قوى سحرية على «كبيكج» أسهم في سرعة اختفاء معرفة الخصائص السَّامَّة لهذا النبات، على أنه من الصعوبة بمكان أن نجزم بقدرة الكبيكج على حفظ الورق، دون تحليل كيميائي دقيق.

اللغة السنسكريتية فيه طرافة، خاصة حين نعلم أن كابي مصطلح ينسحب على الإله «فيشنو»، (وهو الحامي الهندوسي المقدس) (انظر J. T. platts, A dictionary of Urdu, Classical Hindi and English Oxford, 1982, p. 811).

وعند A. Dietrich في كتابه Medicinalia Arabica, (Göttingen, 1966), p. 41, n. 1) ما يفيد أن قيمة تكرار ذكر يا كبيكج ٦٦ مرة تساوي ذكر اسم الله!؟ .

(١) عبد الهادي التازي «الرموز السرية في المراسلات المغربية عبر التاريخ»، الرباط، ١٩٨٣، ص ٣٥.

(٢) بكر بن إبراهيم الإشبيلي، كتاب «التيسير في صناعة التسفير»، تحقيق عبد الله كنون، صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، ٧ - ٨ (١٩٥٩ - ٦٠)، ص ٤٠ وللهدهد انظر : A. J. Wensinck, E. I. 2, Vol. 3, pp. 541 - 542.

(٣) D. B. Macdonald, «Buduh» , E. I.2. Suppl.. Fasc. 3 - 4 , pp. 153 - 154.

وانظر مثله أيضًا في الترجمة العربية (دائرة المعارف الإسلامية)، المجلد، ص ٤٩٦ - ٥٠٤.

و Silvestre de Sacy, chrestomathie arabe, 2 ed, (Paris, 1826 - 27), Vol. 3, pp. 364 - 366

(٤) انظر على سبيل المثال: F. Stary, poisonous plants (London, Hamlyn, 1983), p. 170.

نماذج وأمثلة لـ «كبيكج» مختارة من مخطوطات مكتبة جامعة ليدن

١ – كبيكج. مخطوطة رقم or. 11.610: المختارات ـ في الفقه الحنفي. لـ علي بن أحمد الجمالي (توفي ٩٣١هـ/ ١٥٢٥م). تركيا، القرن ١٨م [١٢هـ].

٢ – يا حفيظ يا كبيكج. مخطوطة رقم or. 11. 601 : مختار الصِّحاح ـ مختصر معجم الجوهري مؤرخة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٩م. من تركيا.

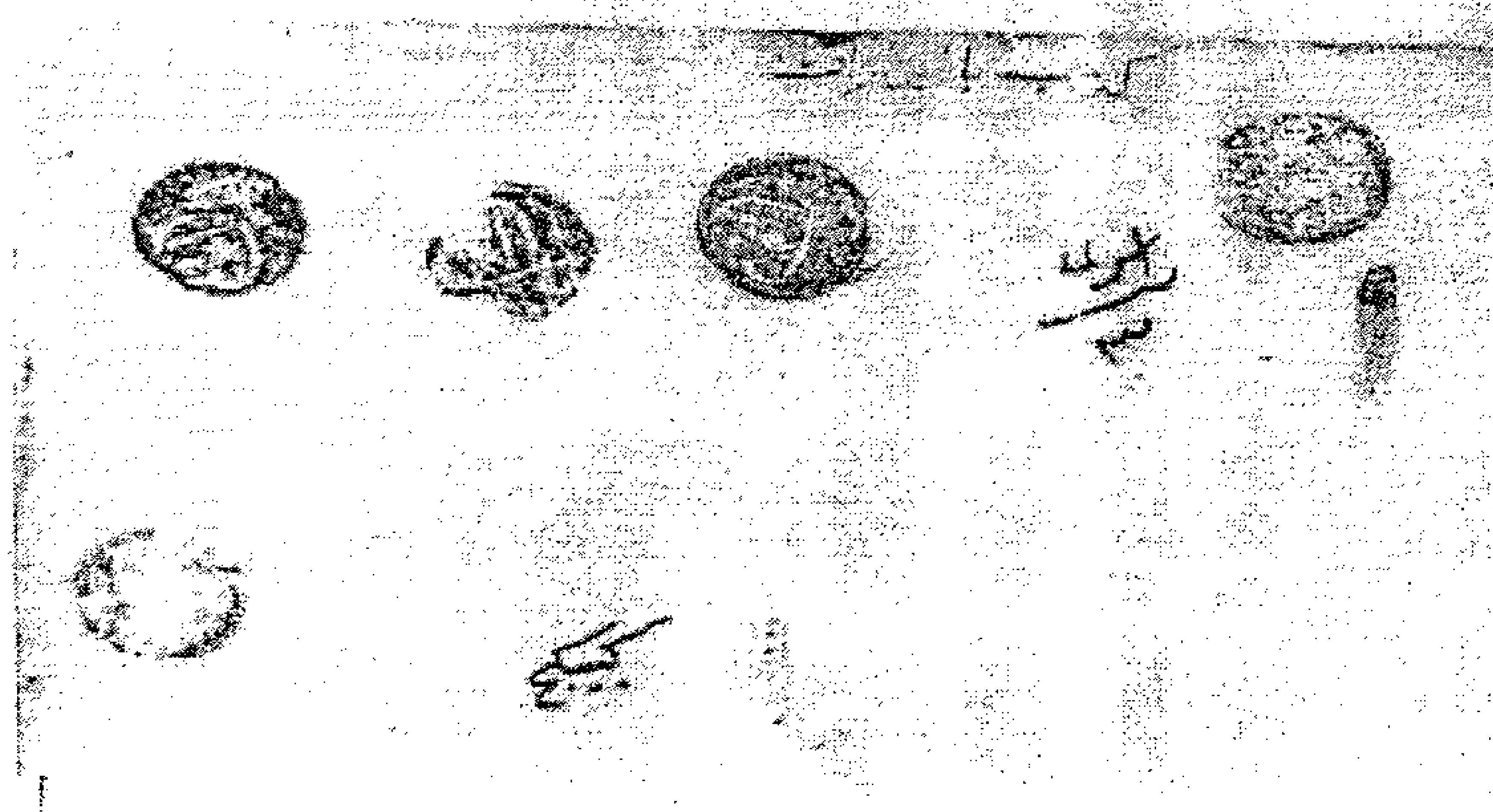
٣ – يا كبيكج يا حفيظ مخطوطة رقم or. 11. 564 : متقن الرواية في علوم القراءة والدِّراية، لـ ابن الكَتَّاني (القرن ١٨ – ١٩م)/ [١٢ – ١٣ هـ]، مؤرخة في إستانبول ١٢٢٩هـ/ ١٨١٤م.

٤ – يا كبيكج احفظ مخطوطة رقم or. 8513 : «خلاصة الإعراب»، لـ حاجِّي بابا ـ شرح على المصباح للبيضاوي، تركيا، القرن ١٨م. ١٢ هـ.

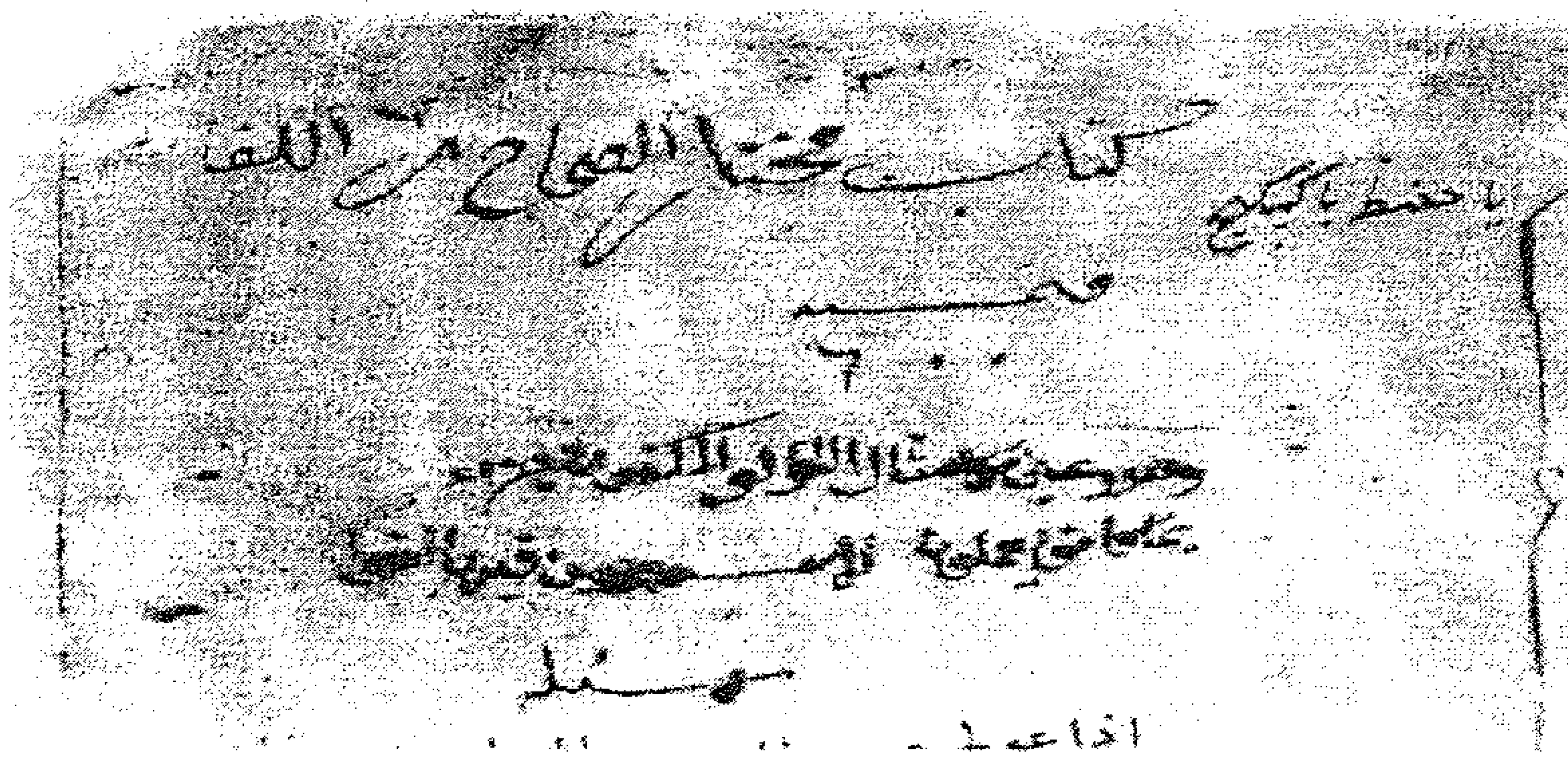
٥ – يا كنينكج. مخطوطة رقم or. 14. 257 ، ورقة ٢٢٩ ب: «شرح لب الألباب في علم الإعراب»، لـ نقره كار، من تركيا أو إيران، القرن ١٧ – ١٨م [١١ – ١٢ هـ].

٦ – أكيكنج كج كج، مخطوطة رقم or. 11. 684: «زبدة البيان في حرفة عيون الأعيان» ـ شرح لموجز أبي زيد عبد الرحمن الأخضري ـ في العقيدة الإسلامية مؤرخة ١١٨٧هـ / ١٧٧٣م. من المغرب.

٧ – يا كيج. ويا كيكج، مخطوطة رقم or. 14. 316: الصفحة الأولى من مجموع يتضمن أربعة نصوص في النحو، من أتشه Aceh، إندونيسيا القرن ١٩ [١٣هـ].

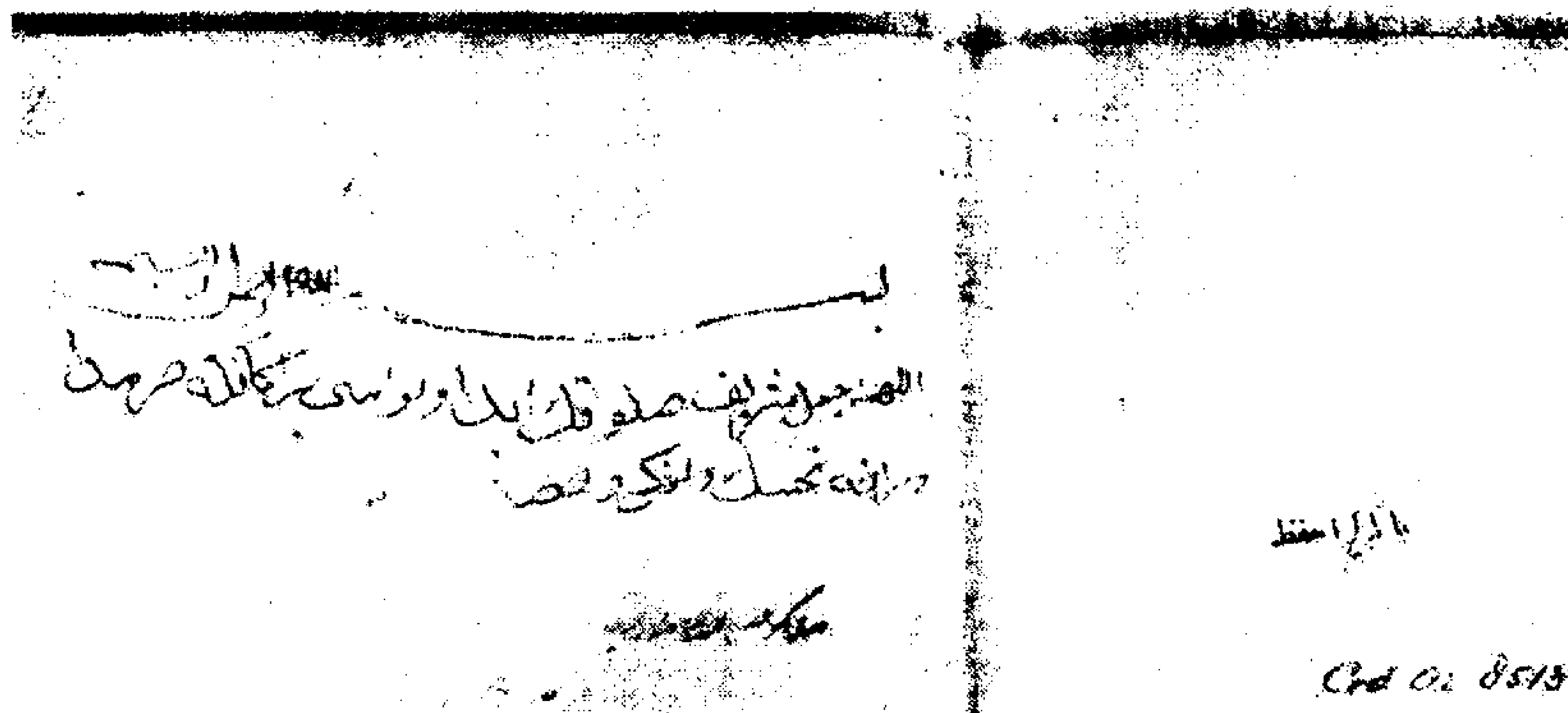


كبيكج. مخطوط رقم Or.11.610: المختارات - في الفقه الحنفي، لعلي بن أحمد الجمالي (توفي ٩٣١هـ/ ١٥٢٥م). تركيا، القرن ١٨م [١٢هـ].



يا حفيظ يا كبيكج. مخطوطة رقم Or.11.601: مختار الصِّحاح - مختصر معجم الجوهري. مؤرخة ٩٣٥هـ/ ١٥٢٩. من تركيا.

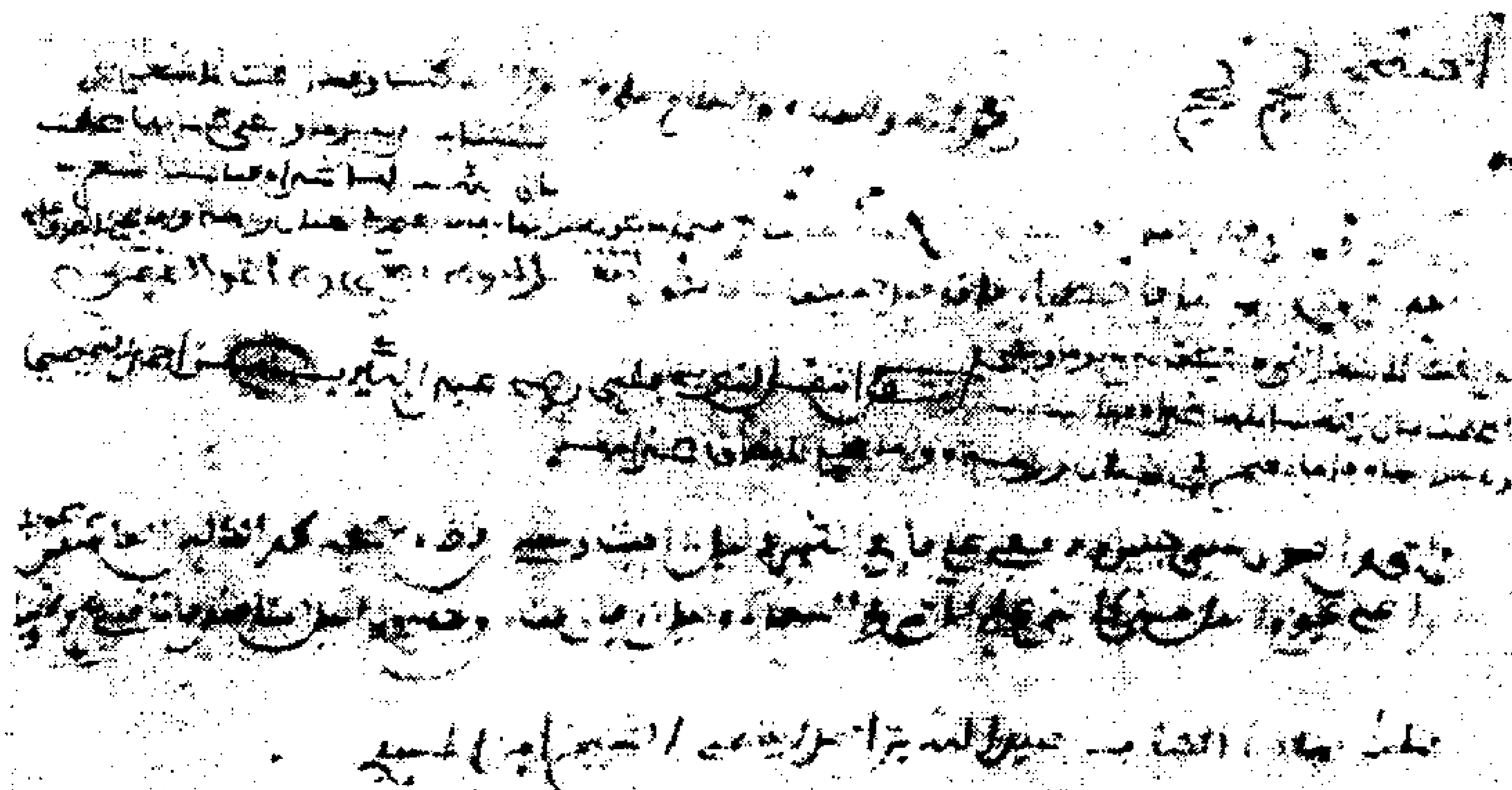
يا كبيكج يا حفيظ. مخطوطة رقم Or.11.564: مِتقن الرواية في علوم القراءة والدراية، لابن الكتاني (القرن ١٨ - ١٩) / [١٢ - ١٣]. مؤرخة في إستانبول ١٢٢٩هـ/ ١٨١٤م.



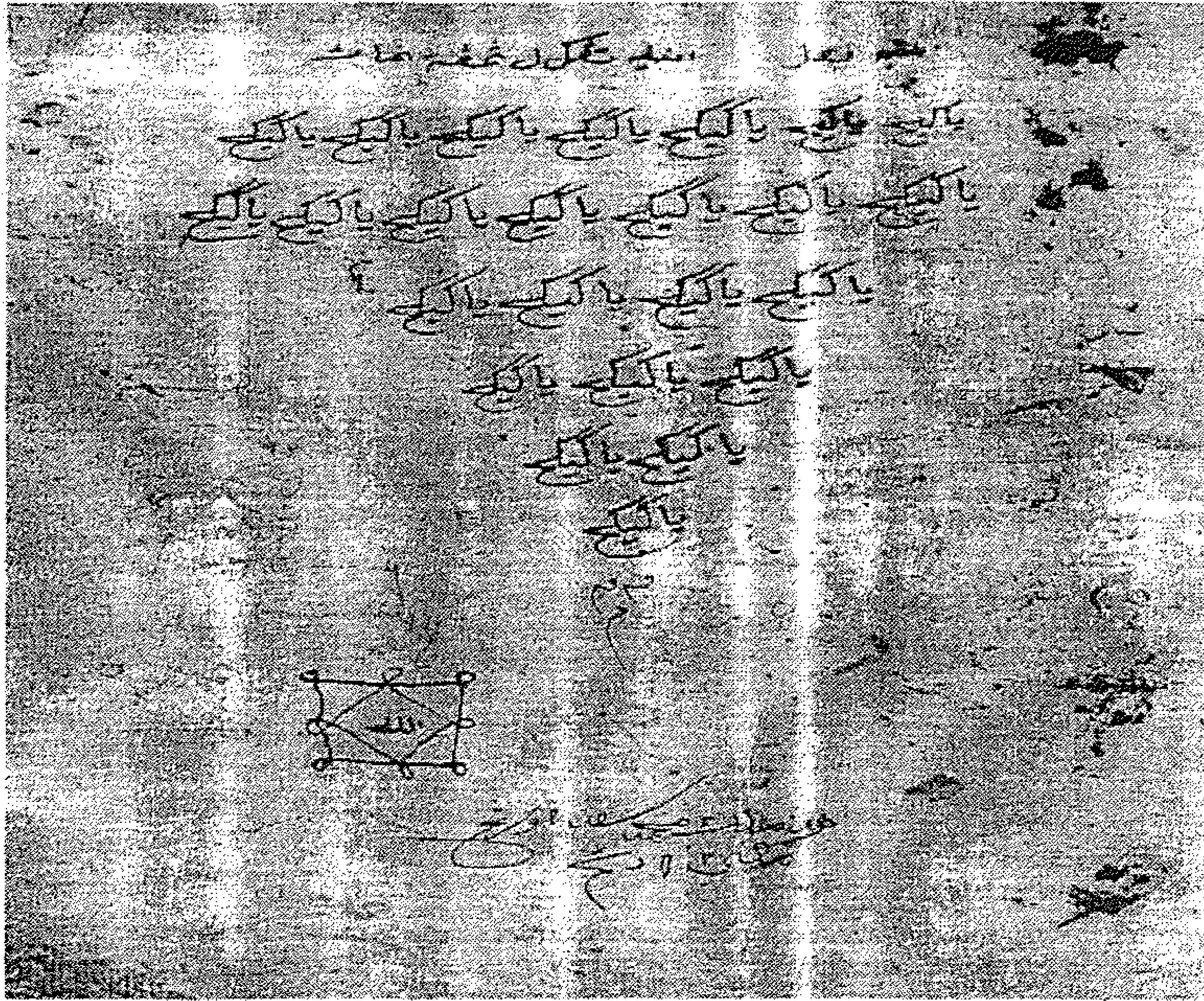
يا كبيكج احفظ. مخطوطة رقم Or.8513: خلاصة الإعراب، لحاجِّي بابا - شرح على المصباح للبيضاوي. تركيا القرن ١٨م [١٢هـ].



يا كنينكج. مخطوطة رقم Or.14. 257، ورقة ٢٢٩ب: شرح لب الألباب في علم الإعراب، لنقرة كار. من تركيا، أو إيران. القرن ١٧ ــ ١٨م [١١ ــ ١٢هـ].



أكيكتج كج كج. مخطوطة رقم Or. 11. 684: زبدة البيان في حرفة عيون الأعيان - شرح لموجز أبي زيد عبد الرحمن الأخضري - في العقيدة الإسلامية. مؤرخة ١١٨٧هـ/ ١٧٧٣م. من المغرب.



يا كيح، ويا كيكح. مخطوطة رقم Or. 14. 316: الصفحة الأولى من مجموع يتضمن أربعة نصوص في النحو. من أتشه Aceh، إندونسيا، القرن ١٩م [١٣هـ].

متابعات نقدية

السيرة النبوية والمستشرقون اليهود

د. إبراهيم عوض

فى قائمة «المفضَّلة» عندي فى المشباك موقع يحمل اسم «Jewish Encyclopedia.com» (الموسوعة اليهودية) كنت أرجع إليه بين الحين والآخر أستطلع وجهة النظر اليهودية فيما أكون بصدد البحث فيه من الموضوعات. وقبل أيام خطر لي أن أفتح الموسوعة على مادة «Mohammed»؛ لأرى ما الذى لدى اليهود ليقولوه عن نبينا الكريم، فراعني أن كاتب المادة ينظر إلى السيرة النبوية من منظار يهوديٍّ ضيق ومتعصب يقوم على التدليس والكذب ولَيّ الحقائق ،والزعم بأن الرسول ﷺ - قد استفاد فى تشريعاته من اليهود حين هاجر إلى المدينة وأصبح على علم بما فيها بعد أن كان لا يعرف عنها قبل وصوله إلى المدينة إلا معلومات غامضة مضطربة التقطها من هنا ومن ههنا، ثم أن الكاتب قد ركَّز معظم المادة للحديث عن اليهود وما وقع بينهم وبينه عليه السلام بطريقة توحي بأنه لم يكن هناك تقريبًا شيء آخر ذو أهمية فى حياته سواهم!

يقول الكاتب مثلاً: إن الرسول لم يكن فى بداية هجرته إلى المدينة ينظر إلى اليهود على أنهم أصحاب دين مختلف عن دينه. ولا أدرى على أى أساس ولا بأية أمارة يقول ذلك. أم ترى الأمر لا يزيد على أن يتوهم الإنسان الشيء، أو بالأحرى يزعمه زعما، فيكون الأمر كما أراد أن يتوهم أو يزعم. لكن العلم والحقيقة لا يرتاحان لمثل هذه الألاعيب ولا يعترفان بها حتى لو سُجِّلَتْ فى موسوعة عالمية لها موقعٌ على المشباك يزوره القراء من كل أرجاء الدنيا! هل يستطيع الكاتب أن يقدم لنا شاهدًا أو دليلاً واحدًا يتيمًا على ما يقول؟. هل صدر عن الرسول ما يفيد أنه كان ينظر إلى اليهود على أن دينهم لا يختلف فى شيء عن دينه؟. فلم جاء برسالة جديدة إذًا؟. بل لم قال القرآن منذ وقت مبكر، وقبل أن يهاجر الرسول الكريم إلى يثرب ويصطبح بخلقة اليهود هناك: إن رسالته عالمية تخاطب البشر جميعًا ولا تقتصر على بني إسرائيل (أو غير بني إسرائيل) وحدهم؟. وهذا إن أمكن أصلاً أن يكون، وهو العربى، نبيًا لبني إسرائيل. لقد ظهر النبيُّ فى محيطٍ عربيٍّ هو مكة، ولم يحاول أن يتصل باليهود أو يبحث عنهم، ولا أثنى عليهم ولا قال القرآن أيَّ شيء يُفْهمَ منه ولو من بعيد - أنه يرى أن دينهم هو دين محمد، ولا أفردهم بما يميزهم عن غيرهم ويجعل لهم خصوصية فى دعوته دون مَنْ قَصَّ أخبارهم من الأمم السابقة! بالعكس لقد حمل القرآن عليهم فى

الوحي المكي مرارًا، وذكر جحودهم وارتدادهم فى كل سانحة إلى الكفر والعصيان، مما يدل على أن الدعوة الجديدة لم تكن ترى فيهم منذ البداية صديقًا بَلْهَ مثيلا على أى نحو من الأنحاء! ومن الممكن أن يرجع القارئ الكريم إلى «الأنعام/ ١٤٦» و«الأعراف/ ١٣٩- ١٧١» و«الإسراء/ ٤- ٨» و«طه/ ٨٣- ٩٨» على سبيل المثال حيث تكلم القرآن عن ظلمهم وبغيهم، وعبادتهم العجل الذهبى الذى كادوا أن يقتلوا هارون بسببه، وإلحاحهم على موسى أن يصنع لهم صنمًا يعبدونه كأصنام القوم الذين أَتَوْا عليهم عقب انشقاق البحر لهم وعبورهم إياه، وكذلك عن الإفساد الذي سيفسدونه في الأرض مرتين حين يَعْلُون علوًا كبيرًا قبل أن يسلط الله عليهم من ينتقم منهم. فهل يمكن أن يُفْهَم من هذه الآيات القرآنية أنه عليه السلام لم يكن فى بداية هجرته للمدينة يرى فى ديانة اليهود شيئًا مختلفًا عما جاء به؟ ليس ذلك فقط، بل معروفٌ أنه عليه السلام، عند مهاجَره للمدينة، قد كتب معاهدة بين طوائف سكانها يتضح منها أن اليهود شيء، والمسلمين شيء آخر، وأن دين هؤلاء غير دين أولئك. وهذا نص الكلام: «كتاب من محمد النبي رسول الله بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة من دون الناس. وإن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصَرٍ عليهم. وإنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفسًا ولا يحول دونه على مؤمن. وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم: مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم». فما الرأى فى هذا الكلام؟ من البيّن الجليّ أن كاتب المقال يهرف باطلاً، ويتنفس كذبًا ومَيْنًا. إنه يريد أن يقرر فى عقول القراء أن الرسول الكريم كان يتخبط فى دعوته ولا يدري ماذا يفعل، وأنه لم يكن مرسلا من ربه، بل اخترع الإسلام اختراعًا، وأنه لم يكن يعرف شيئًا عن اليهود، بل كانت المعلومات تأتيه من تجاربه الشخصية وما يسمعه من الناس من حوله لا من الوحي، شأنه فى ذلك شأن أيّ إنسان آخر لا علاقة له بالسماء.

كذلك يَكْذِب الكاتبُ حين يزعم أن الرسول والمسلمين قد استعاروا من اليهود بعض شعائرهم كالصلاة الجماعية فى أوقات منتظمة، والصيام، والقِبْلة، ومحرَّمات الطعام. ولنتأمل قوله إن استعارة هذه الشعائر قد تمت من قِبَل الرسول والمسلمين، وهو ما يفيد أن الإسلام ليس صناعة محمدية فحسب على ما فى ذلك من طامّة ثقيلة، بل يدخل معه فى الصناعة والاختراع المسلمون أيضًا. وكأن الإسلام لعبة يعبث بها كل من هب ودب، ولا يقتصر أمرها على يد واحدة. ولنبدأ بالدعوى الأولى الخاصة بالصلاة الجماعية: لقد كان المسلمون يؤدون الصلاة جماعة منذ وقتٍ جدٍّ مبكرٍ فى

مكة. يتضح ذلك من الأخبار التالية: جاء فى «الروض الأُنُف» للقاضى عياض: «قال ابن إسحاق: ذكر بعضُ أهل العلم أن رسول الله ـ ﷺ ـ كان إذا حضرت الصلاة خرج إلى شِعَاب مكة، وخرج معه علي بن أبي طالب مستخفيًا من أبيه أبي طالب ومن جميع أعمامه وسائر قومه فيصليان الصلوات فيها، فإذا أمسيا رجعا. فمكثا كذلك إلى ما شاء الله أن يمكثا، ثم إن أبا طالب عثر عليهما يومًا وهما يصليان، فقال لرسول الله ﷺ: يا ابن أخي، ما هذا الدين الذي أراك تدين به؟ قال: «أَيْ عَمِّ، هذا دين الله ودين ملائكته ودين رسله ودين أبينا إبراهيم (أو كما قال ﷺ)، بعثني الله به رسولا إلى العباد. وأنت، أَيْ عَمِّ، أحقُّ مَنْ بذلتُ له النصيحة ودعوتُه إلى الهدى، وأحقّ مَنْ أجابني إليه وأعانني عليه»، أو كما قال. فقال أبو طالب: «أي ابن أخي، إني لا أستطيع أن أفارق دين آبائي وما كانوا عليه، ولكنْ والله لا يخلص إليك بشيء تكرهه ما بقيتُ». وذكروا أنه قال لعلي: «أَيْ بُنَيَّ، ما هذا الدين الذي أنت عليه؟ فقال: «يا أبت، آمنتُ بالله وبرسول الله وصدَّقْتُه بما جاء به وصلّيتُ معه لله واتبعته». فزعموا أنه قال له: «أَمَا إنه لم يَدْعُك إلا إلى خير فالزمه». وفى سيرة ابن هشام: «قال ابن إسحاق: وكان أصحاب رسول الله ﷺ إذا صلَّوْا ذهبوا في الشِّعاب فاستَخْفَوْا بصلاتهم من قومهم. فبَيْنَا سعد بن أبي وقاص في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ في شِعْب من شِعاب مكة إذ ظهر عليهم نفر من المشركين وهم يصلّون فناكروهم وعابوا عليهم ما يصنعون حتى قاتلوهم. فضرب سعد بن أبي وقاص يومئذ رجلا من المشركين بلَحْي بعير فشجَّه، فكان أول دم أُهْرِيق في الإسلام».

بل إن المسلمين قد أدَّوْا شعيرة الجمعة قبل أن يصل النبى عليه السلام إلى المدينة ويرى وجه اليهود أو حتى قَفَاهم. وننقل هنا ما جاء فى «زاد الميعاد» لابن الجوزي: «قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه قال: حدثني عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال: كنت قائد أبي حين كُفَّ بصره، فإذا خرجتُ به إلى الجمعة فسمع الأذان بها استغفر لأبي أمامة أسعد بن زرارة. فمكث حينًا على ذلك، فقلت: إن هذا لَعَجْزٌ ألا أسأله عن هذا. فخرجت به كما كنت أخرج ، فلما سمع الأذان للجمعة استغفر له فقلت: يا أبتاه، أرأيتَ استغفارك لأسعد بن زرارة كلما سمعتَ الأذان يوم الجمعة؟ قال: أي بُنَيَّ، كان أسعد أول من جمَّع بنا بالمدينة قبل مقدم رسول الله ﷺ في هزم النبيت من حَرَّة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمات. قلت: فكم كنتم يومئذ؟ قال: أربعون رجلا. قال البيهقي ومحمد بن إسحَاق: «إذا ذكر سماعه من الراوي وكان الراوي ثقة استقام الإسناد، وهذا حديث حسن صحيح الإسناد». انتهى. قلت: وهذا كان مبدأ الجمعة. ثم قدم رسول الله ﷺ المدينة فأقام بقباء في بني عمرو

ابن عوف كما قاله ابن إسحاق يوم الإثنين ويوم الثلاثاء ويوم الأربعاء ويوم الخميس، وأسس مسجدهم. ثم خرج يوم الجمعة، فأدركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي، وكانت أول جمعة صلاها بالمدينة، وذلك قبل تأسيس مسجده. قال ابن إسحاق: وكانت أول خطبة خطبها رسول الله ﷺ فيما بلغني عن أبي سلمة بن عبد الرحمن (ونعوذ بالله أن نقول على رسول الله ما لم يقل) أنه قام فيهم خطيبًا فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: «أما بعد أيها الناس، فقدِّموا لأنفسكم. تَعْلَمُنَّ والله ليصعقنَّ أحدكم، ثم ليَدَعَنَّ غنمه ليس لها راع، ثم ليقولن له ربه، وليس له ترجمان ولا حاجب يحجبه دونه: ألم يأتك رسولي فبلَّغك وآتيتُك مالا وأفضلتُ عليك؟ فما قَدَّمْتَ لنفسك؟ فليَنْظُرَنَّ يمينًا وشمالاً فلا يرى شيئًا، ثم لَيَنْظُرَنَّ قدامه فلا يرى غير جهنم. فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بشِقٍّ من تمرة فليفعل، ومن لم يجد فبكلمة طيبة، فإن بها تُجْزَى الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضِعْف. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته». قال ابن إسحاق: ثم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أخرى فقال: «إن الحمد لله أحمده وأستعينه. نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يُضْلِلْ فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له. إن أحسن الحديث كتاب الله. قد أفلح من زيَّنه الله في قلبه وأدخله في الإسلام بعد الكفر فاختاره على ما سواه من أحاديث الناس. إنه أحسن الحديث وأبلغه. أَحِبّوا ما أَحَبَّ الله. أَحِبّوا الله من كل قلوبكم، ولا تملُّوا كلام الله وذِكْره، ولا تَقْسُ عنه قلوبكم، فإنه مِنْ كل ما يخلق الله يختار ويصطفي. قد سماه الله خِيرَته من الأعمال ومصطفاه من العباد والصالحَ من الحديث ومن كل ما أوتي الناس من الحلال والحرام. فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، واتقوه حق تُقَاته، واصدقوا الله صالح ما تقولون بأفواهكم، وتحابُّوا بروح الله بينكم. إن الله يغضب أن يُنْكَث عهده، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

ولا ينبغى أن ننسى أن الصلاة الأسبوعية عندنا إنما تُؤَدَّى يوم الجمعة لا السبت، وأنه ورد عن الرسول الكريم أن اليهود والنصارى قد ضيَّعوا الجمعة: فاختار الأولون السبت، والآخَرون الأحد حسبما ورد فى الحديث التالى: «روى الدارقطني عن عثمان ابن أحمد بن السماك قال: نا أحمد بن محمد بن غالب الباهلي قال: نا محمد بن عبد الله أبو زيد المدني قال: نا المغيرة بن عبد قال: حدثني مالك عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال: أَذِن النبي صلى الله عليه وسلم بالجمعة قبل أن يهاجر، ولم يستطع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمِّع بمكة ولا يبدي لهم، فكتب

إلى مصعب بن عمير: أما بعد فانظر اليوم الذي تَجْهَر فيه اليهود بالزَّبُور لِسَبْتهم فاجمعوا نساءكم وأبناءكم، فإذا مال النهار عن شطره عند الزوال من يوم الجمعة فتقرَّبوا إلى الله بركعتين. قال: فأوَّلُ من جَمَّع مصعب بن عمير، حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، فجمَّع عند الزوال من الظهر وأظهر ذلك». وفى ضوء هذا ينبغى أن نفهم قول النبي للمسلمين عن يوم الجمعة: «أضلَّته اليهود والنصارى، وهداكم الله إليه». وكذلك من المعروف أن النبي لم يستحبّ أن يكون بوق اليهود (أو ناقوس النصارى) هو أداة نداء المسلمين للصلاة، بل أنه لم يكن مستريحًا للاتجاه إلى بيت المقدس بعد مهاجَره إلى المدينة، وظل يبتهل إلى الله أن يأذن له فى التوجه إلى البيت الحرام، حتى أنزل سبحانه وتعالى عليه الآيات التى تعطيه الإذن بذلك. ولتوضيح هذه النقطة لا بد أن نعرف أنه عليه السلام كان إذا صلَّى وهو بمكة يقوم جنوب الكعبة مُوَلِّيًا وجهه نحو الشَّمال، فتكون قبلته الكعبة وبيت المقدس جميعًا، ثم لما هاجر لم يعد من الممكن استقبال القبلتين جميعًا معًا؛ إذ لم يعد موجودًا فى الشمال الآن إلا بيت المقدس. وكان عليه السلام يريد أن تكون قبلته إلى الكعبة لا إلى بيت المقدس؛ حتى لا يشترك فى نفس القبلة مع اليهود. ولم تكن الأمور قد ساءت بَعْدُ بين الفريقين حتى يقال، كما يزعم بعض المستشرقين كذبًا، إنه عليه السلام قد جاملهم فى البداية بالصلاة إلى قبلتهم كي يكسبهم في دينه، ثم لما عجز عن أن يجعلهم من أتباعه قام بتغيير القبلة بعد أن لم يعد للمجاملة معنى! ذلك أن القِبْلَة قد حُوِّلَت قبل غزوة بدر، أي قبل وقوع أيٍّ من المصادمات أو حتى الخلافات الأولية بين اليهود والمسلمين، فلا معنى إذن لمثل هذه التفسيرات السخيفة المتنطعة التى يراد من ورائها الإيهام بأن الإسلام ما هو إلا تعبير عن مواقف الرسول وآرائه، ولا وشيجة تصله بالسماء! فحقيقة الأمر إذن أن مسألة القِبْلَة قد جَرَتْ على خلاف ما ادَّعَى الكاتب، إذ كان المسلمون قبل الهجرة يصلّون إلى الشمال ميمِّمين وجوههم حيال بيت المقدس (وحيال الكعبة فى نفس الوقت)، ثم لما هاجر الرسول لم يرتح إلى الصلاة إلى قبلة اليهود، لكنه لم يتحول عنها رغم هذا إلا بعد أن استجابت السماء ونزل الوحى بالإذن له بذلك! وإلى القارئ ما جاء فى «الدُّرَر في اختصار المَغَازِي والسِّيَر» لابن عبد البر عن هذا الموضوع: «وصُرِفَت القِبْلَة عن بيت المقدس إلى الكعبة في السنة الثانية على رأس ستة عشر شهرًا، وقيل سبعة عشر شهرًا، من مَقْدَم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة، وذلك قبل بدر بشهرين». وفوق هذا فصلاة الجماعة فى الإسلام لا تحتاج لكهنوت كما هو الحال في اليهودية التي توجب أن يرأس طقوسها كاهن من سلالة هارون عليه السلام حسبما

ينص العهد القديم، بل يصح أن يؤمها أى فرد من المسلمين. وفضلاً عن ذلك فمفردات الصلاة فى الإسلام من أفعال وأقوال تختلف تمام الاختلاف عن مثيلاتها فى صلاة اليهود. وهذا كله مما يؤكد أن الإسلام حريص على تمايز المسلمين عن اليهود وغير اليهود، فكيف يزعم زاعم أنه - ﷺ - قد استعار من اليهود شعائر العبادات الإسلامية؟

ثم هل يُعْقَل، لو كان الإسلام قد استعار من اليهود شعيرة الصلاة الجماعية، أن يسخر هؤلاء اليهود أنفسهم من تلك الشعيرة نفسها فيتخذوها هُزُوًا ولَعِبًا كلما سمعوا النداء إليها؟ قال تعالى: ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (المائدة/ ٥٨). وأدهى من ذلك وأمرّ أن يلجأوا إلى أساليب التآمر الخبيث فى حربهم لدين محمد، وليس هذا أسلوب الواثق من نفسه تجاه من يستمدون منه شعائرهم ويقتدون به، بل أسلوب الحاقد الذى يؤرّقه ما فى يد الآخرين من الجواهر الأصيلة النفيسة، والملتوي الذي لا يعرف المواجهة الصريحة واحترام النفس. وفى فضح هذه الأساليب المجرمة يقول الله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (المائدة/ ٦١). فلماذا ينافقون المسلمين لو كانوا يَرَوْن أن المسلمين يستعيرون منهم عباداتهم وأساليب تنظيمها؟ بل لقد كانوا يتواصَوْن بالتظاهر بالدخول فى دين أولئك المسلمين أنفسهم أول النهار ثم إعلان الخروج منه آخر اليوم بغيةَ تشكيكهم فى دينهم؛ إذ كانوا يتصورون أن الصحابة سوف يرتابون عندئذ فى الإسلام ويتوهمون أن به عيوبًا فاتتهم وتنبَّه اليهودُ لها فدفعتهم إلى تركه بعدما خبروه عن قرب؟ قال جل جلاله: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران/ ٧٢). لا، لا. لا يمكن أن يكون هذا هو أسلوب المطمئن إلى نفسه، الواثق بما فى يده، الذى يرى الآخرين ينقلون عنه عباداتهم وصور أدائها! بل إنهم هم أنفسهم قد لاحظوا مع الغيظ المر الشديد أن الرسول - ﷺ - لا يترك شيئا مما يفعلونه إلا خالفهم فيه، فما معنى هذه الافتراءات الرخيصة؟ عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - : «كانت اليهود إذا حاضت فيهم المرأة لم يؤاكلوها ولم يجامعوها في البيوت، فسأل أصحابُ النبي رسولَ الله عن ذلك، فأنزل الله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة/ ٢٢٢)، فقال : «اصنعوا كل شيء إلا النكاح»، فبلغ ذلك اليهودَ فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفَنا فيه». رواه مسلم في صحيحه.

وبالمناسبة فقد ترجم بلاشير المستشرقُ الفرنسيُّ الآيةَ الأخيرةَ على النحو

التالي: «وقالت طائفةٌ من أهل الكتاب: آمنُوا بالذى أُنْزِل على الذين آمنوا وَجْهَ النهار واكفروا آخِرَه لعلهم يرجعون عن ضلالهم»، مضيفًا إلى النص القرآنى الكريم هذه الكلمات الثلاث الدنيئة السامة: «de leur erreur: عن ضلالهم»، التى يريد أن يقول من خلالها إن اليهود كانوا يعتقدون فى ضمائرهم أن المسلمين على ضلال، وإنهم كانوا يعملون على هدايتهم من ضلالهم (انظر كتابي: «المستشرقون والقرآن- دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه»/ ط٢/ دار القاهرة/ ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م/ ٥٩). لكن هذا لا يمكن أن يكون، فالذى يعتقد أنه على حق ويريد أن يهدي الآخرين من ضلالهم لا يلجأ لمثل هذه الأساليب التآمرية الوضيعة، وبخاصة فى مجال الضمائر والإصلاح والأديان! ثم ما الذى كان اليهود يبغونه من وراء هذا؟ أكانوا يريدون هداية المسلمين إلى اليهودية؟ أبدًا؛ لأن اليهود لا يَدْعُون أحدًا إلى دينهم كما هو معروف، إذ يزعمون أن الله هو إلههم الخاص بهم يراعيهم من دون العالمين! أم كانوا يقصدون أن الوثنية الجاهلية أفضل من دين التوحيد كما قالوا للمشركين حين سألوهم: أيُّ الدينين أفضل: الإسلام أم الوثنية؟ فما كان جواب الضلاليين (الذين يزعم بلاشير العريق فى الضلالة مثلهم أنهم كانوا يريدون هداية المسلمين من ضلالهم) إلا أن قالوا إن دين الشرك خير من دين التوحيد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (٥١) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ (النساء/ ٥١- ٥٢)؟ نعم بكل تأكيد هذا ما كانوا يريدونه، فهل أمثال هؤلاء يمكن أن يدور فى عقولهم النجسةِ العملُ على هداية أحد من ضلاله؟ إن هذا التفسير لا يمكن أن يدور فى ذهن أي شخص يحترم الحقيقة ولا يعرف الخبث ولا التواء الضمير. وهذا يدل على أن المؤامرة على الإسلام لا تزال ماضية فى طريقها على أشُدِّها لا تعرف الهدوء ولا التوقف ولا التراجع إلى الحق المبين! وبالمناسبة أيضا فبلاشير هذا كان من أصدقاء طه حسين المقربين، وطه حسين (كما نعرف) كان يتعاون مع اليهود ثقافيًا وأكاديميًا ويعاونهم على الخروج من مصر إلى فلسطين أيام الصراع العربي الصهيوني على مَسْرَى النبى الكريم قبل أن تُحْسَم جولته الأولى بامتلاخ الأمم المتحدة والقوى الكبرى المجرمة لتلك الأرض المباركة من أيدى العرب والمسلمين وإعطائها لليهود، كما كان يزعم أن القرآن يعمل على التقرب منهم ويستعين بالأساطير الخرافية لهذا الغرض حسبما بَيَّنَّا فى كتابنا «معركة الشعر الجاهلى بين الرافعي وطه حسين»، وكذلك فى عدد من الدراسات التي نُشِرَتْ فى بعض المواقع المشباكية. فالأمر، كما يشاهد

القارئ، مثل شبكة الأواني المستطرقة: كل إناء منها يوصل إلى كل إناء آخر، ويساويه فى مدى ارتفاع السائل الذي يحويه، وفى نوعيته، وفى كل خَصيصَةٍ أخرى من خصائصه!

أما بالنسبة لما قاله كاتب الموسوعة عن استعارة الرسول المزعومة لشعيرة الصوم من اليهود فإنى أحيل القارئ إلى ما كتبته ذات الموسوعة فى مادة «Fasting and Fast-Days»، إذ قالت إن الصوم موجود فى كل الأديان رغم اختلاف أشكاله. أى أن اليهودية ليست وحدها التى تعرف الصوم، حتى إذا شرعه الإسلام كان ذلك بالضرورة متابَعَةً لليهودية بالذات. يقول القرآن فى هذا الصدد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة/ ١٨٣). ونضيف إلى هذا أن المسلمين كانوا يصومون، مثل العرب، يوم عاشوراء فى مكة قبل أن يهاجروا إلى يثرب ويلتقوا باليهود هناك. وهذا يتعارض مع ما قاله كاتب المادة من أن الرسول حينما هاجر ووجد اليهود يصومون يوم عاشوراء صامه تقليدًا لهم. صحيح أنه وجدهم يصومونه كما جاء في بعض الروايات، لكنه كان يصومه هو والمسلمون قبل الهجرة كسائر العرب كما قلنا لتونا. كل ما هنالك أنه سأل عن السبب الذى يصومه من أجله اليهود، فلما أُخْبِر أنهم يصومونه ابتهاجًا بانفلاق البحر لموسى ونجاته هو وقومه من مطاردة فرعون ردَّ بأن المسلمين أجدر بصيامه ابتهاجًا بنجاة ذلك النبي الكريم وحصول المعجزة الإلهية على يديه بوصفه أخًا له فى الرسالة. ولا بد أن نعرف أن يوم عاشوراء عند المسلمين يختلف عنه عند اليهود: فهو عندنا العاشر من المحرم، وهو شهر قمرى، على حين أنه عندهم يقع يوم الكفارة الذي يتبع التوقيت العبري، إذ هو العاشر من شهر تسرى، فهما توقيتان مختلفان تماما كما نرى. والملاحظ أن كاتب المادة الخاصة بالصيام فى «الموسوعة اليهودية» قد أهمل ما قاله صاحب مادة «Muhammad» من أن امتداد الصيام فى الإسلام لمدة شهر كامل مأخوذ من النصارى، إذ نراه بدلا من ذلك يقول بأن الرسول قد استعار صوم رمضان من اليهودية أيضًا. وهو، كما ترى، تناقضٌ فجٌ، علاوة على أن مدة أي نوع من الصوم عند النصارى ليست شهرًا كما هو معروف، كما أن توقيت الصيام عندهم يختلف عن توقيتنا!

ليس ذلك فحسب، فصيام اليهود ينحصر فى الامتناع عن الأكل والشرب كما يقول واضع مادة «الصيام» فى الموسوعة المذكورة، بل إن بعض الأصوام عندهم يجوز فيها الأكل والشرب أيضًا ما عدا اللحم والخمر حسبما جاء فى المادة التي نحن بصددها، أما في الإسلام فيمتنع الصائم عن الأكل والشرب، وكذلك النكاح أيضًا، علاوة على ما

لفت إليه الرسول الكريم من أن الصيام عن هذه الثلاثة لا يكفي، إذ لا بد أن يصوم المسلم معها عن الغيبَة والنميمة وقول الزور والعمل به...إلخ. أي أن الصيام في الإسلام ليس صيامًا بدنيًا فقط بل أخلاقيًا أيضًا. كذلك فالصيام الفرض عند اليهود متعدِّدٌ وموزَّعٌ على مدار العام، أما في الإسلام فليس إلا رمضان. ولا ننس أن صومنا يجري على التوقيت القمرى، بخلاف صيامهم. كما أنهم يبدأون الصيام من شروق الشمس، وينتهون منه حين تبدو أول نجوم المساء. أما فى ديننا فنصوم من الفجر (وليس من الشروق كما كتب واضع المادة)، ونُفْطِر مع الغروب. فكيف يقال بعد هذا كله إن الرسول قد استعار شعيرة الصوم من اليهود؟ ومع ذلك فينبغى أن نقول كلمة سريعة عن الصوم عند النصارى كي يتبين الحق من الباطل فى هذه النقطة، فهم (كما جاء فى مادة «Fasting» في «thefreedictionary.com» [تحرير Farlex]، و«The New Advent Catholic Encyclopedia») يصومون أصوامًا متعددة تختلف من مذهب لمذهب، ومن بلد لبلد، علاوة على أن الصيام عندهم متعدد وموزع على فصول السنة أيضًا بخلافه في دين سيد الرسل . أما عن كيفية الصوم فالكاثوليك يكتفون فى صيامهم بوجبة واحدة خالية من اللحوم وما إليها يتناولونها فى منتصف النهار، وقد يتناولون إلى جانبها وجبتين أُخْرَيَيْن خفيفتين فى أول اليوم وآخره، أما الأرثوذكس فيمتنعون عن جميع الأطعمة الحيوانية وزيت الزيتون، وربما باقي الزيوت الأخرى أيضًا، إلى جانب الخمر والكحوليات. وفى البروتستانتية نراهم يختلفون ما بين الاعتقاد فى أهمية الصوم أو عدم أهميته فى الحصول على الخلاص. لكن النصارى على تباين مذاهبهم لا يمتنعون عن الجماع كما نفعل نحن. وهو ما يبين بكل جلاء أن صيامنا يختلف اختلافًا شديدًا عن صيام أهل الصليب أيضًا.

وتبقى دعوى الكاتب بأن القرآن لم يأت فى مجال التشريعات الطعامية بشىء يخالف ما فى شريعة اليهود، وهذه دعوى يكذّبها الواقع الذي يفقأ عيون المدلّسين؛ فقارئ القرآن يعلم تمام العلم أنه لم يحرم من الأطعمة إلا ﴿الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ (المائدة/ ٣)، مع السماح للمضطر أن يتناول من ذلك على قدر الضرورة لا يعدوها . وكان سبحانه قد حرّم على اليهود جزاءً بغيهم ﴿كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَّ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ (الأنعام/ ١٤٦). وقد اعترض يهود المدينة على إباحة الإسلام لبعض الأطعمة التي يحرمونها هم، فرد القرآن عليهم قائلا: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا

حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (آل عمران/ ٩٣- ٩٤). ذلك أنهم لا يأكلون مثلا الجمل ولا الأرنب ولا الوَبْر ولا حيوان البحر عديم الزعانف والفلوس (تثنية/ ١٤/ ٧، ١١)، أما المسلمون فليس عليهم فى أكلها من حرج. كذلك فالإسلام يشدد فى تحريم الخمر تشديدًا مطلقًا حتى لَيُضْرَب بها المثل فى التحريم الذى لا تساهل فيه ولا مخرج منه، على عكس ما هو الأمر فى اليهودية وكذلك النصرانية. فكيف بعد هذا كله يزعم الكاتب أن دين محمد لم يأت فى مجال الأطعمة إلا بما لدى اليهود؟. وبعد فإنه لا يضير الإسلامَ فى شىء أن تتشابه بعض شرائعه مع شرائع التوراة أو الإنجيل؛ لأن المصدر واحد، وهو وحى السماء، إلا أن القول بأن الرسول الكريم قد استمد تشريعاته استمدادًا من اليهود أو النصارى أنفسهم لا عن طريق الوحى هو شىء مختلف عما نحن بسبيله هنا كما لا يخفى على كل من له عينان للإبصار، وأذنان للسمع، وقلب للتفقه والاعتبار.

ويزعم الكاتب أيضًا أن الإسلام، منذ بداية أمره حتى الفترة المكية المتأخرة، لم يكن يختلف فى شىء عن اليهودية والنصرانية، وأن الرسول لم يكن يوجه دعوته إلا إلى مشركي العرب، وأن اشتراط الإيمان بنبوته عليه السلام لم يُطْرَح على بساط الاعتقاد إلا فى المدينة؛ إذ لم تكن مهمته آنئذ إرساء القواعد اللاهوتية، بل الدعوة إلى القيم الخلقية ليس إلا، مع النص على أن ما جاء به حينذاك ليس شيئا غير ما عند «أهل الكتاب». ولست أدرى ماذا يمكن أن يقال لمثل هذا الكائن الذى يبدو وكأنه قد فقد عقله، وإن كان فى واقع الأمر لم يفقده، بل فَقَدَ، وبملء وعيه وتخطيطه وخبثه، خُلُقَ الصدق واحترام حقائق التاريخ ومراعاة نصوص الدين الذى يتحدث عنه، وكأنه يتحدث عن دين ضاعت كتبه فى مراحل ما قبل التاريخ!

إن القرآن المكي يفيض بالنصوص التي تتحدث عن رسالة محمد، وتضعه مع الرسل والأنبياء السابقين فى نفس السياق، وتقيس ما يلقاه من قومه على ما كان نظراؤه من أنبياء الأمم الأخرى يَلْقَوْنه، وأن الله هو رب السماوات والأرضين، وخالق الكون كله ومدبّر أمره، وهو الرازق المنعم، والرحمن الرحيم، والشديد العقاب ذو الطَّوْل، وأن القرآن هو وحى السماء، نزل به الروح الأمين جبريل على قلبه ليكون من المنذرين، وأن الله قد تكفل بحفظه، وأن هناك بعثًا وحشرًا وحسابًا وثوابًا وعقابًا، وأن من يجحد بذلك فهو من أهل الجحيم حيث العذاب الدائم الذى لا يطاق. أليست هذه كلها أمورًا اعتقادية؟ بطبيعة الحال كانت هناك توجيهات أخلاقية ودعوة إلى الإصلاح

الاجتماعي، لكن كانت هناك أيضًا مسائل اعتقادية تتعلق، كما قلت، بالله والرسل والملائكة والشياطين والجنة والنار، فبأي حق يَكْذِب الكاتب الصفيق ويَدَّعِي أن الإسلام فى المرحلة المكية لم يكن سوى مجموعة من التوجيهات الخلقية لا أكثر ولا أقل، وأن الإيمان بنبوة محمد لم يكن جزءا من هذا الدين حينذاك؟ إن هذا عبثٌ دونه عبثُ الأطفال السفهاء! وما هكذا تكون حروب الرجال لخصومهم! ولكن متى كان أمثال الكاتب يعرفون معنى للرجولة أو الشرف فى خصوماتهم مع الإسلام؟ إننا هنا إزاء نسخة أخرى من يهود المدينة، الذين لم يكن لهم قَطّ موقفٌ رجوليٌّ رغم كل الجعجعات والمؤامرات التى برعوا فيها، والتى كانت تقع مع هذا على رؤوسهم فى كل مرة وقوعَ الصواعق المدمرة، حتى انتهى أمرهم مع سيدنا رسول الله إلى ما انتهى إليه جَرّاءَ غدرهم وكفرهم وسفاهتهم وسفالتهم! ولن أقف الآن إلا عند النصوص القرآنية المكية التى تنصّ على نبوّة الرسول الكريم وتدعو إلى الإيمان به: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ (هود/ ١- ٢)، ﴿وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا (١٠٥) وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾ (الإسراء/ ١٠٥- ١٠٦)، ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ (٢٩) قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ (٣٠) يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ (٣١) وَمَنْ لاَ يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ (الأحقاف/ ٢٩- ٣٢)، ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...﴾ (الأحقاف/ ٣٥)، ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ...﴾ (الأعراف/ ١٥٧)، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ (فصلت/ ٦)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف/ ١٥٨)، ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ (الأعراف/ ١٥٨)، ﴿وقال الرسول: يا رب، إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا﴾ (الفرقان/ ٥٧)، ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلاَّ بَشَرًا رَسُولاً؟﴾ (الإسراء/ ٩٣)، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً (١٥) فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً (١٦) فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا؟﴾ (المزمل/ ١٥- ١٧)، ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ (الجن/ ٢٣)، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾

(الأنعام/١١٢)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء/ ١٠٧)، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ/ ٢٨)...إلخ. بل إن هناك (كما نرى) آيات تنص نصًا على أن رسالته - عليه الصلاة والسلام - موجهة إلى الناس جميعًا لا إلى قومه فحسب، فضلا عن الآيات ٢٩- ٣٢ من سورة «الأحقاف»، التى تشير إلى أنه لم يكن رسولا إلى الإنس وحدهم بل إلى الجن أيضًا، كما أن آيات سورة «الأعراف» موجهة إلى العالمين وكذلك اليهود أنفسهم، وهو ما يفضح بكل قوةٍ مزاعم هذا الأفاك! وقد انصب تكذيب المشركين من قوم الرسول - عليه الصلاة والسلام - على إنكارهم لنبوته، واشتراطهم أن ترسل السماء نبيًا من الملائكة لا من البشر، وأن يأتيهم بما يقترحونه عليه من آيات: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ﴾ (يوسف/ ١٠٩)، ﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ﴾ (الأنبياء/ ٥)، ﴿وَقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا (٩٠) أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا (٩١) أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلاً (٩٢) أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ﴾ (الإسراء/ ٩٠- ٩٣) ﴿وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهُدَى إلا أن قالوا: أَبَعَثَ اللهُ بشرًا رسولا؟(٩٤) قل: لو كان فى الأرض ملائكةٌ يمشون مطمئنين لنزّلنا عليهم من السماء مَلَكًا رسولا﴾ (الإسراء/ ٩٤- ٩٥)، فكيف يقال بعد هذا كله إن دعوة محمد فى مرحلتها المكية كانت تخلو من الكلام عن نبوته ولا تشترط الإيمان به ﷺ؟

أما عن زعم كاتبنا أن الآيات المكية المتأخرة ذاتها تنص على أن ما جاء به الرسول الكريم ليس شيئًا آخر سوى ما عند «أهل الكتاب: men of the revelation»، أي اليهود والنصارى كما يقول، فلسوف أفاجئ القارئ بما يجعله يفغر فاه دهشًا لجرأة الكاتب العجيبة وقدرته الفذة على الاختراع والتدليس دون أن يطرف له جفن، وأقول له: إن القرآن إذا ذكر «أهل الكتاب» فإنما يذكرهم فى مقام المجادلة لهم والزراية عليهم وتخطئتهم واتهامهم بالعناد والكفر، اللهم إلا عندما يعلن أحد منهم إيمانه بمحمد ويعتنق الإسلام مثلما هو الأمر فى الآية قبل الأخيرة من سورة «آل عمران» مثلا، وإن المواضع الإحدى والثلاثين التى ورد ذكرهم فيها فى كتاب الله كلها آيات مدنية ما عدا مرة واحدة يتيمة، هى قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...﴾ (العنكبوت/ ٤٦)، وهى (كما ترى) فى الجدال والخلاف أيضًا لا فى الإشارة إلى تناغم الدعوة المحمدية مع ما عندهم كما يزعم مؤلف المادة! أما كلمة «يهودي» (مرة واحدة)،

وكلمة «يهود» (٨ مرات)، وكلمة «نصراني» (مرة واحدة)، وكلمة «نصارى» (١٤ مرة) فلم يرد منها شيء البتة فى الوحى المكي، كما أن السياقات التى وردت فيها هى كلها سياقات اتهام وتهديد بمصير أليم، اللهم إلا حين تقول: إن باب النجاة مفتوح لهم كما هو مفتوح للمسلمين بشرط أن يؤمنوا بالله واليوم الآخر، أى يعتنقوا دعوة محمد ويدخلوا الإسلام، أو إنهم قد أسلموا فعلا كما هو الحال فى آيات سورة «المائدة» المشهورة التى يظن بعض الناس أنها تُثْنِى على النصارى بما هم نصارى، مع أنها تقول بصريح اللسان إن القساوسة والرهبان الذين ورد ذكرهم فيها قد سمعوا ما أُنْزِل إلى الرسول ففاضت أعينهم من الدمع تأثرًا بآيات الله وأعلنوا إيمانهم بمحمد - ﷺ - ! عجبي من هذا الكذب الوقح الوجه، السميك الجلد! على أن القرآن مع هذا قد يشير، فى خطابه للنبى - ﷺ - فى المرحلة المكية، إلى «الذين يقرأون الكتاب من قبلك» أو إلى «أهل الذكر»، لكن هذه الإشارات إنما تتحدث عن الذين كانوا يتوقعون منهم مجيئه أو أولئك الذين صدَّقوا فعلا برسالته بعد أن أعلن بها، وتستشهد بهم على أن ما جاء به هو الحق الذي لا ريب فيه، كما فى حالة ورقة بن نوفل مثلا. أما «أهل الكتاب» أو «اليهود والنصارى» فكَلاّ ثم كَلاّ، وهذه آيات القرآن موجودة لمن يريد أن يرجع إليها.

وكذلك هى موجودة لمن يريد أن يتحقق من كذب المؤلف فى زعمه أيضًا أن الإسلام فى مكة لم يأت بشيء يختلف عما عند اليهود والنصارى: فالمعروف أن القرآن المكيّ يؤكد أنه سبحانه وتعالى «لا تدركه الأبصار» وأنه «ليس كمثله شيء» وأنه «على كل شيء قدير»، وأنه «هو القويّ المتين»، وهذا يتعارض مع ما يقوله العهد القديم مثلاً من أن يعقوب قد ظل يصارعه، عزَّتْ قدرته، طوال الليل ممسكا به بطريقة يصعب معها أن يفلت منه مما لم يجد الله معه بُدًّا من أن يضربه ضربة مؤلمة على حُقّ فخذه، وباركه فوق البيعة؛ ربما إعجابًا بمهارته فى المصارعة، تلك المهارة التى تفوّق فيها على الله، إذ أمسك بتلابيبه إمساكة لم يستطع أن يتفلفص منها إلا بعد أن نزل على شرطه وأعطاه البركة، وكأننا في مصارعة بين «فتوَّتَيْن» فى «مولد» أحد الأولياء، «شيء لله يا سيدنا الوليّ»! ولا أدري كيف فاتت هذه صلاح جاهين فلم يضمّنها رائعته «الليلة الكبيرة» حتى تكمل وتحلو وتبقى ليلة فُلِّيّة! (تكوين/ ٣٢/ ٢٥- ٣١، و٣٥/ ١٠٩)، كما يتعارض مع ما يقوله العهد القديم أيضًا من أن موسى وهارون وناداب وأبيهو وسبعين رجلا من قومه قد رأَوْا الله «وَتَحْتَ رِجْلَيْهِ شِبْهُ صَنْعَةٍ مِنَ الْعَقِيقِ الأَزْرَقِ الشَّفَّافِ وَكَذَاتِ السَّمَاءِ فِي النَّقَاوَةِ. .. فَرَأَوا اللهَ وَأَكَلُوا وَشَرِبُوا» (خروج/ ٢٤/ ١٠- ١١). الله أكبر! ما هذا الهنا الذى نحن فيه؟ وبالمثل ينفي القرآن عن رب العزة أنه يمكن أن يلحقه تعب؛

فيحتاج من ثم إلى شيء من الراحة بعد أن فرغ من خلق السماوات والأرض (ق/ ٣٨)، على عكس ما نقرأ فى سفر «التكوين» (٢/ ١- ٣) من أنه سبحانه، بعد أن انتهى من خلقهما فى ستة أيام، «استراح فى اليوم السابع». كما أن القرآن منذ وقت مبكر فى مكة قد حمل على من يجعلون لله ولدًا بما فيهم النصارى، الذين خطّأهم فى قولهم ببنوة عيسى عليه السلام لله مؤكدًا فى نصوص عنيفة أنه ليس إلا عبدًا له سبحانه أنعم الله عليه وجعله نبيًا لبني إسرائيل (الأنعام/ ١٠١، والإسراء/ ١١١، والكهف/ ٤- ٥، ومريم/ ٣٠- ٤٠، ٨٨- ٩٥، والأنبياء/ ٢٢، والمؤمنون/ ٩١، والفرقان/ ٢، والزخرف/ ٥٧- ٦٥ مثلا). ونحن نعلم أن المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة قد وجدوا أنفسهم فى موقف حَرِجٍ لا يُحْسَدون عليه حينما سألهم القساوسة فى مجلس النجاشي بتحريضٍ من رسولَيْ قريش عن عقيدتهم فى عيسى عليه السلام، لكنهم رغم ذلك لم يجمجموا ولم يجاملوا، بل صَدَعوا بما تقوله سورة «مريم» من أنه عليه السلام ليس إلا عبدًا نبيًا، وهو ما لَقِيَ القبولَ من العاهل الحبشى الذى فتح الله قلبه لنور الحق وأعلن أن ما قالوه لا يختلف عما يؤمن هو به فى ذلك النبى الكريم أدنى اختلاف! ومعروف أيضًا أن النصارى يؤمنون بتوارث البشر عن أبيهم آدم وأمهم حواء ما يسمونه: «الخطيئة الأصلية»، كما أن اليهود يؤمنون بامتداد العقاب للجيل الثالث والرابع من ذرية المخطئ؛ لا لشيءٍ سوى أنهم من سلالته (خروج/ ٢٠/ ٥، و٣٤/ ٧، وتثنية/ ٥/ ١٠)، فجاء القرآن يحطم هذا الاعتقاد الذى لا معنى له ولا عدل فيه، مكررًا بعبارات متنوعة وفى مواضع مختلفة من آياته ﴿أن لا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أخرى(٣٨) وأنْ ليس للإنسان إلا ما سعي﴾ (النجم/ ٣٨- ٣٩). ومن عجب، وأمور القرآنِ كلها عجب فى عجب، أن النص القرآنى الحالى يستبق الأمر ويرد مقدمًا على كل من تسوّل له نفسُه الهجومَ الكاذبَ عليه، فنراه فى الآيتين السابقتين على آيتينا هاتين يلفت الأنظار إلى أن هذا المبدأ قد نُصَّ عليه نَصًا فى صحف موسى، على خلاف ما هو مثبت الآنَ فى العهد القديم من أن العقاب على الخطإ يطول الجيل الثالث والرابع من ذرية المخطئين! ثم يقول الكذاب: إن الإسلام لم يأت في مكة بشيء جديد ليس عند اليهود النصارى! الحق أن القرآن المكىّ لم يأت فقط بأشياء ليست في يد اليهود ولا النصارى، بل يخطّئهم أيضًا ويعلّمهم الصواب الذى كان عندهم يومًا لكنهم أَخْفَوْه أو مَحَوْه! ونكتفي بهذه الخطوط العامة، وفى ميدان العقيدة فقط، فلا ندخل في أخطاء الكتاب المقدس التي ترشدنا إليها المقارنة بينه وبين القرآن الكريم، أو الاختلافات الموجودة بين الكتابين في مسائل العبادات والمواريث والنجاسات والمعاملات، أو الطريقة البشعة التي صوَّر بها مؤلفو

الكتاب المقدس رسلَ الله وأنبياءه :فجعلوهم قتلةً مجرمين، وزناةً متهتكين، وللجنس مع المحارم ممارسين، وشرِّيبى خمرٍ سكّيرين، وبعبادة الأوثان راضين، فجاء القرآن وعدل الصورة بحيث تليق بمن اصطفاهم الله وجعلهم نبيين مصلحين، وإلا فلن ننتهي!

على أن الكاتب قد تجاهل أن العكس فى مسألة التأثر التشريعى هو الصحيح، إذ نقل اليهودُ الذين كانوا يعيشون فى المجتمع الإسلامى غَيْرَ قليل من تشريعات الإسلام وجعلوها جزءا لا يتجزأ من عباداتهم وأحوالهم الشخصية. ولأترك أحد المتخصصين فى لغة اليهود وآدابهم، وهو د. محمد جلاء إدريس يُلْقِي بعض الضوء على هذه النقطة، إذ جاء ردُّه على سؤالٍ سُئِلَه عن مدى تأثير الفقه الإسلامى على نظيره اليهودي على النحو التالي: «عاش اليهود في بيئة عربية إسلامية على مدى ١٤٠٠ سنة، فمن الطبيعي أن ينقل هؤلاء معهم بعد هجرتهم إلى إسرائيل التراث العربي والإسلامي والمصري على وجه الخصوص، وهذا التأثير كان له عدة مظاهر، منها: حفظهم للقرآن واستشهاداتهم بآياته، وكذلك الحديث وبعض الجمل الشعبية الأخرى مثل «عليّ الطلاق»، «والله العظيم» و «أقسم بالله». ومن اللافت للنظر أيضًا نقل الأفكار الإسلامية مثل التأثر بالجبرية والجبريين، وبعضهم تأثر بالفقه الإسلامي والمهدي المنتظر والفكر الشيعي. فقد أخذت طائفة القرائين (من اليهود) عن الفقه الإسلامي تحريم زوجة الأب، وقد اعترف علماؤهم اعترافًا صريحًا في ذلك بالأخذ عن مذاهب المسلمين، وتأثيرات إسلامية في مجال العبادات اليهودية كثيرة، مثل غسل الرجلين والذراعين، ومسح الأذنين، والمسح على الرأس، كما اشترطوا ضرورة اغتسال المحتلم للصلاة، وأبطل موسى بن ميمون سرية الصلاة وجعلها جهرًا مخالفًا بذلك شرائع التلمود ومقلدًا للمسلمين، فظهر ما أُطْلِق عليه: «الإسلاميات» في العقيدة اليهودية، وكتب الفقه لدى اليهود على غرار الفقه الإسلامي» (من حوار أجراه معه منير أديب بعنوان «الاستشراق الصليبي» فى مجلة «المنار» المشباكية).

وفى العلاقة بين الرسول واليهود فى يثرب يقول الكاتب: إنهم لم يعودوا قادرين مع الأيام على السكوت إزاء ما كان القرآن يحرّفه من روايات الكتاب المقدس عن شخصياتهم التاريخية مثل إبراهيم، الذى يزعم صاحبنا أن القرآن قد صيّره عربيًا ونسب إليه بناء الكعبة. وبالمثل يزعم أن الرسول لم يكن يطيق أن يصحح له أحد شيئًا من معلوماته المضطربة؛ ومن ثم أخذ يمطر اليهود بشتائمه العنيفة بعد أن كان يكتفي فى بداية أمره معهم بالهمز واللمز. وحين كانوا يستشهدون بالتوراة على صحة ما يقولون كان رده عليهم أنهم «كالحمار يحمل أسفارًا». ولأن معرفته بالتوراة كانت معرفة

غير مباشرة حسبما يقول الأفاك، فقد اتهمهم بأنهم لا يفهمونها كما ينبغى، أو أنهم يتعمدون إخفاء معناها الحقيقى. ثم يضيف الكاتب بالباطل أنه كان واضحا من سياق الأحداث أن عدوانه عليهم قادم لا محالة، لولا أن كراهيته كانت متجهة فى ذلك الوقت إلى القرشيين الذين كان ينظر إلى تأبّيهم عليه وموقفهم من أتباعه على أنه إهانة شخصية له ليس من سبيل إلى محوها غير شن الحرب عليهم؛ ومن ثم نزلت النصوص القرآنية تترى فى الحض على الجهاد وتدمير الحياة نفسها بوصفه جزءًا لا يتجزأ من الإيمان. صحيح أن النصوص القرآنية الأولى فى هذا الصدد كانت تحصر دوافع القتال فى رد العدوان، إلا أن الأمر اختلف بعد ذلك حسبما يزعم الكاتب، فرأينا الآيات تحض على المبادرة بالهجوم على الآخرين: فإما اعتنقوا الإسلام، وإما استحقوا القتل.

ويمضي الرجل فى كذبه وتدليسه فى وقائع التاريخ وحقائق الأخبار فيتهم النبي الكريم بأنه كان يحقد على اليهود؛ لأنهم كشفوا جهله بالتوراة ولم يَرْضَوْا أن يدخلوا فى دينه الزائف. وفاته أن التاريخ مسجِّل لم يضيِّع أو يعبث بحقائقه أحد كما ضاعت التوراة فزيَّفها اليهود، ولعبت أيديهم النجسة فيها، ثم ادّعَوْا أن عُزَيْرًا قد استعادها كلمةً كلمةً من الذاكرة لم يخرم منها حرفًا واحدًا. والذين يقرأون كلام صاحبنا من الأوربيين دون أن يكون لديهم علم بما حدث بين النبي واليهود سوف يصدقون كذب الرجل، فيظنون أن النبي فعلا كان صاحب اليد السفلى فى العلم بالتوراة! لكن ماذا يكون الحال يا ترى لو عرفوا أن بعض أحبار اليهود فى المدينة قد أسلموا نزولاً على صوت الحق النابع من أعماق ضمائرهم، وأن الذين عاندوا فلم يدخلوا فى دين الرسول قد فضحهم الله على ألسنة أقاربهم ممن كُتِب لهم شرف اعتناق الإسلام؟ لننظر فى قصة عبد الله بن سلام ومُخَيْرِيق وحُيَيّ بن أخطب مثلا لنرى أين الحقيقة وأين الباطل.

يقول ابن هشام في «السيرة النبوية» عن عبد الله بن سلام وظروف اعتناقه دين محمد: «قال ابن إسحاق: وكان من حديث عبد الله بن سلام كما حدثني بعض أهله عنه وعن إسلامه حين أسلم، وكان حَبْرًا عالمًا، قال: لما سمعتُ برسول الله - ﷺ - عرفتُ صفته واسمه وزمانه الذي كنا نتوكَّف له، فكنت مُسِرًا لذلك صامتًا عليه حتى قدم رسول الله - ﷺ - المدينة. فلما نزل بقباء في بني عمرو بن عوف أقبل رجلٌ حتى أخبر بقدومه، وأنا في رأس نخلة لي أعمل فيها، وعمتي خالدة ابنة الحارث تحتي جالسة. فلما سمعتُ الخبر بقدوم رسول الله - ﷺ - كَبَّرْتُ، فقالت لي عمتي حين سمعتْ تكبيري: خيَّبَك الله! والله لو كنتَ سمعتَ بموسى بن عمران قادمًا ما زدت. قال: فقلت لها: أيْ عَمَّة، هو والله أخو موسى بن عمران، وعلى دينه، بُعِث بما بُعِث به. فقالت: أي ابن أخي،

أهو النبي الذي كنا نُخْبَر أنه يُبْعَث مع نفس الساعة؟ قال: فقلت لها: نعم. قال: فقالت: فذاك إذًا. قال: ثم خرجتُ إلى رسول الله - ﷺ - فأسلمتُ، ثم رجعتُ إلى أهل بيتي فأمرتُهم فأسلموا. قال: وكتمتُ إسلامي من يهود، ثم جئت رسول الله - ﷺ - فقلت له: يا رسول الله، إن يهود قومٌ بهت، وإني أُحِبّ أن تُدْخِلني في بعض بيوتك وتغيِّبني عنهم ثم تسألهم عني حتى يخبروك كيف أنا فيهم قبل أن يعلموا بإسلامي، فإنهم إن علموا به بهتوني وعابوني. قال: فأدخلني رسول الله - ﷺ - في بعض بيوته ودخلوا عليه فكلموه وساءلوه، ثم قال لهم: أيُّ رجل الحُصَيْنُ بن سلام فيكم؟ قالوا: سيدنا وابن سيدنا وحَبْرنا وعالِمنا. قال: فلما فرغوا من قولهم خرجتُ عليهم فقلتُ لهم: يا معشر يهود، اتقوا الله واقبلوا ما جاءكم به، فوالله إنكم لتعلمون أنه لرسول الله، تجدونه مكتوبًا عندكم في التوراة باسمه وصفته، فإني أشهد أنه رسول الله - ﷺ - وأومن به وأصدّقه وأعرفه. فقالوا: كذبت، ثم واقعوا بي. قال: فقلت: يا لرسول الله - ﷺ -! ألم أخبرك يا رسول الله أنهم قومٌ بُهت، أهل غدر وكذب وفجور؟ قال: فأظهرتُ إسلامي وإسلام أهل بيتي، وأسلمت عمتي خالدة بنت الحارث فحَسُنَ إسلامها».

وعن مُخَيْريق يقول ابن هشام أيضًا: «قال ابن إسحاق: وكان من حديث مخيريق، وكان حَبْرًا عَالِمًا، وكان رجلاً غنيًا كثير الأموال من النخل، وكان يعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفته وما يجد في عِلْمه، وغَلَبَ عليه إلْفُ دِينه، فلم يزل على ذلك، حتى إذا كان يوم أُحُد، وكان يوم أُحُد يوم السبت، قال: يا معشر يهود، والله إنكم لتعلمون أنّ نصر محمد عليكم لحقّ. قالوا: إن اليوم يوم السبت. قال: لا سَبْتَ لكم! ثم أخذ سلاحه فخرج حتى أتى رسولَ الله - ﷺ - بأُحُد، وعهد إلى من وراءه من قومه: إن قُتِلْتُ هذا اليوم فأموالي لمحمد - ﷺ - يصنع فيها ما أراه الله. فلما اقتتل الناس قاتل حتى قُتِل، فكان رسول الله - ﷺ -، فيما بلغني، يقول: مخيريق خَيْرُ يهود. وقبض رسول الله - ﷺ - أمواله، فعامّة صدقات رسول الله - ﷺ - بالمدينة منها».

وأخيرًا هذا حديث صفية بنت حُيَيّ بن أخطب، فلننصت جيدًا إلى ما يرويه كذلك ابن هشام لنعرف ما كان يدور خلف الستار: «قال ابن إسحاق: وحدثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، قال: حُدِّثْتُ عن صفية بنت حُيَيّ بن أخطب أنها قالت: كنتُ أَحَبَّ وَلَدِ أبي إليه وإلى عمي أبي ياسر، لم ألقهما قَطُّ مع ولدٍ لهما إلا أخذاني دونه. قالت: فلما قدم رسول الله - ﷺ - المدينة ونزل قُبَاء في بني عمرو بن عوف غَدَا عليه أبي حُيَيّ بن أخطب وعمي أبو ياسر بن أخطب مُغَلِّسَيْن. قالت: فلم يرجعا حتى كانا مع غروب الشمس. قالت: فأتيا كَالَّيْن كسلانين ساقطين يمشيان الهُوَيْنَى. قالت:

فهَشِشْتُ إليهما كما كنت أصنع، فوالله ما التفت إليَّ واحد منهما مع ما بهما من الغم. قالت: وسمعتُ عمي أبا ياسر، وهو يقول لأبي حُيَيّ بن أخطب: أهو هو؟ قال: نعم والله. قال: أتَعْرِفه وتُثْبِته؟ قال: نعم. قال: فما في نفسك منه؟ قال: عداوتُه والله ما بَقِيت!».

فأما أن القرآن أو حتى المسلمين يقولون إن إبراهيم كان عربيًا فلا أدرى من أين للكاتب بهذا الكلام؟ إن كل ما يقولونه هو أنه أبو إسماعيل الذي تربى بين أَظْهُر العرب وتزوج منهم، فصارت ذريته جزءًا من هؤلاء العرب. فإبراهيم إذًا هو جدهم (أو «أبوهم» بتعبير القرآن)، لكنه هو نفسه لم يكن عربيًا. وهذا كلام يعرفه كل إنسان، فكان أحرى بالكاتب (لو كان ممن يحترمون أنفسهم وينزلون على كلمة التاريخ وأخلاق العلماء فى عدم كتمان الحقيقة والبعد عن التلاعب بها تبعًا لأهواء الباحث وعصبيته الدينية أو القومية أو القبلية) أن يراعيه فيما يخطه قلمه! وبالنسبة لذهاب إبراهيم إلى الحجاز وبنائه هو وإسماعيل الكعبة لا بد أن ننبه القارئ إلى أن هذه الرواية ليست من ابتداع القرآن، بل كان العرب يرددونها طوال تاريخهم قبل الإسلام، ولا نعرف أن اليهود قد أنكروها عليهم يومًا، بل لم يحدث أَنْ كذّبوا النبى بشأنها رغم كثرة اعتراضاتهم السخيفة التى كانوا يشغبون بها عليه، فما الذى جَدَّ الآن حتى يتهم الكاتبُ رسولَ الله بأنه يستقي معلوماته التاريخية عن اليهود من مصادر غير موثوقة من هنا وهنا؟ لو أن إبراهيم عليه السلام لم يذهب إلى الحجاز، أكان اليهود قد سكتوا كل هذه المدة المتطاولة فلم يردوا على العرب ما كانوا يقولون؟ إن اليهود لا ينكرون أن العرب إسماعيليون، فما وجه الصعوبة إذًا، أو ما وجه الاستحالة فى أن يذهب إبراهيم إلى البلد الذى يقيم فيه ابنه، والذي أصهر إلى أهله وتزوج امرأة من نسائه؟ ثم لماذا يخترع العرب هذه القصة؟ لقد كانوا يستطيعون أن ينسبوا بناء الكعبة إلى نبي عربي مثل هُودٍ أو صالح مثلا حتى يكون الشرف الحاصل من هذا الإنجاز عربيًا، فلماذا لم يفعلوا واختاروا إبراهيم بدلا من ذلك؟ هل كانوا يريدون التقرب من اليهود؟ لكن أين فى تصرفاتهم أو أشعارهم أو أمثالهم ما يدل على أنهم كانوا يعملون على هذا التقرب؟ وما الذى كان يمثله اليهود فى ذلك الوقت عالميًا أو محليًا حتى يفكر العرب فى التقرب منهم؟ لقد كان اليهود غرباء طارئين على بلاد العرب، لجأوا إليها هروبًا من الاضطهاد الذى أنزله الرومان بهم فى بيت المقدس، وكان الأوس والخزرج فى يثرب يجيرونهم. وناسٌ مثلهم لا يمكن أن يشكِّلوا لأهل الديار أية أهمية، فضلاً عن أن أخلاق اليهود ونفسيتهم الملتوية وجشعهم وحبهم الجارف للمال وحقدهم على البشر جميعًا ليست مما يبعث العرب على التفكير في التشرف بهم! ثم إن العلاقة بين اليثربيين واليهود لم

تكن علاقة مودة حتى يقال إن أهل يثرب كانوا حريصين على التقرب منهم. والنص التالي من «السيرة الحلبية»، وهو متعلق بالآية ٩٠ من سورة «البقرة»، يلقي الضوء على طبيعة تلك العلاقة التى لا يمكن أبدًا أن ترشّح لظهور مثل تلك الرغبة المزعومة عند العرب فى التقرب من يهود والابتهاج بالانتساب إليهم: «من ذلك ما حدث به عاصم بن عمرو بن قتادة عن رجال من قومه قالوا: إنما دعانا إلى الإسلام مع رحمة الله تعالى لنا وهُدَاه ما كنا نسمع من أحبار يهود. كنا أَهْلَ شِرْكٍ أصحابَ أوثان، وكانوا أهل كتابٍ عندهم علمٌ ليس لنا، وكانت لا تزال بيننا وبينهم شرور، فإذا نلنا منهم بعض ما يكرهون قالوا لنا: قد تقارب زمانُ نبيٍّ يُبْعَث الآن يقتلكم قَتْلَ عادٍ وإرَم، أي يستأصلكم بالقتل. فكان كثيرًا ما نسمع ذلك منهم، فلما بعث الله رسوله محمدا - ﷺ - أجبناه حين دعانا إلى الله - عز وجل - ، وعرفنا ما كانوا يتوعدوننا به، فبادرناهم إليه فآمنا به وكفروا. ففي ذلك نزلت هذه الآية في «البقرة»: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾». وعلى أية حال فلم يكن سائر العرب خارج يثرب يهتمون باليهود، بل ربما لم يكونوا على علم بوجودهم هناك، إذ لم تكن ليثرب فى نظر العرب آنذاك أية أهمية، على عكس ما حدث بعد الهجرة النبوية إليها حيث اقتربت مكانتها فى الضمير الإسلامى من مكانة أم القرى.

ولنفترض أن هذه المسألة مما لا يمكن البت فيها تاريخيًا، فهل الكتاب المقدس من العصمة بحيث لا يمكن أيةَ روايةٍ تخالف ما جاء فيه، أو على الأقل لم يذكرها بين ما ذكر من أحداث ووقائع، إلا أن تكون كاذبة أو خاطئة؟ تعالَوْا ننظر فى بعض ما رواه ذلك الكتاب لنرى مدى ما فيه من منطق أو سخف لا يقبله العقل، ومدى ما فيه من التاريخية أو الأسطورية والخرافة، ومدى ما فيه من التلاؤم أو التناقض بين أجزائه. ولنكن من الآن على ذُكْرٍ من أن الشك يحيط بالكتاب المقدس من كل أطرافه، سواء من جهة مؤلفي أسفاره، أو من جهة سلامته من العبث والتحريف، أو من جهة المعلومات التاريخية والعلمية التى يحتويها، أو من جهة الأرقام التي يذكرها ...إلخ، وهذا ما يقوله علماؤهم أيضًا لا علماؤنا وحدهم، ودَعُونا من العوامّ واعتقادات العوامّ، فليس لهؤلاء نكتب ما نكتبه هنا. والآن مع بعض نصوص الكتاب المقدس نوردها شواهد على ما نقول فى حق هذا الكتاب من أنه لا يصمد للعقل ولا للبحث العلمى، وأنه يناقض الحقائق التاريخية والطبيعية والرياضية:

«١٠ وَكَانَ نَهْرٌ يَخْرُجُ مِنْ عَدْنٍ لِيَسْقِيَ الْجَنَّةَ وَمِنْ هُنَاكَ يَنْقَسِمُ فَيَصِيرُ أَرْبَعَةَ رُؤُوسٍ:

١١اِسْمُ الْوَاحِدِ فِيشُونُ وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ الْحَوِيلَةِ حَيْثُ الذَّهَبُ. ١٢وَذَهَبُ تِلْكَ الأَرْضِ جَيِّدٌ. هُنَاكَ الْمُقْلُ وَحَجَرُ الْجَزْعِ. ١٣وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّانِي جِيحُونُ. وَهُوَ الْمُحِيطُ بِجَمِيعِ أَرْضِ كُوشٍ. ١٤وَاسْمُ النَّهْرِ الثَّالِثِ حِدَّاقِلُ. وَهُوَ الْجَارِي شَرْقِيَّ أَشُّورَ. وَالنَّهْرُ الرَّابِعُ الْفُرَاتُ» (تكوين/ ٢). أرأيت، أيها القارئ العزيز، هذه الدُّرر الجغرافية والجيولوجية الحلمنتيشية التى يتقاصر دونها كل ما فى كتب علماء الجغرافيا والجيولوجيا؟

«٦فَرَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّ الشَّجَرَةَ جَيِّدَةٌ لِلأَكْلِ وَأَنَّهَا بَهِجَةٌ لِلْعُيُونِ وَأَنَّ الشَّجَرَةَ شَهِيَّةٌ لِلنَّظَرِ. فَأَخَذَتْ مِنْ ثَمَرِهَا وَأَكَلَتْ وَأَعْطَتْ رَجُلَهَا أَيْضاً مَعَهَا فَأَكَلَ. ٧فَانْفَتَحَتْ أَعْيُنُهُمَا وَعَلِمَا أَنَّهُمَا عُرْيَانَانِ. فَخَاطَا أَوْرَاقَ تِينٍ وَصَنَعَا لأَنْفُسِهِمَا مَآزِرَ. ٨وَسَمِعَا صَوْتَ الرَّبِّ الإِلَهِ مَاشِياً فِي الْجَنَّةِ عِنْدَ هُبُوبِ رِيحِ النَّهَارِ فَاخْتَبَأَ آدَمُ وَامْرَأَتُهُ مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ الإِلَهِ فِي وَسَطِ شَجَرِ الْجَنَّةِ. ٩فَنَادَى الرَّبُّ الإِلَهُ آدَمَ: «أَيْنَ أَنْتَ؟». ١٠فَقَالَ: «سَمِعْتُ صَوْتَكَ فِي الْجَنَّةِ فَخَشِيتُ لأَنِّي عُرْيَانٌ فَاخْتَبَأْتُ» (تكوين/ ٣). ترى أهذا إله أم عُمْدَة من عُمَد الريف عندنا فى مصر خرج لتفقد حقوله بعد غفوة القيلولة وهبوب نسمة العصارى؟ ثم أى إله هذا الذى يختبئ منه عباده فلا يستطيع أن يعرف أين اختبأوا فيُضْطَرّ إلى رفع صوته يسألهم أين يختبئون؟

«١وَحَدَثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الأَرْضِ وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ ٢أَنَّ أَبْنَاءَ اللهِ رَأَوْا بَنَاتِ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ. فَاتَّخَذُوا لأَنْفُسِهِمْ نِسَاءً مِنْ كُلِّ مَا اخْتَارُوا. ٣فَقَالَ الرَّبُّ: «لاَ يَدِينُ رُوحِي فِي الإِنْسَانِ إِلَى الأَبَدِ. لِزَيَغَانِهِ هُوَ بَشَرٌ وَتَكُونُ أَيَّامُهُ مِئَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً». ٤كَانَ فِي الأَرْضِ طُغَاةٌ فِي تِلْكَ الأَيَّامِ. وَبَعْدَ ذَلِكَ أَيْضاً إِذْ دَخَلَ بَنُو اللهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوَلَدْنَ لَهُمْ أَوْلاَداً - هَؤُلاَءِ هُمُ الْجَبَابِرَةُ الَّذِينَ مُنْذُ الدَّهْرِ ذَوُو اسْمٍ. ٥وَرَأَى الرَّبُّ أَنَّ شَرَّ الإِنْسَانِ قَدْ كَثُرَ فِي الأَرْضِ وَأَنَّ كُلَّ تَصَوُّرِ أَفْكَارِ قَلْبِهِ إِنَّمَا هُوَ شِرِّيرٌ كُلَّ يَوْمٍ. ٦فَحَزِنَ الرَّبُّ أَنَّهُ عَمِلَ الإِنْسَانَ فِي الأَرْضِ وَتَأَسَّفَ فِي قَلْبِهِ. ٧فَقَالَ الرَّبُّ: «أَمْحُو عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ الإِنْسَانَ الَّذِي خَلَقْتُهُ: الإِنْسَانَ مَعَ بَهَائِمَ وَدَبَّابَاتٍ وَطُيُورِ السَّمَاءِ. لأَنِّي حَزِنْتُ أَنِّي عَمِلْتُهُمْ» (تكوين/ ٦). هل سمع أحد من عقلاء البشر أو حتى مجانينه أن لله أولادًا؟ فمَنْ أمُّهم يا ترى؟ ثم عندما ذهب أولاد الله ليخطبوا بنات الناس، هل أخذوه معهم ليفاتح آباءهن ويتفق معهم على الشبكة والمهر والشقة والأثاث والذى منه؟ ثم أى إله ذلك الذى يأسف ويندم على ما فعل؟ هذا ليس هو الله رب العالمين بل إله من آلهة الوثنيين البدائيين بلغ من غضبه وندمه أنْ تَشَوَّش عقله فلم يعد يستطيع أن يقوم بأتفه العمليات الحسابية، فمرة يقول لنوح: خذ من كل كائن حيٍّ اثنين اثنين ذكرًا وأنثى، ثم

ينسى ما قاله بعد قليل فيجعل العدد من الحيوانات الطاهرة ومن طير السماء سبعةً سبعةً ذكورًا وإناثًا، ليعود مرة أخرى إلى عدد الاثنين (تكوين/ ٦/ ١٩- ٢٠، و٧/ ٢- ٣، ١٥- ١٦).

وبمناسبة الحديث عن أبناء الله نحب أن ننبه القارئ أن الكتاب المقدس لا يكتفي بهؤلاء الأبناء المذكورين هنا، بل يذكر له سبحانه أبناءً آخرين كآدم وإبراهيم وإسرائيل وداود وبنى إسرائيل جميعا. وفى هذا يقول القرآن الكريم: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾ (المائدة/١٨)، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٦) وَلاَ يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٧) قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاَقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة/ ٦- ٨).

وطبعًا يستطيع أي عاقل لم يتلوث فكرُه أو ضميرُه أو تأخذه العصبية عن رؤية الحق والشهادة به أن يدرك الفرق الرهيب بين النظرة الإسلامية الإنسانية التى تسوِّى بين البشر جميعًا فى صلتهم بالله، وبين هذه الرؤية الأنانية المتعصبة المجنونة التى تزعم أن الله يفرّق بين عباده: فيقرِّب بعضهم ويُقْصِى بعضهم لا على أساس من إيمانهم وعملهم، بل محاباةً عمياءَ هوجاءَ لا تليق بأى إنسان حكيم، بَلْهَ إلهًا عظيمًا رحيمًا عادلاً كريمًا يعلو فوق العصبيات القبلية والوطنية والقومية والعرقية واللونية؛ ببساطة لأنه خالق الكلّ، ويرحم الكلّ، ويرزق الكلّ، ويريد الخير والهداية للكلّ، ولا مقياس عنده للتفاضل غير النية الطيبة والإيمان المستقيم والعمل الصالح والطاعة والإخبات! ومرة أخرى لا يكتفي الكتاب المقدس بهذا، بل يجعل له سبحانه زوجة. ولم لا؟، والأولاد لايأتون ، كما نعرف، من أكمام الحاوى، بل لا بد من زوج وزوجة! جاء فى «المزامير» على لسان داود مخاطبًا الله تعالى: «وقفتْ زوجتُك عن يمينك، وعِقَاصُها من ذهب. أيتها الابنة، اسمعى وميلى بأذنيك، وأبصرى وانْسَىْ عشيرتك وبيت أبيك فيهواك الملك، وهو الربّ والله، فاسجدي له طوعًا». كان هذا فى النسخة التى في يد ابن حزم - رَحِمَهُ اللَّهُ -، ثم غيَّر مترجمو البروتستانت فى العصر الحديث ذلك فحذفوا كلمة «زوجتك» ووضعوا مكانها لفظة «المَلِكة»، كما استبدلوا بعبارة «وهو الرب والإله» قولهم: «لأنه هو سيدك»! (انظر المزمور ٤٥/ ٩- ١١، وقارن بالترجمة القديمة الموجودة فى «الفِصَل فى الملل والأهواء والنِّحَل» لابن حزم/ تحقيق د. محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة/ مكتبات عكاظ/ ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م/ ١/ ٢٠٧- ٢٠٨).

ولعل هنا المكان المناسب لنعرِّف القارئ الطيب القلب بطبيعة العلاقة بين الله سبحانه وتعالى وزوجته كما يصورها مؤلفو الكتاب المقدس. إنه زوج مسكين (أستغفره سبحانه وأبرأ إليه من هذا الرجس، ولكن ماذا نفعل؟ ما باليد حيلة، فإن الأحقاد تأكل قلوب القوم فلا يرتاحون إلا بالتطاول على سيد المرسلين، وهم لن يرتاحوا أبدا، فما كان الحقد يومًا بمريح صاحبه، فيضطروننا من ثم إلى الرد عليهم من واقع كتبهم التي يرفعونها فى وجه نبينا الكريم متصورين أنهم يمكن أن يُجْلِبوا على القارئ الطيب الذى ليس عنده فكرة عما يقولون فيظن، لسلامة طويته، أنهم لا يكذبون)، نعم إنهم يصورونه، تباركت أسماؤه، بصورة الزوج المسكين الذى تمرِّغ زوجته كل يوم شرفه فى الرَّغام فيهدد ويتوعد ويملأ الدنيا بصراخه وشتائمه، ثم لا يفعل شيئا سوى العودة إليها صاغرًا راغمًا وتجرُّع كأس المذلة من جديد!: «٢يَا ابْنَ آدَمَ، عَرِّفْ أُورُشَلِيمَ بِرَجَاسَاتِهَا ٣وَقُلْ: هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ لأُورُشَلِيمَ: مَخْرَجُكِ وَمَوْلِدُكِ مِنْ أَرْضِ كَنْعَانَ. أَبُوكِ أَمُورِيٌّ وَأُمُّكِ حِثِّيَّةٌ. ٤أَمَّا مِيلاَدُكِ يَوْمَ وُلِدْتِ فَلَمْ تُقْطَعْ سُرَّتُكِ، وَلَمْ تُغْسَلِي بِالْمَاءِ لِلتَّنَظُّفِ، وَلَمْ تُمَلَّحِي تَمْلِيحاً، وَلَمْ تُقَمَّطِي تَقْمِيطاً. ٥لَمْ تُشْفِقْ عَلَيْكِ عَيْنٌ لِتَصْنَعَ لَكِ وَاحِدَةً مِنْ هذِهِ لِتَرِقَّ لَكِ. بَلْ طُرِحْتِ عَلَى وَجْهِ الْحَقْلِ بِكَرَاهَةِ نَفْسِكِ يَوْمَ وُلِدْتِ. ٦فَمَرَرْتُ بِكِ وَرَأَيْتُكِ مَدُوسَةً بِدَمِكِ، فَقُلْتُ لَكِ: بِدَمِكِ عِيشِي. قُلْتُ لَكِ بِدَمِكِ عِيشِي. ٧جَعَلْتُكِ رَبْوَةً كَنَبَاتِ الْحَقْلِ، فَرَبَوْتِ وَكَبِرْتِ وَبَلَغْتِ زِينَةَ الأَزْيَانِ. نَهَدَ ثَدْيَاكِ وَنَبَتَ شَعْرُكِ وَقَدْ كُنْتِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً. ٨فَمَرَرْتُ بِكِ وَرَأَيْتُكِ، وَإِذَا زَمَنُكِ زَمَنُ الْحُبِّ. فَبَسَطْتُ ذَيْلِي عَلَيْكِ وَسَتَرْتُ عَوْرَتَكِ، وَحَلَفْتُ لَكِ وَدَخَلْتُ مَعَكِ فِي عَهْدٍ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، فَصِرْتِ لِي. ٩فَحَمَّمْتُكِ بِالْمَاءِ وَغَسَلْتُ عَنْكِ دِمَاءَكِ وَمَسَحْتُكِ بِالزَّيْتِ، ١٠وَأَلْبَسْتُكِ مُطَرَّزَةً، وَنَعَلْتُكِ بِالتُّخَسِ، وَأَزَّرْتُكِ بِالْكَتَّانِ وَكَسَوْتُكِ بَزّاً، ١١وَحَلَّيْتُكِ بِالْحُلِيِّ، فَوَضَعْتُ أَسْوِرَةً فِي يَدَيْكِ وَطَوْقاً فِي عُنُقِكِ. ١٢وَوَضَعْتُ خِزَامَةً فِي أَنْفِكِ وَأَقْرَاطاً فِي أُذُنَيْكِ وَتَاجَ جَمَالٍ عَلَى رَأْسِكِ. ١٣فَتَحَلَّيْتِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلِبَاسُكِ الْكَتَّانُ وَالْبَزُّ وَالْمُطَرَّزُ. وَأَكَلْتِ السَّمِيذَ وَالْعَسَلَ وَالزَّيْتَ، وَجَمُلْتِ جِدّاً جِدّاً فَصَلُحْتِ لِمَمْلَكَةٍ. ١٤وَخَرَجَ لَكِ اسْمٌ فِي الأُمَمِ لِجَمَالِكِ، لأَنَّهُ كَانَ كَامِلاً بِبَهَائِي الَّذِي جَعَلْتُهُ عَلَيْكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ. ١٥فَاتَّكَلْتِ عَلَى جَمَالِكِ وَزَنَيْتِ عَلَى اسْمِكِ، وَسَكَبْتِ زِنَاكِ عَلَى كُلِّ عَابِرٍ فَكَانَ لَهُ. ١٦وَأَخَذْتِ مِنْ ثِيَابِكِ وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ مُرْتَفَعَاتٍ مُوَشَّاةٍ وَزَنَيْتِ عَلَيْهَا. أَمْرٌ لَمْ يَأْتِ وَلَمْ يَكُنْ. ١٧وَأَخَذْتِ أَمْتِعَةَ زِينَتِكِ مِنْ ذَهَبِي وَمِنْ فِضَّتِي الَّتِي أَعْطَيْتُكِ، وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ صُوَرَ ذُكُورٍ وَزَنَيْتِ بِهَا. ١٨وَأَخَذْتِ ثِيَابَكِ الْمُطَرَّزَةَ وَغَطَّيْتِهَا بِهَا وَوَضَعْتِ أَمَامَهَا زَيْتِي وَبَخُورِي. ١٩وَخُبْزِي الَّذِي أَعْطَيْتُكِ، السَّمِيذَ وَالزَّيْتَ وَالْعَسَلَ الَّذِي أَطْعَمْتُكِ، وَضَعْتِهَا أَمَامَهَا رَائِحَةَ سُرُورٍ. وَهكَذَا كَانَ يَقُولُ السَّيِّدُ

الرَّبُّ. ٢٠أَخَذْتِ بَنِيكِ وَبَنَاتِكِ الَّذِينَ وَلَدْتِهِمْ لِي وَذَبَحْتِهِمْ لَهَا طَعَاماً. أَهُوَ قَلِيلٌ مِنْ زِنَاكِ
٢١أَنَّكِ ذَبَحْتِ بَنِيَّ وَجَعَلْتِهِمْ يَجُوزُونَ فِي النَّارِ لَهَا؟ ٢٢وَفِي كُلِّ رَجَاسَاتِكِ وَزِنَاكِ لَمْ تَذْكُرِي
أَيَّامَ صِبَاكِ، إِذْ كُنْتِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً وَكُنْتِ مَدُوسَةً بِدَمِكِ. ٢٣وَكَانَ بَعْدَ كُلِّ شَرِّكِ. وَيْلٌ وَيْلٌ
لَكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، ٢٤أَنَّكِ بَنَيْتِ لِنَفْسِكِ قُبَّةً وَصَنَعْتِ لِنَفْسِكِ مُرْتَفَعَةً فِي كُلِّ شَارِعٍ.
٢٥فِي رَأْسِ كُلِّ طَرِيقٍ بَنَيْتِ مُرْتَفَعَتَكِ وَرَجَّسْتِ جَمَالَكِ، وَفَرَّجْتِ رِجْلَيْكِ لِكُلِّ عَابِرٍ وَأَكْثَرْتِ
زِنَاكِ. ٢٦وَزَنَيْتِ مَعَ جِيرَانِكِ بَنِي مِصْرَ الْغِلاَظِ اللَّحْمِ، وَزِدْتِ فِي زِنَاكِ لإِغَاظَتِي.
٢٧فَهَئَنَذَا قَدْ مَدَدْتُ يَدِي عَلَيْكِ، وَمَنَعْتُ عَنْكِ فَرِيضَتَكِ، وَأَسْلَمْتُكِ لِمَرَامِ مُبْغِضَاتِكِ بَنَاتِ
الْفِلِسْطِينِيِّينَ اللَّوَاتِي يَخْجَلْنَ مِنْ طَرِيقِكِ الرَّذِيلَةِ. ٢٨وَزَنَيْتِ مَعَ بَنِي أَشُّورَ إِذْ كُنْتِ لَمْ
تَشْبَعِي فَزَنَيْتِ بِهِمْ، وَلَمْ تَشْبَعِي أَيْضاً. ٢٩وَكَثَّرْتِ زِنَاكِ فِي أَرْضِ كَنْعَانَ إِلَى أَرْضِ
الْكِلْدَانِيِّينَ، وَبِهَذَا أَيْضاً لَمْ تَشْبَعِي. ٣٠مَا أَمْرَضَ قَلْبَكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، إِذْ فَعَلْتِ كُلَّ
هَذَا فِعْلَ امْرَأَةٍ زَانِيَةٍ سَلِيطَةٍ! ٣١بِبِنَائِكِ قُبَّتَكِ فِي رَأْسِ كُلِّ طَرِيقٍ، وَصُنْعِكِ مُرْتَفَعَتَكِ فِي
كُلِّ شَارِعٍ. وَلَمْ تَكُونِي كَزَانِيَةٍ، بَلْ مُحْتَقِرَةً الأُجْرَةَ. ٣٢أَيَّتُهَا الزَّوْجَةُ الْفَاسِقَةُ، تَأْخُذُ
أَجْنَبِيِّينَ مَكَانَ زَوْجِهَا. ٣٣لِكُلِّ الزَّوَانِي يُعْطُونَ هَدِيَّةً، أَمَّا أَنْتِ فَقَدْ أَعْطَيْتِ كُلَّ مُحِبِّيكِ
هَدَايَاكِ، وَرَشَيْتِهِمْ لِيَأْتُوكِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ لِلزِّنَا بِكِ. ٣٤وَصَارَ فِيكِ عَكْسُ عَادَةِ النِّسَاءِ فِي
زِنَاكِ، إِذْ لَمْ يُزْنَ وَرَاءَكِ، بَلْ أَنْتِ تُعْطِينَ أُجْرَةً وَلاَ أُجْرَةَ تُعْطَى لَكِ، فَصِرْتِ بِالْعَكْسِ!
٣٥فَلِذَلِكَ يَا زَانِيَةُ اسْمَعِي كَلاَمَ الرَّبِّ. ٣٦هَكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ قَدْ أُنْفِقَ
نُحَاسُكِ وَانْكَشَفَتْ عَوْرَتُكِ بِزِنَاكِ بِمُحِبِّيكِ وَبِكُلِّ أَصْنَامِ رَجَاسَاتِكِ، وَلِدِمَاءِ بَنِيكِ الَّذِينَ
بَذَلْتِهِمْ لَهَا، ٣٧لِذَلِكَ هَئَنَذَا أَجْمَعُ جَمِيعَ مُحِبِّيكِ الَّذِينَ لَذَذْتِ لَهُمْ، وَكُلَّ الَّذِينَ أَحْبَبْتِهِمْ مَعَ
كُلِّ الَّذِينَ أَبْغَضْتِهِمْ، فَأَجْمَعُهُمْ عَلَيْكِ مِنْ حَوْلِكِ، وَأَكْشِفُ عَوْرَتَكِ لَهُمْ لِيَنْظُرُوا كُلَّ عَوْرَتِكِ.
٣٨وَأَحْكُمُ عَلَيْكِ أَحْكَامَ الْفَاسِقَاتِ السَّافِكَاتِ الدَّمِ، وَأَجْعَلُكِ دَمَ السَّخَطِ وَالْغَيْرَةِ.
٣٩وَأُسَلِّمُكِ لِيَدِهِمْ فَيَهْدِمُونَ قُبَّتَكِ وَيُهَدِّمُونَ مُرْتَفَعَاتِكِ وَيَنْزِعُونَ عَنْكِ ثِيَابَكِ وَيَأْخُذُونَ
أَدَوَاتِ زِينَتِكِ، وَيَتْرُكُونَكِ عُرْيَانَةً وَعَارِيَةً. ٤٠وَيُصْعِدُونَ عَلَيْكِ جَمَاعَةً وَيَرْجُمُونَكِ
بِالْحِجَارَةِ وَيَقْطَعُونَكِ بِسُيُوفِهِمْ. ٤١وَيُحْرِقُونَ بُيُوتَكِ بِالنَّارِ وَيُجْرُونَ عَلَيْكِ أَحْكَاماً قُدَّامَ
عُيُونِ نِسَاءٍ كَثِيرَةٍ. وَأَكُفُّكِ عَنِ الزِّنَا، وَأَيْضاً لاَ تُعْطِينَ أُجْرَةً بَعْدُ. ٤٢وَأُحِلُّ غَضَبِي بِكِ
فَتَنْصَرِفُ غَيْرَتِي عَنْكِ فَأَسْكُنُ وَلاَ أَغْضَبُ بَعْدُ. ٤٣مِنْ أَجْلِ أَنَّكِ لَمْ تَذْكُرِي أَيَّامَ صِبَاكِ
بَلْ أَسْخَطْتِنِي فِي كُلِّ هَذِهِ، فَهَئَنَذَا أَيْضاً أَجْلِبُ طَرِيقَكِ عَلَى رَأْسِكِ يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ.
فَلاَ تَفْعَلِينَ هَذِهِ الرَّذِيلَةَ فَوْقَ رَجَاسَاتِكِ كُلِّهَا» (حزقيال/ ١٦).

«٢حَاكِمُوا أُمَّكُمْ حَاكِمُوا لأَنَّهَا لَيْسَتِ امْرَأَتِي وَأَنَا لَسْتُ رَجُلَهَا لِتَعْزِلَ زِنَاهَا عَنْ
وَجْهِهَا وَفِسْقَهَا مِنْ بَيْنِ ثَدْيَيْهَا ٣لِئَلاَّ أُجَرِّدَهَا عُرْيَانَةً وَأَوْقِفَهَا كَيَوْمِ وِلاَدَتِهَا وَأَجْعَلَهَا كَقَفْرٍ

وَأُصَيِّرَهَا كَأَرْض يَابِسَةٍ وَأُمِيتَهَا بـ/لْعَطَش. ٤وَلاَ أَرْحَمُ أَوْلاَدَهَا لأَنَّهُمْ أَوْلاَدُ زِنًى. ٥ «لأَنَّ أُمَّهُمْ قَدْ زَنَتِ. الَّتِي حَبِلَتْ بِهِمْ صَنَعَتْ خِزْياً. لأَنَّهَا قَالَتْ: أَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيَّ الَّذِينَ يُعْطُونَ خُبْزِي وَمَائِي صُوفِي وَكَتَّانِي زَيْتِي وَأَشْرِبَتِي. ٦لِذَلِكَ هَئَنَذَا أُسَيِّجُ طَرِيقَكِ بـ/لشَّوْكِ وَأَبْنِي حَائِطَهَا حَتَّى لاَ تَجِدَ مَسَالِكَهَا. ٧فَتَتْبَعُ مُحِبِّيهَا وَلاَ تُدْرِكُهُمْ وَتُفَتِّشُ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَجِدُهُمْ. فَتَقُولُ: أَذْهَبُ وَأَرْجِعُ إِلَى رَجُلِي الأَوَّلِ لأَنَّهُ حِينَئِذٍ كَانَ خَيْرٌ لِي مِنَ الآنَ. ٨» وَهِيَ لَمْ تَعْرِفْ أَنِّي أَنَا أَعْطَيْتُهَا الْقَمْحَ وَالْمِسْطَارَ وَالزَّيْتَ وَكَثَّرْتُ لَهَا فِضَّةً وَذَهَباً جَعَلُوهُ لِبَعْلٍ. ٩لِذَلِكَ أَرْجِعُ وَآخُذُ قَمْحِي فِي حِينِهِ وَمِسْطَارِي فِي وَقْتِهِ وَأَنْزِعُ صُوفِي وَكَتَّانِي اللَّذَيْنِ لِسَتْرِ عَوْرَتِهَا. ١٠وَالآنَ أَكْشِفُ عَوْرَتَهَا أَمَامَ عُيُونِ مُحِبِّيهَا وَلاَ يُنْقِذُهَا أَحَدٌ مِنْ يَدِي. ١١وَأُبَطِّلُ كُلَّ أَفْرَاحِهَا: أَعْيَادَهَا وَرُؤُوسَ شُهُورِهَا وَسُبُوتَهَا وَجَمِيعَ مَوَاسِمِهَا. ١٢وَأُخَرِّبُ كَرْمَهَا وَتِينَهَا اللَّذَيْنِ قَالَتْ: هُمَا أُجْرَتِي الَّتِي أَعْطَانِيهَا مُحِبِّيَّ وَأَجْعَلُهُمَا وَعْراً فَيَأْكُلُهُمَا حَيَوَانُ الْبَرِّيَّةِ. ١٣وَأُعَاقِبُهَا عَلَى أَيَّامِ بَعْلِيمَ الَّتِي فِيهَا كَانَتْ تُبَخِّرُ لَهُمْ وَتَتَزَيَّنُ بِخَزَائِمِهَا وَحُلِيِّهَا وَتَذْهَبُ وَرَاءَ مُحِبِّيهَا وَتَنْسَانِي أَنَا يَقُولُ الرَّبُّ. ١٤«لِكِنْ هَئَنَذَا أَتَمَلَّقُهَا وَأَذْهَبُ بِهَا إِلَى الْبَرِّيَّةِ وَأُلاَطِفُهَا ١٥وَأُعْطِيهَا كُرُومَهَا مِنْ هُنَاكَ وَوَادِي عَخُورَ بَاباً لِلرَّجَاءِ. وَهِيَ تُغَنِّي هُنَاكَ كَأَيَّامِ صِبَاهَا وَكَيَوْمِ صُعُودِهَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ١٦وَيَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَقُولُ الرَّبُّ أَنَّكِ تَدْعِينَنِي «رَجُلِي» وَلاَ تَدْعِينَنِي بَعْدُ «بَعْلِي»(هوشع/ ٢)...

ونكتفي بهذين النصين، وهناك نصوص أخرى غيرهما لمن يفتح الكتاب المقدس ويقرأ ولا يكتفى بثقافة الأذن كأذناب الغرب من بيننا الذين يحلو لهم، بسبب غبائهم وسلاطة ألسنتهم، أن يعيبوا «الإسلام» بأنه «ثقافة البعير». وفاتهم، لحماقتهم وسفالتهم، أن المشكلة ليست فى «ثقافة البعير»، بل فيما رُكِّب فى رؤوسهم من «عقول الحمير»!

أما فى النص التالى فإن كاتبه يرتكب التزييف بغباء ليس بعده من غباء، فقد رزق الله خليله إبراهيم بإسماعيل، ثم مكث عليه السلام بعد ذلك عدة أعوام قبل أن يرزقه أيضًا بإسحاق، ومع هذا نقرأ فى الكتاب المسمى بـ«المقدس» أَمْرَ الله له بأن يأخذ ابنه «وحيده» ليقدمه له ضحية. ويقول المنطق والعقل ونصوص الكتاب المقدس ذاتها إن الكلام لا يمكن أن يكون إلا عن إسماعيل؛ لأنه هو الذى يمكن أن يطلَق عليه: «وحيد إبراهيم»، إذ مكث، كما قلنا، عدة أعوام قبل أن يلحق به إسحاق، أما إسحاق فلم يكن وحيد أبيه يومًا! لكنْ مهلاً أيها القارئ، فأنت مع «الكتاب المقدس» ذى التفانين والتعاجيب، وعلى هذا فلا تستغرب أن يصادم مؤلفُ هذا السِّفْر المنطقَ والعقلَ والكلامَ الذى كتبه هو قبل ذلك بيده التى سيأكلها الدود فى القبر وتحرقها النار يوم القيامة، فيقول على لسان الله سبحانه: «خذ ابنك وحيدك الذى تحبه: إسحاق...» (تكوين/ ٢٢/

١- ١٣). فماذا كان إسماعيل إذن يا ترى؟ ألعلّه كان ابن الجيران؟ أم ترى نَسِيَ اللهُ عزّ وجلّ أنه كان قد وهب إبراهيمَ قبل عدة أعوام ابنًا اسمه إسماعيل؟ ثم يأتى فى آخر الزمان صُوَيْحِبُنا هذا ويجد فى نفسه الجراة ليكذّب رسولنا بهذه الطريقة السفيهة!

وإذا قرأنا قصة ولادة موسى، وما فعلته أمه بعد أن لم تستطع الاستمرار فى إخفائه عن عيون رجال فرعون الموكَّلين بقتل الرُّضَّع من بنى إسرائيل نجد كاتب القصة يقول إنها أخذت سَفَطًا من البردي وطَلَتْه بالحُمَر والزفت، وأرقدت فيه الطفل، ثم وضعته بين الحلفاء على حافة النهر حيث التقطته ابنة فرعون. وواضح أن التابوت، حسب هذه الرواية، لم يُلْقَ فى الماء. وإننا لنتساءل: فلم إذن طلتْه أم موسى بالحُمَر والزفت، وهما المادتان اللتان تُطْلَى بهما القوارب لمنع دخول الماء فيها حتى لا تغرق؟ فإذا مضينا فى القراءة فوجئنا بأن ابنة فرعون تسمى الطفل: «موسى» قائلة: «إنى انتشلتُه من الماء» (خروج/ ٢/ ٢- ٤، ١٠). وهكذا يتبين لنا مما يقوله كاتب السفر نفسه أن السَّفَط كان قد أُلْقِيَ فى النهر ولم يوضع على الحلفاء فوق الشطّ. ومعنى هذا بكل بساطة ووضوح أن القصة تتناقض مع نفسها، أما القرآن فقد قال قولا واحدا إن الله سبحانه قد ألهم أم الرضيع أن تلقى به فى تابوت ثم تقذف به فى اليَمّ (طه/ ٣٨- ٣٩، والقصص/ ٧).

وفى سفر «الخروج» (٢٣/ ٢٠) نقرأ قول الرب لموسى: «لا تقدر أن ترى وجهي، لأن الإنسان لا يراني ويعيش»، وإن قيل عقب ذلك إن من الممكن أن ينظر موسى وراء الله بعد أن يجتاز، وكأن لله خلفًا وقدامًا، وظَهْرًا ووجهًا بالمعنى المادى المألوف. ونسي كاتب السفر أنه قال فى موضع آخرَ إن الله كان يكلم موسى «وجهًا لوجهٍ كما يكلم الرجلُ صاحبَه» (خروج/ ٣٣/ ١١)، وهو ما أكده سفر «العدد»، إذ جاء فيه (١٢/ ٧- ٨): «وأما عبدي موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتى. فمًا إلى فمٍ وعِيانًا أتكلم معه لا بالألغاز»، وقاله موسى نفسه حسبما جاء فى سفر «التثنية» (٥/ ٤): «وجهًا لوجهٍ تكلم الرب معنا من وسط النار». ليس ذلك فحسب، بل رأى اللهَ، مع موسى، هارونُ ونادابُ وأبيهو وسبعون من شيوخ بني إسرائيل كما مرّ من قبل.

كذلك يجد القارئ الطيب فى الكتاب المقدس، لو أراد، قصصًا عن الأنبياء تشيب لهولها الولْدان (والبنات أيضًا، أليس لهن نفس؟): فهذا لوط تنام فى أحضانه ابنتاه بعد أن سقتاه خمرًا وتمارسان الفحشاء معه بالدور، كل واحدة فى ليلة خاصة بها، حتى تحبلا ويكون لهما ذرية! وهذا إبراهيم يقدِّم زوجته للملك مقابل بعض الماشية، وكاد الملك أن يرتكب معها الفاحشة لولا رؤيا رآها فى المنام عرف منها أن المرأة ليست

أختًا لإبراهيم، بل زوجته! وهذا داود يرى من فوق سطح قصره امرأة قائده العسكرى يوريا الحيثى، وهى تستحم فى فناء بيتها عارية كما ولدتها أمها، فتقع طبعًا فى نفسه ويرسل فيحضرها ويزني بها، ثم لا يكتفي بهذا، بل يدبر بكل نذالةٍ مؤامرةً للتخلص من زوجها القائد العسكرى المخلص، ويتم له المراد فيُلْحِق المرأة بحريمه بعد أن تنتهي من مدة الحداد (والله فيه البركة!). وهذه المرأة هى أم سليمان عليه السلام حسبما يقول مزيفو الكتاب المقدس، أما سليمان ذاته فينظم نشيدا فى الغزل الشهوانى لا يستطيع نزار قبانى ولا ستون واحدا كنزار قبانى أن ينظمه، وكلّه فى الأعكان اللدنة والسُّرَر المدوَّرة والأثداء الممتلئة والأفخاذ الملفوفة والتنهدات الحارة والأحضان الملتهبة واللقاءات الليلية الدنسة! ولم لا؟ أليس ابنَ بَتْشَبَع، التى لم يكن فى قصر زوجها (يا حبّة عينى!) مكان تتوارى فيه عن الأنظار وهى تستحم، فكانت تغتسل فى الفناء على طريقة راقصات الإستربتيز؟ وهذا... وهذا... وهذا... وأستغفر الله على نقل هذا الكلام، ولكنْ ما العمل؟، وما باليد حيلةٌ إزاء السفالات التى يغادينا ويماسينا بها القوم بكل وقاحة، وكأنهم يمسكون على سيدنا رسول الله زلّة فإذا جئت تكلمهم وتقول لهم إن أنبياءكم، حسب شهادتكم أنتم لا غيركم، فعلوا كذا وكذا كان ردُّهم: «إنهم بشر، والله قد غفر لهم»! طيب يا أولاد الأفاعى (كما قال فيكم السيد المسيح - عليه السلام - حسب روايات الأناجيل)، لم لا تنظرون بنفس العين إلى ما تدَّعونه على سيد البشر كذبًا، وهو لا يبلغ واحدًا على الألف مما تقولون أنتم بعظمة لسانكم إن أنبياءكم قد ارتكبوه؟ أم تراكم تقولون إن عفو الله حين بلغ محمدًا قد نَفِد وانتهى، ولم يعد من الممكن التعاقد على «طلبيّة» أخرى منه لأن خطوط الإنتاج فى «مصانع العفو والمغفرة» قد أُغْلِقَتْ، وبيعت المصانع نفسها «خُرْدَة» لمقاول من مقاولي القطاع الخاص إياهم؟ غني عن البيان أن القرآن لا يعترف بمثل هذه الحكايات المجرمة الكافرة، فالأنبياء فيه رجالٌ بلغوا الذروة فى الإيمان القويم والخلق الكريم؛ لأن الله قد اصطفاهم من خيرة خلقه وصَنَعهم على عينه، ولم يَلُمّهم من شُذّاذ الحواري ومتشرِّدي الأزقة!

إن الكتاب المقدس مملوء بالعِبَر، ومن يقلّب صفحاته يجد العجب، ولو تركتُ لنفسي حبلها على غاربها فلن تتوقف، ولن يخذلها أيضا الكتاب المقدس المملوء بالخرافات والروايات التى تُضْحِك الثَّكْلَى إضحاكا. لكنى أستسمح القارئ أن أحكي له هذه الطُّرْفة وأَعِدُه أنها ستكون آخر طرفة فى هذا السياق: ففى سفر «أخبار الأيام الثانى» نجد أن يهورام الملك حين ارتقى سدة الحكم كان عمره اثنتين وثلاثين سنة، وظل يحكم ثمانى سنوات، ثم مات. فماذا كان عمره حينذاك؟ أربعين سنة طبعًا. لكننا

نفاجأ بكاتب السفر بعد ثلاثة أسطر يقول لنا إن ابنه أخزيا، الذى تولى الحكم بعده مباشرة، كان عمره اثنتين وأربعين سنة (٢١/ ٢٠، و٢٢/ ١- ٢). وليس لهذا من معنى إلا أن الولد كان يكبر أباه بسنتين!!! انتهت النكتة!!!

إن صاحبنا يريد أن يوهم القارئَ بأن المشكلة إنما تكمن فى الرسول، فهو لم يكن مطلعاً على التوراة، بل كانت معرفته بها شذرات من طريق العوام من هنا وهنا؛ ومن ثم كانت معلوماته عنها خاطئة، ولم يكن يطيق أن يصحح اليهود له أخطاءه، فكان ينقم عليهم ويشعر بالحقد تجاههم. عظيم! خلّنا وراء الكذاب لحد باب الدار! فماذا يكون جوابه إذًا لو بيّنّا للقارئ أن ما قاله القرآن والرسول في حَقّ اليهود (كَسّر حُقّهم!) أخفّ كثيرًا جدًا مما يقوله العهد القديم وأنبياؤهم هم أنفسهم فيهم؟.

ولْنبدأ بالمسيح، الذى كان إسرائيليًا مثلهم، وتربى فى وسطهم، وتعلم كتابهم، وسمع أحبارهم، وتردد على معبدهم، والذى كثيرًا ما صبَّ لعناته فوق رؤوسهم النجسة، ودعا عليهم بالويل والثبور ووسمهم بـ«المرائين»، و«قتلة الأنبياء وراجمى المرسلين»، و«أولاد الأفاعي»، و«خراف بني إسرائيل الضالة»، و«فاعلي الإثم»، و«الشعب الصُّلْب الرقبة»، و«الجيل الشرير»، و«لصوص المغارة»... وهلمّ جرًا مما لا يُعَدّ ما وصفهم القرآن به شيئا يُذْكَر! أم تراه سيعترض بأنهم لا يعترفون به عليه السلام نبيًا؟ فلننتقل إذن إلى غيره، ولنأخذ زكريا وإرميا وعزرا وموسى على سبيل المثال، وسنختار النصوص التالية مجرَّد عيِّنة ليس إلا: « ١فِي الشَّهْرِ الثَّامِنِ فِي السَّنَةِ الثَّانِيَةِ لِدَارِيُوسَ كَانَتْ كَلِمَةُ الرَّبِّ إِلَى زَكَرِيَّا بْنِ بَرَخِيَّا بْنِ عِدُّو النَّبِيِّ: ٢قَدْ غَضِبَ الرَّبُّ غَضَباً عَلَى آبَائِكُمْ. ٣فَقُلْ لَهُمْ: [هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: ارْجِعُوا إِلَيَّ يَقُولُ رَبُّ الْجُنُودِ فَأَرْجِعَ إِلَيْكُمْ يَقُولُ رَبُّ الْجُنُودِ. ٤لاَ تَكُونُوا كَآبَائِكُمُ الَّذِينَ نَادَاهُمُ الأَنْبِيَاءُ الأَوَّلُونَ: هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: ارْجِعُوا عَنْ طُرُقِكُمُ الشِّرِّيرَةِ وَعَنْ أَعْمَالِكُمُ الشِّرِّيرَةِ. فَلَمْ يَسْمَعُوا وَلَمْ يُصْغُوا إِلَيَّ» (نبوءة زكريا/ ١)، «٨وَكَانَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَى زَكَرِيَّا: ٩هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: اقْضُوا قَضَاءَ الْحَقِّ وَاعْمَلُوا إِحْسَاناً وَرَحْمَةً كُلُّ إِنْسَانٍ مَعَ أَخِيهِ. ١٠وَلاَ تَظْلِمُوا الأَرْمَلَةَ وَلاَ الْيَتِيمَ وَلاَ الْغَرِيبَ وَلاَ الْفَقِيرَ وَلاَ يُفَكِّرْ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَرّاً عَلَى أَخِيهِ فِي قَلْبِهِ. ١١فَأَبَوْا أَنْ يُصْغُوا وَأَعْطَوْا كَتِفاً مُعَانِدَةً وَثَقَّلُوا آذَانَهُمْ عَنِ السَّمْعِ. ١٢بَلْ جَعَلُوا قَلْبَهُمْ مَاساً لِئَلاَّ يَسْمَعُوا الشَّرِيعَةَ وَالْكَلاَمَ الَّذِي أَرْسَلَهُ رَبُّ الْجُنُودِ بِرُوحِهِ عَنْ يَدِ الأَنْبِيَاءِ الأَوَّلِينَ. فَجَاءَ غَضَبٌ عَظِيمٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّ الْجُنُودِ. ١٣فَكَانَ كَمَا نَادَى هُوَ فَلَمْ يَسْمَعُوا كَذلِكَ يُنَادُونَ هُمْ فَلاَ أَسْمَعُ قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ. ١٤وَأَعْصِفُهُمْ إِلَى كُلِّ الأُمَمِ الَّذِينَ لَمْ يَعْرِفُوهُمْ. فَخَرِبَتِ الأَرْضُ وَرَاءَهُمْ لاَ ذَاهِبَ وَلاَ آئِبَ. فَجَعَلُوا الأَرْضَ الْبَهِجَةَ خَرَاباً] (نبوءة زكريا/ ٧).

«١كَيْفَ جَلَسَتْ وَحْدَهَا الْمَدِينَةُ الْكَثِيرَةُ الشَّعْبِ؟ كَيْفَ صَارَتْ كَأَرْمَلَةٍ الْعَظِيمَةُ فِي الأُمَمِ؟ السَّيِّدَةُ فِي الْبُلْدَانِ صَارَتْ تَحْتَ الْجِزْيَةِ! ٢تَبْكِي فِي اللَّيْلِ بُكَاءً وَدُمُوعُهَا عَلَى خَدَّيْهَا. لَيْسَ لَهَا مُعَزٍّ مِن كُلِّ مُحِبِّيهَا. كُلُّ أَصْحَابِهَا غَدَرُوا بِهَا. صَارُوا لَهَا أَعْدَاءً. ٣قَدْ سُبِيَتْ يَهُوذَا مِنَ الْمَذَلَّةِ وَمِنْ كَثْرَةِ الْعُبُودِيَّةِ. هِيَ تَسْكُنُ بَيْنَ الأُمَمِ. لاَ تَجِدُ رَاحَةً. قَدْ أَدْرَكَهَا كُلُّ طَارِدِيهَا بَيْنَ الضِّيقَاتِ. ٤طُرُقُ صِهْيَوْنَ نَائِحَةٌ لِعَدَمِ الآتِينَ إِلَى الْعِيدِ. كُلُّ أَبْوَابِهَا خَرِبَةٌ. كَهَنَتُهَا يَتَنَهَّدُونَ. عَذَارَاهَا مُذَلَّلَةٌ وَهِيَ فِي مَرَارَةٍ. ٥صَارَ مُضَايِقُوهَا رَأْساً. نَجَحَ أَعْدَاؤُهَا لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ أَذَلَّهَا لأَجْلِ كَثْرَةِ ذُنُوبِهَا. ذَهَبَ أَوْلاَدُهَا إِلَى السَّبْيِ قُدَّامَ الْعَدُوِّ. ٦وَقَدْ خَرَجَ مِنْ بِنْتِ صِهْيَوْنَ كُلُّ بَهَائِهَا. صَارَتْ رُؤَسَاؤُهَا كَأَيَائِلَ لاَ تَجِدُ مَرْعًى فَيَسِيرُونَ بِلاَ قُوَّةٍ أَمَامَ الطَّارِدِ. ٧قَدْ ذَكَرَتْ أُورُشَلِيمُ فِي أَيَّامِ مَذَلَّتِهَا وَتَطَوُّحِهَا كُلَّ مُشْتَهَيَاتِهَا الَّتِي كَانَتْ فِي أَيَّامِ الْقِدَمِ. عِنْدَ سُقُوطِ شَعْبِهَا بِيَدِ الْعَدُوِّ وَلَيْسَ مَنْ يُسَاعِدُهَا. رَأَتْهَا الأَعْدَاءُ. ضَحِكُوا عَلَى هَلاَكِهَا. ٨قَدْ أَخْطَأَتْ أُورُشَلِيمُ خَطِيَّةً مِنْ أَجْلِ ذلِكَ صَارَتْ رَجِسَةً. كُلُّ مُكَرِّمِيهَا يَحْتَقِرُونَهَا لأَنَّهُمْ رَأَوْا عَوْرَتَهَا وَهِيَ أَيْضاً تَتَنَهَّدُ وَتَرْجِعُ إِلَى الْوَرَاءِ. ٩نَجَاسَتُهَا فِي أَذْيَالِهَا. لَمْ تَذْكُرْ آخِرَتَهَا وَقَدِ انْحَطَّتِ انْحِطَاطاً عَجِيباً. لَيْسَ لَهَا مُعَزٍّ». (مراثى إرميا/ ١/ ٨- ٩).

«١وَلَمَّا كَمُلَتْ هذِهِ تَقَدَّمَ إِلَيَّ الرُّؤَسَاءُ قَائِلِينَ: [لَمْ يَنْفَصِلْ شَعْبُ إِسْرَائِيلَ وَالْكَهَنَةُ وَاللاَّوِيُّونَ مِنْ شُعُوبِ الأَرَاضِي حَسَبَ رَجَاسَاتِهِمْ مِنَ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْحِثِّيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَالْيَبُوسِيِّينَ وَالْعَمُّونِيِّينَ وَالْمُوآبِيِّينَ وَالْمِصْرِيِّينَ وَالأَمُورِيِّينَ. ٢لأَنَّهُمُ اتَّخَذُوا مِنْ بَنَاتِهِمْ لأَنْفُسِهِمْ وَلِبَنِيهِمْ وَاخْتَلَطَ الزَّرْعُ الْمُقَدَّسُ بِشُعُوبِ الأَرَاضِي. وَكَانَتْ يَدُ الرُّؤَسَاءِ وَالْوُلاَةِ فِي هذِهِ الْخِيَانَةِ أَوَّلاً3 .[فَلَمَّا سَمِعْتُ بِهذَا الأَمْرِ مَزَّقْتُ ثِيَابِي وَرِدَائِي وَنَتَفْتُ شَعْرَ رَأْسِي وَذَقْنِي وَجَلَسْتُ مُتَحَيِّراً. ٤فَاجْتَمَعَ إِلَيَّ كُلُّ مَن ارْتَعَدَ مِنْ كَلاَمِ إِلهِ إِسْرَائِيلَ مِنْ أَجْلِ خِيَانَةِ الْمَسْبِيِّينَ وَأَنَا جَلَسْتُ مُتَحَيِّراً إِلَى تَقْدِمَةِ الْمَسَاءِ. ٥وَعِنْدَ تَقْدِمَةِ الْمَسَاءِ قُمْتُ مِنْ تَذَلُّلِي وَفِي ثِيَابِي وَرِدَائِي الْمُمَزَّقَةِ جَثَوْتُ عَلَى رُكْبَتَيَّ وَبَسَطْتُ يَدَيَّ إِلَى الرَّبِّ إِلهِي ٦وَقُلْتُ: [اللّهُمَّ إِنِّي أَخْجَلُ وَأَخْزَى مِنْ أَنْ أَرْفَعَ يَا إِلهِي وَجْهِي نَحْوَكَ لأَنَّ ذُنُوبَنَا قَدْ كَثُرَتْ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَآثَامَنَا تَعَاظَمَتْ إِلَى السَّمَاءِ. ٧مُنْذُ أَيَّامِ آبَائِنَا نَحْنُ فِي إِثْمٍ عَظِيمٍ إِلَى هذَا الْيَوْمِ. وَلأَجْلِ ذُنُوبِنَا قَدْ دُفِعْنَا نَحْنُ وَمُلُوكُنَا وَكَهَنَتُنَا لِيَدِ مُلُوكِ الأَرَاضِي لِلسَّيْفِ وَالسَّبْيِ وَالنَّهْبِ وَخِزْيِ الْوُجُوهِ كَهذَا الْيَوْمِ. ٨وَالآنَ كَلُحَيْظَةٍ كَانَتْ رَأْفَةٌ مِنْ لَدُنِ الرَّبِّ إِلهِنَا لِيُبْقِيَ لَنَا نَجَاةً وَيُعْطِيَنَا وَتَداً فِي مَكَانِ قُدْسِهِ لِيُنِيرَ إِلهُنَا أَعْيُنَنَا وَيُعْطِيَنَا حَيَاةً قَلِيلَةً فِي عُبُودِيَّتِنَا. ٩لأَنَّنَا عَبِيدٌ نَحْنُ وَفِي عُبُودِيَّتِنَا لَمْ يَتْرُكْنَا إِلهُنَا بَلْ بَسَطَ عَلَيْنَا رَحْمَةً أَمَامَ مُلُوكِ فَارِسَ لِيُعْطِيَنَا حَيَاةً لِنَرْفَعَ بَيْتَ إِلهِنَا وَنُقِيمَ خَرَائِبَهُ وَلِيُعْطِيَنَا حَائِطاً فِي يَهُوذَا وَفِي أُورُشَلِيمَ. ١٠وَالآنَ

فَمَاذَا نَقُولُ يَا إِلَهَنَا بَعْدَ هَذَا لأَنَّنَا قَدْ تَرَكْنَا وَصَايَاكَ ١١الَّتِي أَوْصَيْتَ بِهَا عَنْ يَدِ عَبِيدِكَ الأَنْبِيَاءِ قَائِلاً: إِنَّ الأَرْضَ الَّتِي تَدْخُلُونَ لِتَمْتَلِكُوهَا هِيَ أَرْضٌ مُتَنَجِّسَةٌ بِنَجَاسَةِ شُعُوبِ الأَرَاضِي بِرَجَاسَاتِهِم الَّتِي مَلأُوهَا بِهَا مِنْ جِهَةٍ إِلَى جِهَةٍ بِنَجَاسَتِهِمْ. ١٢وَالآنَ فَلاَ تُعْطُوا بَنَاتِكُمْ لِبَنِيهِمْ وَلاَ تَأْخُذُوا بَنَاتِهِمْ لِبَنِيكُمْ وَلاَ تَطْلُبُوا سَلاَمَتَهُمْ وَخَيْرَهُمْ إِلَى الأَبَدِ لِتَتَشَدَّدُوا وَتَأْكُلُوا خَيْرَ الأَرْضِ وَتُورِثُوا بَنِيكُمْ إِيَّاهَا إِلَى الأَبَدِ. ١٣وَبَعْدَ كُلِّ مَا جَاءَ عَلَيْنَا لأَجْلِ أَعْمَالِنَا الرَّدِيئَةِ وَآثَامِنَا الْعَظِيمَةِ - لأَنَّكَ قَدْ جَازَيْتَنَا يَا إِلَهَنَا أَقَلَّ مِنْ آثَامِنَا وَأَعْطَيْتَنَا نَجَاةً كَهَذِهِ ١٤أَفَنَعُودُ وَنَتَعَدَّى وَصَايَاكَ وَنُصَاهِرُ شُعُوبَ هَذِهِ الرَّجَاسَاتِ؟ أَمَا تَسْخَطُ عَلَيْنَا حَتَّى تُفْنِيَنَا فَلاَ تَكُونُ بَقِيَّةٌ وَلاَ نَجَاةٌ؟ ١٥أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهَ إِسْرَائِيلَ أَنْتَ بَارٌّ لأَنَّنَا بَقِينَا نَاجِينَ كَهَذَا الْيَوْمِ. هَا نَحْنُ أَمَامَكَ فِي آثَامِنَا لأَنَّهُ لَيْسَ لَنَا أَنْ نَقِفَ أَمَامَكَ مِنْ أَجْلِ هَذَا]» (عزرا/ ٩).

«١وَلَمَّا رَأَى الشَّعْبُ أَنَّ مُوسَى أَبْطَأَ فِي النُّزُولِ مِنَ الْجَبَلِ اجْتَمَعَ الشَّعْبُ عَلَى هَارُونَ وَقَالُوا لَهُ: «قُمِ اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا لأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ». ٢فَقَالَ لَهُمْ هَارُونُ: «انْزِعُوا أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِ نِسَائِكُمْ وَبَنِيكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأْتُونِي بِهَا». ٣فَنَزَعَ كُلُّ الشَّعْبِ أَقْرَاطَ الذَّهَبِ الَّتِي فِي آذَانِهِمْ وَأَتُوا بِهَا إِلَى هَارُونَ. ٤فَأَخَذَ ذَلِكَ مِنْ أَيْدِيهِمْ وَصَوَّرَهُ بِالإِزْمِيلِ وَصَنَعَهُ عِجْلاً مَسْبُوكاً. فَقَالُوا: «هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ!» ٥فَلَمَّا نَظَرَ هَارُونُ بَنَى مَذْبَحاً أَمَامَهُ وَنَادَى هَارُونُ وَقَالَ: «غَداً عِيدٌ لِلرَّبِّ». ٦فَبَكَّرُوا فِي الْغَدِ وَأَصْعَدُوا مُحْرَقَاتٍ وَقَدَّمُوا ذَبَائِحَ سَلاَمَةٍ. وَجَلَسَ الشَّعْبُ لِلأَكْلِ وَالشُّرْبِ ثُمَّ قَامُوا لِلَّعِبِ. ٧فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «اذْهَبِ انْزِلْ! لأَنَّهُ قَدْ فَسَدَ شَعْبُكَ الَّذِي أَصْعَدْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ. ٨زَاغُوا سَرِيعاً عَنِ الطَّرِيقِ الَّذِي أَوْصَيْتُهُمْ بِهِ. صَنَعُوا لَهُمْ عِجْلاً مَسْبُوكاً وَسَجَدُوا لَهُ وَذَبَحُوا لَهُ وَقَالُوا: هَذِهِ آلِهَتُكَ يَا إِسْرَائِيلُ الَّتِي أَصْعَدَتْكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ». ٩وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «رَأَيْتُ هَذَا الشَّعْبَ وَإِذَا هُوَ شَعْبٌ صُلْبُ الرَّقَبَةِ. ١٠فَالآنَ اتْرُكْنِي لِيَحْمَى غَضَبِي عَلَيْهِمْ وَأُفْنِيَهُمْ فَأُصَيِّرَكَ شَعْباً عَظِيماً». ١١فَتَضَرَّعَ مُوسَى أَمَامَ الرَّبِّ إِلَهِهِ وَقَالَ: «لِمَاذَا يَا رَبُّ يَحْمَى غَضَبُكَ عَلَى شَعْبِكَ الَّذِي أَخْرَجْتَهُ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ بِقُوَّةٍ عَظِيمَةٍ وَيَدٍ شَدِيدَةٍ؟ ١٢لِمَاذَا يَتَكَلَّمُ الْمِصْرِيُّونَ قَائِلِينَ: أَخْرَجَهُمْ بِخُبْثٍ لِيَقْتُلَهُمْ فِي الْجِبَالِ وَيُفْنِيَهُمْ عَنْ وَجْهِ الأَرْضِ؟ ارْجِعْ عَنْ حُمُوِّ غَضَبِكَ وَانْدَمْ عَلَى الشَّرِّ بِشَعْبِكَ. ١٣اُذْكُرْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ عَبِيدَكَ الَّذِينَ حَلَفْتَ لَهُمْ بِنَفْسِكَ وَقُلْتَ لَهُمْ: أُكَثِّرُ نَسْلَكُمْ كَنُجُومِ السَّمَاءِ وَأُعْطِي نَسْلَكُمْ كُلَّ هَذِهِ الأَرْضِ الَّتِي تَكَلَّمْتُ عَنْهَا فَيَمْلِكُونَهَا إِلَى الأَبَدِ». ١٤فَنَدِمَ الرَّبُّ عَلَى الشَّرِّ الَّذِي قَالَ إِنَّهُ يَفْعَلُهُ بِشَعْبِهِ. ١٥فَانْصَرَفَ مُوسَى وَنَزَلَ مِنَ الْجَبَلِ وَلَوْحَا الشَّهَادَةِ فِي يَدِهِ: لَوْحَانِ

مَكْتُوبَانِ عَلَى جَانِبَيْهِمَا. مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَا كَانَا مَكْتُوبَيْنِ. ١٦وَاللَّوْحَانِ هُمَا صَنْعَةُ اللهِ
وَالْكِتَابَةُ كِتَابَةُ اللهِ مَنْقُوشَةٌ عَلَى اللَّوْحَيْنِ. ١٧وَسَمِعَ يَشُوعُ صَوْتَ الشَّعْبِ فِي هُتَافِهِ فَقَالَ
لِمُوسَى: «صَوْتُ قِتَالٍ فِي الْمَحَلَّةِ». ١٨فَقَالَ: «لَيْسَ صَوْتَ صِيَاحِ النُّصْرَةِ وَلاَ صَوْتَ صِيَاحِ
الْكَسْرَةِ. بَلْ صَوْتَ غِنَاءٍ أَنَا سَامِعٌ». ١٩وَكَانَ عِنْدَمَا اقْتَرَبَ إِلَى الْمَحَلَّةِ أَنَّهُ أَبْصَرَ الْعِجْلَ
وَالرَّقْصَ. فَحَمِيَ غَضَبُ مُوسَى وَطَرَحَ اللَّوْحَيْنِ مِنْ يَدَيْهِ وَكَسَّرَهُمَا فِي أَسْفَلِ الْجَبَلِ ٢٠ثُمَّ
أَخَذَ الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعُوا وَأَحْرَقَهُ بِالنَّارِ وَطَحَنَهُ حَتَّى صَارَ نَاعِماً وَذَرَّاهُ عَلَى وَجْهِ الْمَاءِ
وَسَقَى بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٢١وَقَالَ مُوسَى لِهَارُونَ: «مَاذَا صَنَعَ بِكَ هَذَا الشَّعْبُ حَتَّى جَلَبْتَ
عَلَيْهِ خَطِيَّةً عَظِيمَةً؟س ٢٢فَقَالَ هَارُونُ: «لاَ يَحْمَ غَضَبُ سَيِّدِي! أَنْتَ تَعْرِفُ الشَّعْبَ أَنَّهُ
شِرِّيرٌ. ٢٣فَقَالُوا لِيَ: اصْنَعْ لَنَا آلِهَةً تَسِيرُ أَمَامَنَا. لأَنَّ هَذَا مُوسَى الرَّجُلَ الَّذِي أَصْعَدَنَا
مِنْ أَرْضِ مِصْرَ لاَ نَعْلَمُ مَاذَا أَصَابَهُ. ٢٤فَقُلْتُ لَهُمْ: مَنْ لَهُ ذَهَبٌ فَلْيَنْزِعْهُ وَيُعْطِنِي.
فَطَرَحْتُهُ فِي النَّارِ فَخَرَجَ هَذَا الْعِجْلُ». ٢٥وَلَمَّا رَأَى مُوسَى الشَّعْبَ أَنَّهُ مُعَرًّى (لأَنَّ هَارُونَ
كَانَ قَدْ عَرَّاهُ لِلْهُزْءِ بَيْنَ مُقَاوِمِيهِ) ٢٦وَقَفَ مُوسَى فِي بَابِ الْمَحَلَّةِ وَقَالَ: «مَنْ لِلرَّبِّ فَإِلَيَّ!»
فَاجْتَمَعَ إِلَيْهِ جَمِيعُ بَنِي لاَوِي. ٢٧فَقَالَ لَهُمْ: «هَكَذَا قَالَ الرَّبُّ إِلَهُ إِسْرَائِيلَ: ضَعُوا كُلُّ
وَاحِدٍ سَيْفَهُ عَلَى فَخْذِهِ وَمُرُّوا وَارْجِعُوا مِنْ بَابٍ إِلَى بَابٍ فِي الْمَحَلَّةِ وَاقْتُلُوا كُلُّ وَاحِدٍ
أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ قَرِيبَهُ». ٢٨فَفَعَلَ بَنُو لاَوِي بِحَسَبِ قَوْلِ مُوسَى. وَوَقَعَ
مِنَ الشَّعْبِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ نَحْوُ ثَلاَثَةِ آلاَفِ رَجُلٍ. ٢٩وَقَالَ مُوسَى: «امْلَأُوا أَيْدِيَكُمُ الْيَوْمَ
لِلرَّبِّ حَتَّى كُلُّ وَاحِدٍ بِابْنِهِ وَبِأَخِيهِ فَيُعْطِيَكُمُ الْيَوْمَ بَرَكَةً». ٣٠وَكَانَ فِي الْغَدِ أَنَّ مُوسَى قَالَ
لِلشَّعْبِ: «أَنْتُمْ قَدْ أَخْطَأْتُمْ خَطِيَّةً عَظِيمَةً. فَأَصْعَدُ الآنَ إِلَى الرَّبِّ لَعَلِّي أُكَفِّرُ خَطِيَّتَكُمْ».
٣١فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى الرَّبِّ وَقَالَ: «آهِ قَدْ أَخْطَأَ هَذَا الشَّعْبُ خَطِيَّةً عَظِيمَةً وَصَنَعُوا
لأَنْفُسِهِمْ آلِهَةً مِنْ ذَهَبٍ. ٣٢وَالآنَ إِنْ غَفَرْتَ خَطِيَّتَهُمْ - وَإِلاَّ فَامْحُنِي مِنْ كِتَابِكَ الَّذِي
كَتَبْتَ». ٣٣فَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «مَنْ أَخْطَأَ إِلَيَّ أَمْحُوهُ مِنْ كِتَابِي. ٣٤وَالآنَ اذْهَبِ اهْدِ
الشَّعْبَ إِلَى حَيْثُ كَلَّمْتُكَ. هُوَذَا مَلاَكِي يَسِيرُ أَمَامَكَ. وَلَكِنْ فِي يَوْمِ افْتِقَادِي أَفْتَقِدُ فِيهِمْ
خَطِيَّتَهُمْ». ٣٥فَضَرَبَ الرَّبُّ الشَّعْبَ لأَنَّهُمْ صَنَعُوا الْعِجْلَ الَّذِي صَنَعَهُ هَارُونُ» (خروج/
٣٢).

١٤وَقَالَ الرَّبُّ لِمُوسَى: «هُوَ ذَا أَيَّامُكَ قَدْ قَرُبَتْ لِتَمُوتَ. ادْعُ يَشُوعَ وَقِفَا فِي خَيْمَةِ
الاجْتِمَاعِ لِكَيْ أُوصِيَهُ». فَانْطَلَقَ مُوسَى وَيَشُوعُ وَوَقَفَا فِي خَيْمَةِ الاجْتِمَاعِ ١٥فَتَرَاءَى الرَّبُّ
فِي الْخَيْمَةِ فِي عَمُودِ سَحَابٍ وَوَقَفَ عَمُودُ السَّحَابِ عَلَى بَابِ الْخَيْمَةِ. ١٦وَقَالَ الرَّبُّ
لِمُوسَى: «هَا أَنْتَ تَرْقُدُ مَعَ آبَائِكَ فَيَقُومُ هَذَا الشَّعْبُ وَيَفْجُرُ وَرَاءَ آلِهَةِ الأَجْنَبِيِّينَ فِي
الأَرْضِ الَّتِي هُوَ دَاخِلٌ إِلَيْهَا فِي مَا بَيْنَهُمْ وَيَتْرُكُنِي وَيَنْكُثُ عَهْدِي الَّذِي قَطَعْتُهُ مَعَهُ.

١٧فَيَشْتَعِلُ غَضَبِي عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَأَتْرُكُهُ وَأَحْجُبُ وَجْهِي عَنْهُ فَيَكُونُ مَأْكَلَةً وَتُصِيبُهُ شُرُورٌ كَثِيرَةٌ وَشَدَائِدُ حَتَّى يَقُولَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ: أَمَا لأَنَّ إِلهِي لَيْسَ فِي وَسَطِي أَصَابَتْنِي هَذِهِ الشُّرُورُ!. ١٨وَأَنَا أَحْجُبُ وَجْهِي فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لأَجْلِ جَمِيعِ الشَّرِّ الذِي عَمِلَهُ إِذِ الْتَفَتَ إِلى آلِهَةٍ أُخْرَى. ١٩فَالآنَ اكْتُبُوا لأَنْفُسِكُمْ هَذَا النَّشِيدَ وَعَلِّمْ بَنِي إِسْرَائِيل إِيَّاهُ. ضَعْهُ فِي أَفْوَاهِهِمْ لِيَكُونَ لِي هَذَا النَّشِيدُ شَاهِداً عَلى بَنِي إِسْرَائِيل. ٢٠لأَنِّي أُدْخِلُهُمُ الأَرْضَ التِي أَقْسَمْتُ لآبَائِهِمِ الفَائِضَةَ لبَناً وَعَسَلاً فَيَأْكُلُونَ وَيَشْبَعُونَ وَيَسْمَنُونَ ثُمَّ يَلتَفِتُونَ إِلى آلِهَةٍ أُخْرَى وَيَعْبُدُونَهَا وَيَزْدَرُونَنِي وَيَنْكُثُونَ عَهْدِي. ٢١فَمَتَى أَصَابَتْهُ شُرُورٌ كَثِيرَةٌ وَشَدَائِدُ يُجَاوِبُ هَذَا النَّشِيدُ أَمَامَهُ شَاهِداً لأَنَّهُ لا يُنْسَى مِنْ أَفْوَاهِ نَسْلِهِ. إِنِّي عَرَفْتُ فِكْرَهُ الذِي يُفَكِّرُ بِهِ اليَوْمَ قَبْل أَنْ أُدْخِلهُ إِلى الأَرْضِ كَمَا أَقْسَمْتُ». ٢٢فَكَتَبَ مُوسَى هَذَا النَّشِيدَ فِي ذَلِكَ اليَوْمِ وَعَلمَ بَنِي إِسْرَائِيل إِيَّاهُ. ٢٣وَأَوْصَى يَشُوعَ بْنَ نُونَ وَقَال: «تَشَدَّدْ وَتَشَجَّعْ لأَنَّكَ أَنْتَ تُدْخِلُ بَنِي إِسْرَائِيل الأَرْضَ التِي أَقْسَمْتُ لهُمْ عَنْهَا وَأَنَا أَكُونُ مَعَكَ». ٢٤فَعِنْدَمَا كَمَّل مُوسَى كِتَابَةَ كَلِمَاتِ هَذِهِ التَّوْرَاةِ فِي كِتَابٍ إِلى تَمَامِهَا ٢٥أَمَرَ مُوسَى اللاوِيِّينَ حَامِلِي تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ: ٢٦«خُذُوا كِتَابَ التَّوْرَاةِ هَذَا وَضَعُوهُ بِجَانِبِ تَابُوتِ عَهْدِ الرَّبِّ إِلهِكُمْ لِيَكُونَ هُنَاكَ شَاهِداً عَليْكُمْ. ٢٧لأَنِّي أَنَا عَارِفٌ تَمَرُّدَكُمْ وَرِقَابَكُمُ الصُّلبَةَ. هُوَذَا وَأَنَا بَعْدُ حَيٌّ مَعَكُمُ اليَوْمَ قَدْ صِرْتُمْ تُقَاوِمُونَ الرَّبَّ فَكَمْ بِالحَرِيِّ بَعْدَ مَوْتِي! ٢٨اِجْمَعُوا إِليَّ كُل شُيُوخِ أَسْبَاطِكُمْ وَعُرَفَاءَكُمْ لأَنْطِقَ فِي مَسَامِعِهِمْ بِهَذِهِ الكَلِمَاتِ وَأُشْهِدَ عَليْهِمِ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ. ٢٩لأَنِّي عَارِفٌ أَنَّكُمْ بَعْدَ مَوْتِي تَفْسُدُونَ وَتَزِيغُونَ عَنِ الطَّرِيقِ الذِي أَوْصَيْتُكُمْ بِهِ وَيُصِيبُكُمُ الشَّرُّ فِي آخِرِ الأَيَّامِ لأَنَّكُمْ تَعْمَلُونَ الشَّرَّ أَمَامَ الرَّبِّ حَتَّى تُغِيظُوهُ بِأَعْمَالِ أَيْدِيكُمْ» (تثنية/٣١).

والآن، وبَعْد ذلك كله، أيستكثر الكاتب أن يقول القرآن عن اليهود إنهم «كالحمار يحمل أسفارا»؟ على أن صاحبنا يكذب هنا أيضًا؛ إذ يزعم أن اليهود كانوا إذا أظهروا للنبى خطأه بذكر ما قالته التوراة مما يتعارض مع ما يقوله هو عنها وعنهم حَنِقَ عليهم وشتمهم قائلاً إنهم «كالحمار يحمل أسفارًا». ووجه الكذب فى هذا الكلام أنه لم يحدث قطّ أَنْ حاكَمَ اليهودُ الرسولَ - عليه الصلاة والسلام - إلى التوراة، بل هو الذى كان يحاكمهم إليها ويتحداهم أن يأتوا بها ويتلوا ما فيها مما يختلفون معهم حوله، حتى يتبين مَنْ منهما على الحق، ومن على الباطل. وقد ذكر القرآن الكريم شيئا من ذلك حين اختلف الطرفان حول الحكم الإلهى فى بعض الأطعمة، إذ قال الرسول إن لحوم الإبل وألبانها حلال، بينما قال اليهود إنها حرام عندهم فى التوراة، فنزل قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ

قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٩٣) فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٩٤) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران/ ٩٣- ٩٥).

فهذه حادثة تدل على أن الذى طلب مراجعة التوراة هو النبى عليه السلام لا اليهود. وثمة حادثة أخرى تدل على الأمر نفسه، وهى مأخوذة من تفسير الطبرى للآية الرابعة والأربعين من سورة «المائدة»: «عَنْ أَبي هُرَيْرَة قَالَ: زَنَى رَجُل مِنْ الْيَهُود بِامْرَأَة، فَقَالَ بَعْضهمْ لِبَعْض: اِذْهَبُوا بِنَا إِلَى هَذَا النَّبِيّ، فَإِنَّهُ نَبِيّ بُعِثَ بِتَخْفِيف، فَإِنْ أَفْتَانَا بِفُتْيَا دُون الرَّجْم قَبِلْنَاهَا وَاحْتَجَجْنَا بِهَا عِنْد اللَّه وَقُلْنَا: فُتْيَا نَبِيّ مِنْ أَنْبِيَائِك! قَالَ: فَأَتَوْا النَّبِيّ - ﷺ - وَهُوَ جَالِس فِي الْمَسْجِد فِي أَصْحَابه، فَقَالُوا: يَا أَبَا الْقَاسِم، مَا تَقُول فِي رَجُل وَامْرَأَة مِنْهُمْ زَنَيَا؟ فَلَمْ يُكَلِّمهُمْ كَلِمَة حَتَّى أَتَى بَيْت الْمِدْرَاس، فَقَامَ عَلَى الْبَاب، فَقَالَ: «أَنْشُدكُمْ بِاَللَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ التَّوْرَاة عَلَى مُوسَى، مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاة عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أُحْصِنَ؟» قَالُوا: يُحَمَّم وَيُجَبَّه وَيُجْلَد (وَالتَّجْبِيه: أَنْ يُحْمَل الزَّانِيَان عَلَى حِمَار تُقَابَل أَقْفِيَتهمَا، وَيُطَاف بِهِمَا). وَسَكَتَ شَابّ، فَلَمَّا رَآهُ سَكَتَ أَلَظَّ بِهِ النِّشْدَة، فَقَالَ: اللَّهُمَّ إِذْ نَشَدْتنَا، فَإِنَّا نَجِد فِي التَّوْرَاة الرَّجْم. فَقَالَ النَّبِيّ - ﷺ -: «فَمَا أَوَّل مَا ارْتَخَصَ أَمْر اللَّه؟» قَالَ: زَنَى رَجُلٌ ذُو قَرَابَة مِنْ مَلِك مِنْ مُلُوكنَا فَأَخَّرَ عَنْهُ الرَّجْم، ثُمَّ زَنَى رَجُل فِي أُسْرَة مِنْ النَّاس، فَأَرَادَ رَجْمه، فَحَالَ قَوْمه دُونه وَقَالُوا: لا تَرْجُم صَاحِبنَا حَتَّى تَجِيء بِصَاحِبِك فَتَرْجُمه ، فَاصْطَلَحُوا عَلَى هَذِهِ الْعُقُوبَة بَيْنهمْ. قَالَ النَّبِيّ ﷺ: «فَإِنِّي أَحْكُم بِمَا فِي التَّوْرَاة». فَأَمَرَ بِهِمَا فَرُجِمَا». وهذا معنى قوله تعالى:«وكيف يُحَكِّمونك، وعندهم التوراة فيها حكم الله، ثم يتوَلَّوْن من بعد ذلك؟ وما أولئك بالمؤمنين». وفى سنن أبي داود مثلا أن اليهود حين أحضروا التوراة بناءً على طلب الرسول ليقرأوا ما فيها من عقوبة الزاني جَعَل أحدُهم يضع يده على النص كما يفعل الأولاد الصغار، ظنًا منه أنه بهذا يستطيع أن يخفي الكلام الذى يفضح كذبهم. وهذا هو الحديث المقصود: «حدثنا عبد الله بن مسلمة قال: قرأت على مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر أنه قال: إن اليهود جاءوا إلى النبي - ﷺ -، فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله - ﷺ -: ما تجدون في التوراة في شأن الزنا؟ فقالوا: نفضحهم ويجلدون. فقال عبد الله بن سلام: كذبتم! إن فيها الرجم. فأتَوْا بالتوراة فنشروها، فجعل أحدهم يده على آية الرجم، ثم جعل يقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يديك. فرفعها، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله - ﷺ - فرُجما».

ومثل ذلك رَدُّ القرآن عليهم هم والنصارى حين ادَّعَى كل منهما أن إبراهيم عليه السلام كان على دينه، فنزل قوله سبحانه يسخِّف عقل الفريقين جميعًا ويحيلهم مرة أخرى إلى التوراة والإنجيل، متهمًا إياهم فى أصل وجههم بأنهم إنما يخوضون فيما ليس لهم به علم: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ (٦٥) هَأَنْتُمْ هَؤُلاَءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ (٦٦) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًا وَلاَ نَصْرَانِيًا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (آل عمران/ ٦٥- ٦٧). ومثله أيضًا هاتان الآيتان اللتان تقرّعان اليهود على أنهم، فى الوقت الذى يتشددون فى التمسك بحكم التوراة الخاص بمفاداة أمثالهم من اليهود إذا وقعوا فى الأَسْر، فإنهم لا يتحرّجون فى معاونة الآخرين من حلفائهم غير اليهود عليهم وإخراجهم من ديارهم رغم أن ذلك مما تحرّمه شريعتهم نفسها، ومن ثم تحيلهم الآيتان إلى التوراة لتذكيرهم بما يتجاهلونه من أحكامها: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لاَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلاَ تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (٨٤) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاَءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة/ ٨٤- ٨٥). فمن إذًا الذى يخالف ما تقول به التوراة؟ ومن ذا الذي يحيل إليها ويستشهد بما جاء فيها ويتحدى الطرف الآخر به؟

أم ترى كان اليهود أوفياء لتوراتهم ويعرفونها أفضل من محمد ويتحاكمون إليها عندما جاءهم وثنيّو قريش يسألونهم أىّ الدينين هو الدين الحق: وثنيتهم أم الإسلام الذى جاء به محمد؟ فكان جوابهم أن الوثنية القرشية هى الدين الصحيح؟ يقول - جل شأنه -: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلاَءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلاً (٥١) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا﴾ (النساء/ ٥١- ٥٢). إن الكاتب يعمِّى على حقائق التاريخ ويلتوي بها كعادة اليهود، لكن الحق أبلج، والباطل لجلج، والفضيحة له بالمرصاد مهما كذب ودلَّس وأطلق الاتهامات الباطلة ضد سيدنا رسول الله - ﷺ - ! أليس من الحق الذي لا يستطيع أن يجادل فيه من كان عنده ذرة من عقل وضمير أن الذين يجيبون هذا الجواب هم «كالحمار يحمل أسفارًا»؟ هل يمكن أن يصل الحقد والحمق إلى هذا المدى عند بعض الناس فيَنْصُروا الوثنيةَ وعبدةَ الأصنام على الإسلام فى الوقت الذي يزعمون

فيه أنهم القُوّام على التوحيد فى العالم وأنهم شعب الله المختار؟ لكن ماذا تقول فى اليهود، وهذه أسفار العهد القديم تدمدم بالغضب الإلهي عليهم وتفيض باللعنات المنصبة فوق رؤوسهم لكثرة ما نبذوا التوحيد وارتكسوا فى عبادة الأصنام والأوثان؟ بل إن تشتيت الله لهم فى الأرض وتسليطه الأمم الأخرى عليهم تسومهم الخسف والهوان والخزى هو، حسبما يقول الكتاب المقدس، نتيجة هذا الشرك الوثني الذي لم تبرأ منه قلوبهم يومًا، فكانوا يرتدّون إليه كلما سنحت سانحة منذ العجل الذهبى الذي صنعوه، ولمّا تكن أقدامهم قد استراحت من عبور البحر بعد أن نجاهم الله منه وأغرق فيه فرعون وجنوده! إنها نفسيتهم وشخصيتهم الملتوية طوال العصور. ولقد شوهوا سيرة نبى الله هارون، إذ زعموا أنه هو الذى صنع العجل من حليّ المصريين كي يعبده بنو إسرائيل أثناء غياب موسى فوق الجبل لتلقِّي الألواح، كما لطخوا بنفس الطريقة صورة نبي الله سليمان، الذى ادَّعَوْا عليه أنه تزوج من مئات النسوة الوثنيات، وبنى لهنَّ المذابح الوثنية فى بيته ليعبدنها على راحتهن دون أن يتجشمن مشقة الانتقال إليها، وعبدها هو أيضًا مثلهن! لا عجب إذًا أن يفعلوا ما فعلوه مع سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم. لقد فعلوا ما كانوا يفعلونه فى كل البلاد وبين كل الشعوب، حتى لقد أصبحوا يمثلون مشكلة في أي مكان يحلّون فيه وأى مجتمع يعيشون بين ظهرانَيْه، وصار هناك موضوع دائم مُلِحّ يطرقه المفكرون الذين يَخْبُرونهم اسمه: «المسألة اليهودية»!

أما الغزوات التي غزاها - ﷺ - فيهم فلم تكن بسبب الحقد عليهم والطمع فى أموالهم كما قال الكاتب زورًا وبهتانًا، بل كانت بسبب غدرهم وانتقاضهم على ما كان بينهم وبينه عليه السلام من معاهدة على التعاون ضد من يريد أيًا من الفريقين بشر: وكان أوّلَ من بدرت منه الخيانة بنو قينقاع، إذ ما إن انتصر المسلمون على المشركين فى بدر حتى دبت عقارب البغضاء في قلوبهم فشرعوا يثيرون المشاكل ويلمزون الرسول والمسلمين ويحقّرون من شأن انتصارهم على الكفار ويتحدَّوْنهم قائلين إن القرشيين لا علم لهم بفن القتال، وإنه متى ما يشتبك المسلمون معهم فسوف يعلمون كيف تكون الحرب، ثم قَفَّوْا على ذلك بالتحرش بنساء المسلمين، إذ وفدت عليهم إحداهن فى سوقهم ببضاعةٍ تبيعها وجلست إلى صائغ منهم، فأرادوها على كشف وجهها لكنها أبت، فما كان منهم إلا أن عمدوا إلى حيلةٍ مجرمةٍ غادرةٍ مثلهم كشفوا بها لا وجهها بل سوأتها نفسها، وأخذوا يضحكون ويقهقهون عليهم لعنات الله، وهي تشعر بالهوان والعار شأن كل حرة عفيفة ليست من فاجرات يهود، فلم يتمالك أحد المسلمين الذين تصادف وجودُهم آنذاك فى السوق نفسَه من غليان دم الكرامة والحميّة فى عروقه، وضرب

اليهودي في ثورة غضبه فقتله، فقتله اليهود بدورهم. أي أنهم، بدلا من أن يكونوا إلبًا مع الرسول ضد الكفار حسبما تقضي بنود الصحيفة، انقلبوا عليه وعلى المسلمين وأخذوا يثيرون لهم المشاكل، ويعتدون منهم على من يوقعهم سوء حظهم تحت رحمتهم، ويتآمرون ويحرّضون ويكشفون عن مخططاتهم الخيانية. ومع ذلك لم يأخذهم الرسول بغتة، بل نبذ إليهم أولاً العهد الذي كان بينه وبينهم في الصحيفة رغم أن غدرهم كان كافيًا وأكثر من كافٍ لأخذهم مباغتة، وطلب منهم الخروج من المدينة تاركًا لهم أموالهم وأثقالهم وأسلحتهم الخفيفة يحملونها معهم. أولو كان طامعًا فى أموالهم كما يدّعي المدّعون الكذّابون، أكان يتركهم يخرجون بهذه الأموال بتلك السهولة؟

ونأتي لبني النضير، وقد كانوا مُلْزَمين - بنص المعاهدة التى كانت بينهم وبين المسلمين - أن يتعاونوا معهم فى الحرب والديات وما إلى ذلك، ومن ثم كان يجب عليهم أن يشتركوا فى القتال جنبًا إلى جنب معهم فى أُحُد ضد مشركي مكة الذين أَتَوْا لمهاجمة يثرب، لكنهم تعللوا نفاقًا وجبناً وكذبًا وغدرًا بالسبت، وهى نفس الحجة التي طالما تعللوا بها عند المسيح كى يَنْكِلوا عن أداء الواجب، وتهكّم بسببها عليهم وعلى نفاقهم الذى يريدون أن يُلْبسوه كسوة الإيمان الصارم (متى/ ١٢/ ١، ولوقا /٦ /٢، و١٤/ ٣)، اللهم إلا واحدا منهم يسمَّى مُخَيْرِيق أبت عليه رجولته أن يخنس فى عهده مع الرسول، فاشترك فى الحرب معه عليه السلام حيث مات كريمًا شريفًا. ثم حدث بعد ذلك أيضًا أن ذهب النبي إليهم بعد أُحُد في دية بعض القتلى يطلب منهم المساهمة في دفعها، فأجلسوه بجوار حائط لهم وأوهموه أنهم سيُحْضِرون له المال المطلوب حالاً. ثم كلَّفوا أحدهم أن يصعد إلى أعلى الجدار، ويلقي برَحًى ثقيلة على رأسه - ﷺ - فتهشِّمه، لكن المؤامرة انكشفت فقام النبى من مكانه مغادرًا فى الحال، ثم أرسل إليهم أن اخرجوا من المدينة. بَيْدَ أن المنافقين نفثوا فى رُوعهم أن يَبْقَوْا حيث هم وأكدوا لهم أنهم سوف يقفون بجانبهم ولن يتركوهم يخرجون، وإلا فلسوف يخرجون هم أيضًا تضامنًا معهم. فانخدع اليهود بكلام المنافقين الجبان وبَقُوا فى حصونهم، مما اضطر المسلمين لمحاصرتهم حتى نزلوا على ما كانوا رفضوه من قبل بسبب التحريض النفاقي. وكان من يهود بني النَّضِير زعيمٌ شاعرٌ دَأَب على نظم القصائد فى التشبيب بنساء المسلمات، فضلاً عن ذهابه هو وأمثاله من القادة النَّضِيريِّين إلى المشركين فى مكة وتحريضهم على مهاجمة يثرب...وما إلى ذلك، وهو ابن أبي الحُقَيْق، الذى لم يجد من أبناء قبيلته من يفكر فى كفّه عن هذه المؤامرات المدمّرة، ويذكّره بالعهد الذى كان بينهم وبين المسلمين، ويقول له: «إن هذا لا يصح»، بل وجد بدلا من ذلك من يعمل على

تشجيعه ويتعاون معه فى التآمر والخيانة والوقاحة، ومعالنة الرسول والمسلمين بالعداء، والتحالف مع مشركي مكة فى حربهم السافرة ضد الدولة التى يعيشون فى كنفها وتبسط عليهم جناح حمايتها، فكان مصيره هو المصير الذى يستحقه أمثاله، كما أصبحت مجاورة النَّضِيريين للمسلمين فى المدينة أمرًا غير معقول ولا محتمل، فكان الإجلاء مثلما حدث من قبل لبني قينقاع. ومرة أخرى نرى الرسول - ﷺ - يصبر عليهم لآخر المدى، ويرأف بهم رغم تكرر الغدر والسفالة والتآمر منهم، كما تركهم يخرجون بأموالهم ومتاعهم لم يصادره منهم، مع أنهم لو كانوا ظفروا بالمسلمين لكان انتقامهم مروِّعا حسبما تقضى شريعة العهد القديم وطبيعتهم الحاقدة على البشرية والرغبة فى إيذاء الآخرين المتأصلة فى نفوسهم حبًا فى الإيذاء! ويشكك الكاتب فى موضوع مؤامرة الرَّحَى قائلا إن محمدًا إنما لجأ إلى القول بأن الوحى هو الذى كشف له أمرها كي يوجد لنفسه العذر فى الغدر بهم طمعًا فى أموالهم رغم أنه لم تكن هناك مؤامرة ولا يحزنون حسبما يقول! وهذا، والحق يقال، كلام العهرة، فقد ترك الرسول بني النضير أيضًا يخرحون بأموالهم ومتاعهم، حتى لقد خلعوا أبواب دورهم وحملوها معهم على الإبل. بل إنه لم يَمَسّهم بأذى رغم كل ما فعلوه، ولو كان قد جَزَرَ رقاب طائفة من هؤلاء الخنازير ما لامه أحد، فالأمر أمر مصير دولة وأمة، وليس شروة طماطم. وكان عليه الصلاة والسلام قد سمح لهم، قبل أن يشمسوا بتحريض من المنافقين، بأن يأخذوا معهم كل ما يريدون وأن يحتفظوا كذلك ببساتينهم مع إقامة وكلاء عنهم فيها، إلا أن تماديهم فى العصيان والتحدى، وعدم انتهاز الفرصة المواتية ورفض تلك الشروط اللينة المتسامحة قد جعلته - ﷺ - يتشدد فى شروط خروجهم عند استسلامهم الجبان الذليل فى آخر المطاف فيصادر منهم بساتينهم. ثم إنهم لم يكونوا لِيَسْكُتوا لو كان الرسول هو الذى اخترع هذه المؤامرة من عند نفسه، إلا أنهم قد خنسوا تمامًا فلم يفتحوا أفواههم النجسة ببنت شفة اعتراضًا أو توضيحًا! أو تظلمًا أو حتى لتشويه صورة النبي الكريم الذي كانوا يكرهونه كراهية العمى والموت.

ونبلغ غزوة بني قُرَيْظَة، الذين لم يتعظوا مما وقع لبني قينقاع ولا لبني النضير. ويبدو أن اللين الذي عامل به النبى هاتين القبيلتين من قبل قد أغرى القُرَظِيّين بأن يجربوا هم أيضًا حظهم من الخيانة والغدر، وبخاصة أنهم قد اتخذوا من الإجراءات والتخطيطات ما جعلهم يعتقدون أنهم يستطيعون توجيه ضربة قاتلة لمحمد ولدينه هذه المرة، إذ ذهب وفد من زعمائهم إلى مكة فحرضوا القرشيين على غزو المدينة والقضاء على المسلمين ودخلوا معهم في حلف أقسموا عليه عند أوثان الكعبة، ثم لم

يكتفوا بذلك، بل شفعوه بالذهاب إلى قبائل عربية أخرى وثنية أيضًا وحرضوها بنفس الطريقة، ومَنَّوْها بثروات المدينة، وتحالفوا معهم كذلك على هذا. ثم إنهم حين بلغ النبيَّ ما فعلوه وما انْتَوَوْه وأراد التثبت منه فأرسل إليهم من يفاتحهم فى المسألة ليعلم حقيقة أمرهم، كان ردهم في غاية الوقاحة والسوء، وأعلنوا موقفهم بصراحة لا تحتمل أي لبس، وهددوا وتوعّدوا وأنكروا أن يكون بينهم وبينه أية معاهدة، أي أن عليه أن يبلّ الصحيفة ويشرب ماءها كما نقول في لغتنا العامية! ولم يكتف الخونة بهذا، بل بدأوا بالتحرك والاتصالات بالغزاة منذ اللحظة الأولى وظهرت منهم علائم الخيانة والغدر فى وقت كانت ظروف المسلمين فى منتهى الحرج والصعوبة والضيق! ولولا أن الأقدار هيأت للإسلام فى ذلك الوقت العصيب نعيم بن مسعود الغطفاني، الذي أسلم سرًا، وأتى رسولَ الله وعرض عليه خطته فى إيقاع الشكوك بين الأحزاب وبين بني قُرَيْظَة ووُفِّق فى تنفيذها لكان المسلمون قد ذهبوا أدراج الرياح إلى الأبد، ولما كان هناك إسلام ولا يحزنون. ثم هبت الريح العاصفة التي أرسلها الله على خيام الأحزاب فأطارتها وأوقعت الرعب فى قلوبهم، فهبّوا إلى إبلهم فارّين لا يلوون على شىء. وعندئذ كان لا بد من العقاب لهؤلاء الأوغاد الخونة الذين لا يتعلمون الدرس أبدًا ولا يتعظون ولا يقدرون على النظر أبعد من أنوفهم، فإذا شامُوا شيئًا من القوة فى أنفسهم، وهىَ فى العادة قوة مستعارة من الآخرين، فَجَرُوا وانتفشوا كما يفعلون هذه الأيام مع العرب والمسلمين اغترارًا بقوة أمريكا والغرب، غافلين عن أن الأمريكان والأوربيين إذا كانوا أقوياء اليوم، وكان العرب ضعفاء أذلاء بُلَداء، فإن الأمور لا يمكن أن تستقيم على هذه الحال إلى الأبد! المهم أن الرسول قد غزاهم وحاصرهم حتى استسلموا كالنعاج، فحوكموا على يد رجل من حلفائهم فى الجاهلية هو سعد بن معاذ، فحكم عليهم بقَتْل محاربيهم الغَدَرة الفَجَرة الكَفَرة، وسَبْى نسائهم وذرياتهم. وهنا يولول الكاتب ويصرخ متهمًا الرسول والمسلمين بالقسوة، وكأن الرحمة تقتضي صاحبها أن يكون، كالمسلمين فى هذه الأيام النَّحِسَات، أبلهَ غبيًا لا يعرف أمور الحياة، فيُلْدَغ من الجحر الواحد مرات ومرات! أيّ رحمة يتكلم عنها الكاتب، وهو يعلم تمام العلم أن أسلافه الخائنين لو كانوا ظفروا بما خططوا له لما تركوا على ظهرها من بَشَرٍ أو دابّةٍ ولأبادوا محمدًا وأتباعه وحيواناتهم تمام الإبادة على ما تأمرهم به شريعتهم التي تقول فى مثل هذا الموقف: «١٠ حِينَ تَقْرُبُ مِنْ مَدِينَةٍ لِتُحَارِبَهَا اسْتَدْعِهَا لِلصُّلْحِ ١١فَإِنْ أَجَابَتْكَ إِلى الصُّلْحِ وَفَتَحَتْ لكَ فَكُلُّ الشَّعْبِ المَوْجُودِ فِيهَا يَكُونُ لكَ لِلتَّسْخِيرِ وَيُسْتَعْبَدُ لكَ. ١٢وَإِنْ لمْ تُسَالِمْكَ بَل عَمِلتْ مَعَكَ حَرْباً فَحَاصِرْهَا. ١٣وَإِذَا دَفَعَهَا الرَّبُّ إِلهُكَ إِلى يَدِكَ فَاضْرِبْ جَمِيعَ ذُكُورِهَا

بحَدِّ السَّيْف. ١٤وَأَمَّا النِّسَاءُ وَالأَطْفَالُ وَالبَهَائِمُ وَكُلُّ مَا فِي المَدِينَةِ كُلُّ غَنِيمَتِهَا فَتَغْتَنِمُهَا لِنَفْسِكَ وَتَأْكُلُ غَنِيمَةَ أَعْدَائِكَ التي أَعْطَاكَ الرَّبُّ إلهُكَ. ١٥هكَذَا تَفْعَلُ بِجَمِيعِ المُدُنِ البَعِيدَةِ مِنْكَ جِداً التي لَيْسَتْ مِنْ مُدُنِ هؤُلاءِ الأُمَمِ هُنَا. ١٦وَأَمَّا مُدُنُ هؤُلاءِ الشُّعُوبِ التي يُعْطِيكَ الرَّبُّ إلهُكَ نَصِيباً فَلا تَسْتَبْقِ مِنْهَا نَسَمَةً مَا ١٧بَل تُحَرِّمُهَا تَحْرِيماً... كَمَا أَمَرَكَ الرَّبُّ إلهُكَ» (تثنية/ ٢/ ١٠- ١٦)، «١٥فالآن اذهب و اضرب عماليق و حرّموا كل ما له ولا تعف عنهم بل اقتل رجلا و امراة، طفلا ورضيعًا، بقرا و غنمًا، جملا و حمارًا» (صموئيل الأول/ ٣).

فضلاً عن أن ما اجترحه اليهود إنما هو الخيانة العظمى بلحمها وشحمها، وليس شيئًا أقل من ذلك. ثم من الذى كان يتطلع إلى أموال الآخر؟ إنهم ليسوا المسلمين بحال، بل اليهود الذين رأيناهم يمنّون المشركين بثروات المدينة قبل قليل! وتبقى غزوة خَيْبَر، هذه الواحة التى كانت قد أضحت معقلا للتآمر اليهودى بعد سقوط بنى قُرَيْظَة، كما كان زعماؤها ضمن اليهود الذين ذهبوا لتحزيب الأحزاب للهجوم على يثرب والقضاء النهائى على المسلمين ودينهم، فكان لا بد من كسر شوكتهم، وهو ما حدث. وقد أجلى الرسول الكريم الخطرين منهم، وأقرّ الباقين في ديارهم وأملاكهم على أن يدفعوا له نصف غلة أرضيهم وبساتينهم. ومرة أخرى نجد أنفسنا أمام ذات المعاملة الكريمة التي لا يستحقها الخونة الأوغاد الذين لو قُدِّر لهم الظَّفَر بالمسلمين لما رَعَوْا فيهم إلاًّ ولا ذمّة!

والغريب أن يصدّع الكاتب، كعامّة المستشرقين والمبشرين، أدمغتنا بالكلام عن القسوة التى عامل النبى الكريم بها اليهود، ناسيًا أن كتابهم يذكر عنهم وعن قوادهم، بفخرٍ مجلجل، ما يدل على ما كانوا يعاملون به الآخرين من قسوة مفرطة ليس فيها أدنى مراعاةٍ لضميرٍ أو قانونٍ، فضلاً عن أنه يَعْزوه إلى بركة الله ورضاه عن بنى إسرائيل: من ذلك مثلاً ما جاء فى الإصحاح الرابع والثلاثين من سفر «التكوين» على النحو التالى: «١وَخَرَجَتْ دِينَةُ ابْنَةُ لَيْئَةَ الَّتِي وَلَدَتْهَا لِيَعْقُوبَ لِتَنْظُرَ بَنَاتِ الأَرْضِ ٢فَرَآهَا شَكِيمُ ابْنُ حَمُورَ الْحِوِّيِّ رَئِيسِ الأَرْضِ وَأَخَذَهَا وَاضْطَجَعَ مَعَهَا وَأَذَلَّهَا. ٣وَتَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِدِينَةَ ابْنَةِ يَعْقُوبَ وَأَحَبَّ الْفَتَاةَ وَلاَطَفَهَا. ٤فَقَالَ شَكِيمُ لِحَمُورَ أَبِيهِ: «خُذْ لِي هذِهِ الصَّبِيَّةَ زَوْجَةً». ٥وَسَمِعَ يَعْقُوبُ أَنَّهُ نَجَّسَ دِينَةَ ابْنَتَهُ. وَأَمَّا بَنُوهُ فَكَانُوا مَعَ مَوَاشِيهِ فِي الْحَقْلِ فَسَكَتَ يَعْقُوبُ حَتَّى جَاءُوا. ٦فَخَرَجَ حَمُورُ أَبُو شَكِيمَ إِلَى يَعْقُوبَ لِيَتَكَلَّمَ مَعَهُ. ٧وَأَتَى بَنُو يَعْقُوبَ مِنَ الْحَقْلِ حِينَ سَمِعُوا. وَغَضِبَ الرِّجَالُ وَاغْتَاظُوا جِداً لأَنَّهُ صَنَعَ قَبَاحَةً فِي إِسْرَائِيلَ بِمُضَاجَعَةِ ابْنَةِ يَعْقُوبَ. وَ«هكَذَا لاَ يُصْنَعُ». ٨وَقَالَ لَهُمْ حَمُورُ: «شَكِيمُ ابْنِي قَدْ

تَعَلَّقَتْ نَفْسُهُ بِابْنَتِكُمْ. أَعْطُوهُ إِيَّاهَا زَوْجَةً ٩وَصَاهِرُونَا. تُعْطُونَنَا بَنَاتِكُمْ وَتَأْخُذُونَ لَكُمْ بَنَاتِنَا ١٠وَتَسْكُنُونَ مَعَنَا وَتَكُونُ الأَرْضُ قُدَّامَكُمْ. اسْكُنُوا وَاتَّجِرُوا فِيهَا وَتَمَلَّكُوا بِهَا». ١١ثُمَّ قَالَ شَكِيمُ لأَبِيهَا وَلإِخْوَتِهَا: «دَعُونِي أَجِدْ نِعْمَةً فِي أَعْيُنِكُمْ. فَالَّذِي تَقُولُونَ لِي أُعْطِي. ١٢كَثِّرُوا عَلَيَّ جِدّاً مَهْراً وَعَطِيَّةً فَأُعْطِيَ كَمَا تَقُولُونَ لِي. وَأَعْطُونِي الْفَتَاةَ زَوْجَةً». ١٣فَأَجَابَ بَنُو يَعْقُوبَ شَكِيمَ وَحَمُورَ أَبَاهُ بِمَكْرٍ لأَنَّهُ كَانَ قَدْ نَجَّسَ دِينَةَ أُخْتَهُمْ: ١٤«لاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَفْعَلَ هَذَا الأَمْرَ أَنْ نُعْطِيَ أُخْتَنَا لِرَجُلٍ أَغْلَفَ لأَنَّهُ عَارٌ لَنَا. ١٥غَيْرَ أَنَّنَا بِهَذَا نُوَاتِيكُمْ: إِنْ صِرْتُمْ مِثْلَنَا بِخَتْنِكُمْ كُلَّ ذَكَرٍ. ١٦نُعْطِيكُمْ بَنَاتِنَا وَنَأْخُذُ لَنَا بَنَاتِكُمْ وَنَسْكُنُ مَعَكُمْ وَنَصِيرُ شَعْباً وَاحِداً. ١٧وَإِنْ لَمْ تَسْمَعُوا لَنَا أَنْ تَخْتَتِنُوا نَأْخُذُ ابْنَتَنَا وَنَمْضِي». ١٨فَحَسُنَ كَلاَمُهُمْ فِي عَيْنَيْ حَمُورَ وَفِي عَيْنَيْ شَكِيمَ بْنِ حَمُورَ. ١٩وَلَمْ يَتَأَخَّرِ الْغُلاَمُ أَنْ يَفْعَلَ الأَمْرَ لأَنَّهُ كَانَ مَسْرُوراً بِابْنَةِ يَعْقُوبَ. وَكَانَ أَكْرَمَ جَمِيعِ بَيْتِ أَبِيهِ. ٢٠فَأَتَى حَمُورُ وَشَكِيمُ ابْنُهُ إِلَى بَابِ مَدِينَتِهِمَا وَقَالاَ لأَهْلِ مَدِينَتِهِمَا: ٢١«هَؤُلاَءِ الْقَوْمُ مُسَالِمُونَ لَنَا. فَلْيَسْكُنُوا فِي الأَرْضِ وَيَتَّجِرُوا فِيهَا. وَهُوَذَا الأَرْضُ وَاسِعَةُ الطَّرَفَيْنِ أَمَامَهُمْ. نَأْخُذُ لَنَا بَنَاتِهِمْ زَوْجَاتٍ وَنُعْطِيهِمْ بَنَاتِنَا. ٢٢غَيْرَ أَنَّهُ بِهَذَا فَقَطْ يُوَاتِينَا الْقَوْمُ عَلَى السَّكَنِ مَعَنَا لِنَصِيرَ شَعْباً وَاحِداً: بِخَتْنِنَا كُلَّ ذَكَرٍ كَمَا هُمْ مَخْتُونُونَ. ٢٣أَلاَ تَكُونُ مَوَاشِيهِمْ وَمُقْتَنَاهُمْ وَكُلُّ بَهَائِمِهِمْ لَنَا؟ نُوَاتِيهِمْ فَقَطْ فَيَسْكُنُونَ مَعَنَا». ٢٤فَسَمِعَ لِحَمُورَ وَشَكِيمَ ابْنِهِ جَمِيعُ الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ. وَاخْتَتَنَ كُلُّ ذَكَرٍ - كُلُّ الْخَارِجِينَ مِنْ بَابِ الْمَدِينَةِ. ٢٥فَحَدَثَ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ إِذْ كَانُوا مُتَوَجِّعِينَ أَنَّ ابْنَيْ يَعْقُوبَ شِمْعُونَ وَلاَوِيَ أَخَوَيْ دِينَةَ أَخَذَا كُلُّ وَاحِدٍ سَيْفَهُ وَأَتَيَا عَلَى الْمَدِينَةِ بِأَمْنٍ وَقَتَلاَ كُلَّ ذَكَرٍ. ٢٦وَقَتَلاَ حَمُورَ وَشَكِيمَ ابْنَهُ بِحَدِّ السَّيْفِ وَأَخَذَا دِينَةَ مِنْ بَيْتِ شَكِيمَ وَخَرَجَا. ٢٧ثُمَّ أَتَى بَنُو يَعْقُوبَ عَلَى الْقَتْلَى وَنَهَبُوا الْمَدِينَةَ لأَنَّهُمْ نَجَّسُوا أُخْتَهُمْ. ٢٨غَنَمَهُمْ وَبَقَرَهُمْ وَحَمِيرَهُمْ وَكُلُّ مَا فِي الْمَدِينَةِ وَمَا فِي الْحَقْلِ أَخَذُوهُ. ٢٩وَسَبُوا وَنَهَبُوا كُلَّ ثَرْوَتِهِمْ وَكُلَّ أَطْفَالِهِمْ وَنِسَاءَهُمْ وَكُلَّ مَا فِي الْبُيُوتِ. ٣٠فَقَالَ يَعْقُوبُ لِشَمْعُونَ وَلاَوِي: «كَدَّرْتُمَانِي بِتَكْرِيهِكُمَا إِيَّايَ عِنْدَ سُكَّانِ الأَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ وَأَنَا نَفَرٌ قَلِيلٌ. فَيَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ وَيَضْرِبُونَنِي فَأَبِيدُ أَنَا وَبَيْتِي». ٣١فَقَالاَ: «أَنَظِيرَ زَانِيَةٍ يَفْعَلُ بِأُخْتِنَا؟».

ومثله ما فعله كل من بني بنيامين وبني إسرائيل بالطرف الآخر رغم القرابة اللصيقة التى تربط بينهم، إذ أفنى كل منهم من خصمه عشرات الألوف، وأعمل السيف في جميع سكان المدن التي دخلها، وكل ذلك بسبب اعتداء بضعة أشخاص من بني بنيامين على سُرِّيَّة رجل من بني إسرائيل (قضاة/ ١٩- ٢٠). ولنقرأ فقط هذه الفقرة التي يختم بها المؤلف الرواية: «٤٨ وَرَجَعَ رِجَالُ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَى بَنِي بَنْيَامِينَ وَضَرَبُوهُمْ

بحَدِّ السَّيْفِ مِنَ الْمَدِينَةِ بِأَسْرِهَا حَتَّى الْبَهَائِمَ حَتَّى كُلَّ مَا وُجِدَ وَأَيْضاً جَمِيعُ الْمُدُنِ الَّتِي وُجِدَتْ أَحْرَقُوهَا بِالنَّارِ». ومن ذلك الوادى ما فعله النبى إيليا حين ذبح كلَّ كهان البعل بالسيف، وعددهم أربعمائة وخمسون (كما جاء فى الفقرة ٢٢ من الإصحاح التالى)، لم يُبْقِ منهم على أحد: «٣١ثُمَّ أَخَذَ إِيلِيَّا اثْنَيْ عَشَرَ حَجَراً، بِعَدَدِ أَسْبَاطِ بَنِي يَعْقُوبَ (الَّذِي كَانَ كَلاَمُ الرَّبِّ إِلَيْهِ: [إِسْرَائِيلَ يَكُونُ اسْمُكَ]) ٣٢وَبَنَى الْحِجَارَةَ مَذْبَحاً بِاسْمِ الرَّبِّ، وَعَمِلَ قَنَاةً حَوْلَ الْمَذْبَحِ تَسَعُ كَيْلَتَيْنِ مِنَ الْبِزْرِ. ٣٣ثُمَّ رَتَّبَ الْحَطَبَ وَقَطَّعَ الثَّوْرَ وَوَضَعَهُ عَلَى الْحَطَبِ وَقَالَ: [امْلَأُوا أَرْبَعَ جَرَّاتٍ مَاءً وَصُبُّوا عَلَى الْمُحْرَقَةِ وَعَلَى الْحَطَبِ] ٣٤ثُمَّ قَالَ: [ثَنُّوا] فَثَنَّوْا. وَقَالَ: [ثَلِّثُوا] فَثَلَّثُوا. ٣٥فَجَرَى الْمَاءُ حَوْلَ الْمَذْبَحِ وَامْتَلأَتِ الْقَنَاةُ أَيْضاً مَاءً. ٣٦وَكَانَ عِنْدَ إِصْعَادِ التَّقْدِمَةِ أَنَّ إِيلِيَّا النَّبِيَّ تَقَدَّمَ وَقَالَ: [أَيُّهَا الرَّبُّ إِلَهُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ، لِيُعْلَمِ الْيَوْمَ أَنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ فِي إِسْرَائِيلَ، وَأَنِّي أَنَا عَبْدُكَ، وَبِأَمْرِكَ قَدْ فَعَلْتُ كُلَّ هَذِهِ الأُمُورِ. ٣٧اسْتَجِبْنِي يَا رَبُّ اسْتَجِبْنِي، لِيَعْلَمَ هَذَا الشَّعْبُ أَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ الإِلَهُ، وَأَنَّكَ أَنْتَ حَوَّلْتَ قُلُوبَهُمْ رُجُوعاً] .٣٨فَسَقَطَتْ نَارُ الرَّبِّ وَأَكَلَتِ الْمُحْرَقَةَ وَالْحَطَبَ وَالْحِجَارَةَ وَالتُّرَابَ، وَلَحَسَتِ الْمِيَاهَ الَّتِي فِي الْقَنَاةِ. ٣٩فَلَمَّا رَأَى جَمِيعُ الشَّعْبِ ذَلِكَ سَقَطُوا عَلَى وُجُوهِهِمْ وَقَالُوا: «الرَّبُّ هُوَ اللَّهُ! الرَّبُّ هُوَ اللَّهُ!»40 .فَقَالَ لَهُمْ إِيلِيَّا: «أَمْسِكُوا أَنْبِيَاءَ الْبَعْلِ وَلاَ يُفْلِتْ مِنْهُمْ رَجُلٌ». فَأَمْسَكُوهُمْ، فَنَزَلَ بِهِمْ إِيلِيَّا إِلَى نَهْرِ قِيشُونَ وَذَبَحَهُمْ هُنَاكَ» (الملوك الأول/ ١٨). ومثلما صنع إيليا صنع أيضًا ياهو بن شافاط، الذى أقامه النبى أليشاع ملكا على بنى إسرائيل وحرّضه عى استئصال بيت أخآب على بكرة أبيه، فقام بالواجب، ثم زاد فأباد جميع عبّاد البعل وكهنته بعد أن خدعهم وجمعهم فى المعبد الوثنى متظاهرًا أنه هو أيضًا من عبّاده ثم قتلهم لم يُفْلِت منهم رجلا (الملوك الثانى/ ٩). ومنه ما فعله بنو إسرائيل ببنى يهوذا إخوتهم فى النص التالى من الإصحاح الثامن والعشرين من سفر «الأيام الثانى»: «١كَانَ آحَازُ ابْنَ عِشْرِينَ سَنَةً حِينَ مَلَكَ وَمَلَكَ سِتَّ عَشْرَةَ سَنَةً فِي أُورُشَلِيمَ وَلَمْ يَفْعَلِ الْمُسْتَقِيمَ فِي عَيْنَيِ الرَّبِّ كَدَاوُدَ أَبِيهِ ٢بَلْ سَارَ فِي طُرُقِ مُلُوكِ إِسْرَائِيلَ وَعَمِلَ أَيْضاً تَمَاثِيلَ مَسْبُوكَةً لِلْبَعْلِيمِ. ٣وَهُوَ أَوْقَدَ فِي وَادِي ابْنِ هِنُّومَ وَأَحْرَقَ بَنِيهِ بِالنَّارِ حَسَبَ رَجَاسَاتِ الأُمَمِ الَّذِينَ طَرَدَهُمُ الرَّبُّ مِنْ أَمَامِ بَنِي إِسْرَائِيلَ. ٤وَذَبَحَ وَأَوْقَدَ عَلَى الْمُرْتَفَعَاتِ وَعَلَى التِّلاَلِ وَتَحْتَ كُلِّ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ. ٥فَدَفَعَهُ الرَّبُّ إِلَهُهُ لِيَدِ مَلِكِ أَرَامَ فَضَرَبُوهُ وَسَبُوا مِنْهُ سَبْياً عَظِيماً وَأَتُوا بِهِمْ إِلَى دِمَشْقَ. وَدُفِعَ أَيْضاً لِيَدِ مَلِكِ إِسْرَائِيلَ فَضَرَبَهُ ضَرْبَةً عَظِيمَةً. ٦وَقَتَلَ فَقْحُ بْنُ رَمَلْيَا فِي يَهُوذَا مِئَةً وَعِشْرِينَ أَلْفاً فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ - الْجَمِيعُ بَنُو بَأْسٍ - لأَنَّهُمْ تَرَكُوا الرَّبَّ إِلَهَ آبَائِهِمْ. ٧وَقَتَلَ زِكْرِي جَبَّارُ أَفْرَايِمَ مَعْسِيَّا ابْنَ الْمَلِكِ وَعَزْرِيقَامَ رَئِيسَ الْبَيْتِ وَأَلْقَانَةَ ثَانِيَ الْمَلِكِ. ٨وَسَبَى بَنُو إِسْرَائِيلَ مِنْ

إخْوَتِهِمْ مِئَتَيْ أَلْفٍ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْبَنَاتِ وَنَهَبُوا أَيْضاً مِنْهُمْ غَنِيمَةً وَافِرَةً وَأَتَوا بِالْغَنِيمَةِ إِلَى السَّامِرَةِ». ومنه كذلك ما فعلته يهوديت الأرملة اليهودية الجميلة التى ذهبت إلى معسكر الأشوريين وعملت على إغراء قائدهم الحربى بما تغرى به الأنثى الرجال وسقته خمرا حتى فقد وعيه، ثم احتزَّت رأسه وهربت من المعسكر إلى قومها ...إلخ. وبسببها انتصر بنو إسرائيل بعد أن كانوا قد أزمعوا الاستسلام لأولئك الأعداء كعادتهم فى كثير من الأحوال! (انظر سفر «يهوديت» فى النسخة الكاثوليكية من الكتاب المقدس). أَذْكُر هذا على علاّته بغض النظر عن تاريخية القصة أو خياليتها، فإن دارسى الكتاب المقدس يشكّون فى صحة هذه الواقعة ويَرَوْنها حكايةً مصنوعة (انظر مقدمة سفر «يهوديت» فى الترجمة الكاثوليكية للكتاب المقدس).

على أن الأمر لا يقف عند هذا الحد، فهناك الأمنيات التى يتمنَّى بنو إسرائيل وقوعها بالأمم الأخرى، وهى أمنياتٌ بشعةٌ تكشف ما فى قلوبهم من أحقاد لا ينطفئ لها لَظًى. ولنأخذ فقط بعض ما ينوبنا نحن المصريين من هذا الحب، ولنقرأ ما جاء فى نبوءة أَشَعْيَا فى الإصحاح التاسع عشر: «١وَحْيٌ مِنْ جِهَةِ مِصْرَ: «هُوَذَا الرَّبُّ رَاكِبٌ عَلَى سَحَابَةٍ سَرِيعَةٍ وَقَادِمٌ إِلَى مِصْرَ فَتَرْتَجِفُ أَوْثَانُ مِصْرَ مِنْ وَجْهِهِ وَيَذُوبُ قَلْبُ مِصْرَ دَاخِلَهَا. ٢وَأُهَيِّجُ مِصْرِيِّينَ عَلَى مِصْرِيِّينَ فَيُحَارِبُونَ كُلُّ وَاحِدٍ أَخَاهُ وَكُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ: مَدِينَةٌ مَدِينَةً وَمَمْلَكَةٌ مَمْلَكَةً. ٣وَتُهْرَاقُ رُوحُ مِصْرَ دَاخِلَهَا. وَأُفْنِي مَشُورَتَهَا فَيَسْأَلُونَ الأَوْثَانَ وَالْعَازِفِينَ وَأَصْحَابَ التَّوَابِعِ وَالْعَرَّافِينَ. ٤وَأُغْلِقُ عَلَى الْمِصْرِيِّينَ فِي يَدِ مَوْلًى قَاسٍ فَيَتَسَلَّطُ عَلَيْهِمْ مَلِكٌ عَزِيزٌ يَقُولُ السَّيِّدُ رَبُّ الْجُنُودِ. ٥«وَتُنَشَّفُ الْمِيَاهُ مِنَ الْبَحْرِ وَيَجِفُّ النَّهْرُ وَيَيْبَسُ. ٦وَتُنْتِنُ الأَنْهَارُ وَتَضْعُفُ وَتَجِفُّ سَوَاقِي مِصْرَ وَيَتْلَفُ الْقَصَبُ وَالأَسَلُ. ٧وَالرِّيَاضُ عَلَى حَافَةِ النِّيلِ وَكُلُّ مَزْرَعَةٍ عَلَى النِّيلِ تَيْبَسُ وَتَتَبَدَّدُ وَلاَ تَكُونُ. ٨وَالصَّيَّادُونَ يَئِنُّونَ وَكُلُّ الَّذِينَ يُلْقُونَ شِصّاً فِي النِّيلِ يَنُوحُونَ. وَالَّذِينَ يَبْسُطُونَ شَبَكَةً عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ يَحْزَنُونَ ٩وَيَخْزَى الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الْكَتَّانَ الْمُمَشَّطَ وَالَّذِينَ يَحِيكُونَ الأَنْسِجَةَ الْبَيْضَاءَ. ١٠وَتَكُونُ عُمُدُهَا مَسْحُوقَةً وَكُلُّ الْعَامِلِينَ بِالأُجْرَةِ مُكْتَئِبِي النَّفْسِ. ١١«إِنَّ رُؤَسَاءَ صُوعَنَ أَغْبِيَاءُ! حُكَمَاءُ مُشِيرِي فِرْعَوْنَ مَشُورَتُهُمْ بَهِيمِيَّةٌ. كَيْفَ تَقُولُونَ لِفِرْعَوْنَ: أَنَا ابْنُ حُكَمَاءَ ابْنُ مُلُوكٍ قُدَمَاءَ. ١٢فَأَيْنَ هُمْ حُكَمَاؤُكَ؟ فَلْيُخْبِرُوكَ. لِيَعْرِفُوا مَاذَا قَضَى بِهِ رَبُّ الْجُنُودِ عَلَى مِصْرَ. ١٣رُؤَسَاءُ صُوعَنَ صَارُوا أَغْبِيَاءَ. رُؤَسَاءُ نُوفَ انْخَدَعُوا. وَأَضَلَّ مِصْرَ وُجُوهُ أَسْبَاطِهَا. ١٤مَزَجَ الرَّبُّ فِي وَسَطِهَا رُوحَ غَيٍّ فَأَضَلُّوا مِصْرَ فِي كُلِّ عَمَلِهَا كَتَرَنُّحِ السَّكْرَانِ فِي قَيْئِهِ. ١٥فَلاَ يَكُونُ لِمِصْرَ عَمَلٌ يَعْمَلُهُ رَأْسٌ أَوْ ذَنَبٌ نَخْلَةٌ أَوْ أَسَلَةٌ. ١٦فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ مِصْرُ كَالنِّسَاءِ فَتَرْتَعِدُ وَتَرْتَجِفُ مِنْ هَزَّةِ يَدِ رَبِّ الْجُنُودِ الَّتِي يَهُزُّهَا عَلَيْهَا.

١٧«وَتَكُونُ أَرْضُ يَهُوذَا رُعْباً لِمِصْرَ. كُلُّ مَنْ تَذَكَّرَهَا يَرْتَعِبُ مِنْ أَمَامِ قَضَاءِ رَبِّ الْجُنُودِ الَّذِي يَقْضِي بِهِ عَلَيْهَا». ١٨«فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ فِي أَرْضِ مِصْرَ خَمْسُ مُدُنٍ تَتَكَلَّمُ بِلُغَةِ كَنْعَانَ وَتَحْلِفُ لِرَبِّ الْجُنُودِ يُقَالُ لإِحْدَاهَا «مَدِينَةُ الشَّمْسِ». ١٩فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ مَذْبَحٌ لِلرَّبِّ فِي وَسَطِ أَرْضِ مِصْرَ وَعَمُودٌ لِلرَّبِّ عِنْدَ تُخْمِهَا. ٢٠فَيَكُونُ عَلاَمَةً وَشَهَادَةً لِرَبِّ الْجُنُودِ فِي أَرْضِ مِصْرَ. لأَنَّهُمْ يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ بِسَبَبِ الْمُضَايِقِينَ فَيُرْسِلُ لَهُمْ مُخَلِّصاً وَمُحَامِياً وَيُنْقِذُهُمْ. ٢١فَيُعْرَفُ الرَّبُّ فِي مِصْرَ وَيَعْرِفُ الْمِصْرِيُّونَ الرَّبَّ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ وَيُقَدِّمُونَ ذَبِيحَةً وَتَقْدِمَةً وَيَنْذُرُونَ لِلرَّبِّ نَذْراً وَيُوفُونَ بِهِ. ٢٢وَيَضْرِبُ الرَّبُّ مِصْرَ ضَارِباً فَشَافِياً فَيَرْجِعُونَ إِلَى الرَّبِّ فَيَسْتَجِيبُ لَهُمْ وَيَشْفِيهِمْ». ٢٣«فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ تَكُونُ سِكَّةٌ مِنْ مِصْرَ إِلَى أَشُّورَ فَيَجِيءُ الأَشُّورِيُّونَ إِلَى مِصْرَ وَالْمِصْرِيُّونَ إِلَى أَشُّورَ وَيَعْبُدُ الْمِصْرِيُّونَ مَعَ الأَشُّورِيِّينَ. ٢٤فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ يَكُونُ إِسْرَائِيلُ ثُلْثاً لِمِصْرَ وَلأَشُّورَ بَرَكَةً فِي الأَرْضِ ٢٥بِهَا يُبَارِكُ رَبُّ الْجُنُودِ قَائِلاً: مُبَارَكٌ شَعْبِي مِصْرُ وَعَمَلُ يَدَيَّ أَشُّورُ وَمِيرَاثِي إِسْرَائِيلُ».

(ملاحظة: هذه المادة اشترك فى كتابتها ثلاثة أشخاص، لكني جريت على ما يجري عليه الكلام فى مثل هذه الظروف عادة، إذ قلت: «الكاتب»، وليس «الكتّاب» على أساس أن كلا منهم استقلّ بجزء من المادة، فمناقشتي لأي شيء فيها إذن هو مناقشة للكاتب الفرد الذي كتبه فقط لا لجميع من اشتركوا فى كتابة المادة كلها).

كتاب أخبار نيل مصر لابن العماد الأقفهسي (٨٠٨هـ/١٤٠٦م)
قراءة نقدية

أ. أحمد عبد الباسط حامد(*)

«مصر هبة النيل» مقولةٌ قالها أبو التاريخ هيرودوت، وانتصر لها أقوامٌ رأوا أن الفضلَ فيما وصل إليه المصريون يرجع إلى تلك البيئة الجغرافية المتميزة؛ فمصر هبة النيل، وحضارتها من ثمار البيئة الطبيعية، ولولا هذا الوطن الصالح ما قامت لمصر حضارة، ولا كان للمصريين ذكرٌ في التاريخ.

بينما يرى آخرون أن «مصر هبة المصريين»؛ فالنيل شأنه شأن أيِّ قوة طبيعية أخرى، يمكنه أن يخلق كما يمكنه أن يدمر، والإنسان وحده هو الذي يستطيع تحويل قوى التدمير إلى شيءٍ صالح له ولبيئته. وقد استطاع المصريون الأوائل أن يسيطروا على تلك القوة الطبيعية (النيل)، ونجحوا في أنْ يحوّلوا تلك الأحراش والمستنقعات إلى حقولٍ وجداول وسدود، ومضوا به نحو مجتمع مدنيٍّ.

وهناك فريقٌ ثالث يرى رأيًا وسطًا؛ حيث يتقبل القولين معًا: «مصر هبة النيل» و«مصر هبة المصريين» دون تعارض بينهما.

ففي مصر وُجدت البيئة الطبيعية المناسبة، كما وُجِد مَن استطاع استغلال هذه البيئة أحسن استغلال وتوجيهها الوجهة النافعة؛ فالبيئة المصرية والإنسان المصري قد استطاعا معًا في تمازج تام أن ينهضا بهذا الوطن الذي نعيش فيه(١).

وقِدْمًا ارتبطت حياة المصريين بالنيل ارتباطًا وثيقًا، فجعلوه محطَّ أنظارهم وعنايتهم وتقديرهم، بل بلغ من حُبِّهم إيّاه وإعزازهم له أن قدّسوه وألّهوه، ونشأ لديهم اعتقاد بأن النيل ينبع من النهر السَّماوي المحيط بالعالم عند انعطافه ناحية الجنوب، وأطلقوا عليه اسم «حابي».

ولم يكن المصريون في العصر الإسلامي أقلَّ اهتمامًا بالنيل من ذي قبل؛ فلقد أدركوا جيدًا أن النيل مصدرُ الخير والبركة والحياة لهم ولبلدهم الطيب، فأعطوه كل اهتمامٍ وعُنوا به عنايةً كبيرة بدراسته ووصفه، ورصد أوقات فيضانه، وأقاموا المقاييس لتتبع مقادير زيادته ونقصانه؛ بل وأقاموا النظم لربط السنة الهجرية بالسنة الشمسية

(*) باحث بمركز تحقيق التراث، بدار الكتب والوثائق المصرية.

(١) حول هذا الموضوع انظر: محمد حمدي المناوي: نهر النيل في المكتبة العربية. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٦م. ص ٧ ـ ٩.

التي تسير بدورها مع مواعيد فيضان النيل.

لذا لم يكن من الغريب أن نجد عددًا كبيرًا من الجغرافيين[١]، والمؤرخين[٢]، والرحالة[٣] يؤلفون الكتب والفصول للتأريخ لنهر النيل، أو لوصف ودراسة فروعه وترعه وخلجانه وجسوره وقنواته وقناطره ومقاييسه.

* * *

وقد ظهر في الفترة المماليكية في مصر (٦٤٨ـ ٩٢٣هـ) عددٌ غير قليل من المؤلفات التي جعلت من نهر النيل موضوعها الأساسي، تحدث فيها أصحابها عن نقاط معينة، مثل: فضل نهر النيل، ذكره في القرآن الكريم والسنة النبوية، والمكان الذي ينبع منه، ورحلته من منبعه حتى مصبه، ومقاييسه، وخراجه، وما كان يقام عند وفائه من أعياد ... إلى غير ذلك من موضوعات شديدة الصلة به.

ومن تلك المؤلفات رسالة «نيل مصر وأهرامها» لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن عماد بن يوسف بن عبد النبي، المعروف بابن العماد الأقفهسي (٧٥٠ ـ ٨٠٨هـ / ١٣٤٩ ـ ١٤٠٦م)، وهي رسالة طريفة في موضوعها، فرغ من تأليفها سنة ٧٨٠هـ[٤]، وقد قامت بتحقيقها مؤخرًا الباحثتان: الدكتورة/ لبيبة إبراهيم مصطفى، والأستاذة/ نعمات عباس محمد، في طبعة فاخرة بمركز تحقيق التراث، بدار الكتب المصرية ـ تحت عنوان «كتاب أخبار نيل مصر». وقد اعتمدتا في تحقيقها علي نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية، وهما:

---

(١) مثل: محمد بن موسى الخوارزمي، وكتابه «صورة الأرض»؛ وأحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، وكتابه «البلدان»؛ وأبي علي أحمد بن عمر، المعروف بابن رسته، وكتابه «الأعلاق النفيسة»؛ ويحيى بن سيرابيون، المعروف بسهراب، وكتابه «عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة»؛ وأبي القاسم محمد بن حوقل، وكتابه «صورة الأرض»؛ وشهاب الدين أحمد بن يحيى، المعروف بابن فضل الله العمري، وكتابه «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار».

(٢) مثل: عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، والمعروف بابن عبد الحكم، وكتابه «فتوح مصر وأخبارها»؛ وأبي الحسن علي بن الحسين، المعروف بالمسعودي، وكتابه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»؛ والحسن بن إبراهيم بن الحسن، المعروف بابن زولاق، وكتابه «فضائل مصر وأخبارها»؛ وتقي الدين أحمد بن علي المقريزي، وكتابه «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»؛ وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، وكتابه «كوكب الروضة في تاريخ النيل وجزيرة الروضة».

(٣) مثل: رحلة أبي الحسين محمد بن أحمد الكناني، المعروف بابن جبير؛ وموفق الدين أبي محمد عبد اللطيف بن يوسف، المعروف بعبد اللطيف البغدادي، ورحلته «الإفادة والاعتبار»؛ وشمس الدين أبي عبد الله محمد بن عبدالله اللواتي، المعروف بابن بطوطة، ورحلته المسماة «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار».

(٤) ذكر ذلك ابن العماد في رسالته تلك أثناء حديثه عن حائط المجوز، ص ٦٦: «وأثر هذا الحائط موجود إلى هذا الوقت، وهو سنة ثمانين وسبعمائة، ويعرف بحائط المجوز». كما جزم به يوسف إليان سركيس في كتابه «معجم المطبوعات العربية والمعربة»، ج١/ ٤٦٢.

١ - نسخة رقم ٤٧١ الزكية، نسخت سنة ٨٩٩هـ، ولم يرد بها ذكر للناسخ، واتُّخِذت أصلاً.

٢ - نسخة رقم ٩ جغرافيا حليم، قام بنسخها مصطفى بن عبد الله سنة ١٠٧٧هـ، واتُّخِذت نسخة مساعدة.

وقد قُدِّم التحقيق بـ «دراسة وتقديم» من إعداد الدكتورة/ لبيبة إبراهيم مصطفى، تناولت فيها الحديث عن محاولات المصريين القدماء ثم اليونان ثم العرب لاستكشاف نهر النيل، معتمدة في جلِّ ذلك على كتاب «نهر النيل» لمؤلفه محمد عوض محمد.

ثم تحدثت بعد ذلك عمَّا شاع من حكايات تشوبها الخرافات والأساطير حول النيل، في كتب الجغرافيين والمؤرخين في العصر المماليكي، وعمَّا ذُكِر بها من قصص ديني أو حديث نبوي أو أثر صحابي مما يعطي للنيل قداسة وأهمية.

ثم تحدثت أخيرًا عن فيضان نهر النيل وبلوغه الزيادة، أو نقصان مائه عن حد الوفاء، وعن مقاييس النيل الموجودة بمصر، وبيان سبب خضرة مياهه.

تأتي بعد ذلك مباشرة مقدمة التحقيق من إعداد الباحثة نفسها، حيث بدأت بالترجمة لابن العماد الأقفهسي وذكر بعض مؤلفاته، تلا ذلك الحديث عن الرسالة وأهميتها، ووصف النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليهما في التحقيق، ثم الحديث عن مصادر المخطوطة ومنهج المؤلف فيها، ثم يأتي - أخيرًا - منهج التحقيق، ويتلخص فيما يلي:

١- اعتماد نسخة الزكية «ز» أصلا، ونسخة حليم «ح» نسخة مساعدة.

٢- المقابلة بين النسختين، وإثبات الفروق في هوامش الصفحات.

٣- تصويب الأخطاء، وإثبات الساقط من المتن بين حاصرتين.

٤- مراجعة النص على معظم المصادر التي نقل عنها المؤلف، والتي ذكرها صريحة في مواضعها، وإثبات الفروق في الهوامش.

٥- الترجمة للأعلام الواردة في المتن.

٦- التعريف بالأماكن والبلدان والمواقع والمصطلحات.

٧- تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة.

٨- تزويد الكتاب بملحق في نهاية المتن يضم عددًا من الخرائط المثبت عليها

المعالم الجغرافية والأماكن التي أوردها المؤلف في الرسالة.

وتُختم مقدمة التحقيق بنماذج مصورة من النسختين الخطيتين.

* * *

يأتي بعد ذلك متن الرسالة، وهي تشتمل على مقدمةٍ وفصلين: أما المقدمة فقد بيَّن فيها ابن العماد الدافع له على التأليف؛ حيث يقول:

«ولما كان إقليم مصر مشتملاً على فوائد وأمور عجيبة - استخرتُ الله تعالى في أن أجمع فيه من نفيس الغرائب ما لا ينبغي لذوي العلم إهمالها، ولا لساكن مصر إغفالها وكيف وكلُّهم - أو أكثرهم - لو سُئل عن نهر النيل: من أين يخرج من الأرض؟ وفي أي مكان يذهب؟ ولو سُئل عن طوله، وعن سبب تكدّره وخضرته في وقت الزيادة، ومن أين تمده الزيادة؟ وفي أي مكان تذهب زيادته إذا نقص؟ - لما أجاب عن ذلك. وأنا إن شاءَ اللهُ مبيِّن لجميع ذلك، قاصدًا فيه الاختصار ......»

ثم ينتقل إلى موضوعه مباشرةً، فيتحدث في الفصل الأول عن فضائل نهر النيل ومصر من خلال الروايات المختلفة في الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، ومَنْ نزل مصر من الأنبياء والمرسلين، وغيرهم من عظماء الرجال، وما فيها من مواضع مقدّسة، وما في النيل من أعاجيب من أنواع الحيوان والسمك.

ثم يأتي الفصل الثاني من الكتاب، والذي ينقسم بدوره إلى فصول أخرى متفاوتة الحجم، وهي:

١- فصل في بيان المكان الذي يخرج أصل النيل منه.

٢- فصل في كُورَةِ أسيوط وجبل أبي فائدة الذي على النيل.

٣- فصل في الأهرام.

٤- فصل في الحائط الممتدة بالجانب الشرقي عن النيل (حائط العجوز).

٥- فصل في المقاييس الموضوعة بمصر لمعرفة زيادة النيل ونقصانه منه.

٦- فصل في زيادة النيل.

٧- فصل في المكان الذي يذهب فيه ماءُ النيل.

٨- فصل في الكلام على الأنهار الثلاثة: جيحون، وسيحون، والفرات.

٩- فصل في الفرق بين النهر والبحر.

١٠- فصل في الماء الذي ينبع من الأرض.

ثم يختم ابن العماد رسالته ببحث فقهي في الماء الذي يجوز التطهّر به وما لا يجوز.

تلك نظرة عامة على محتوى الرسالة، وما تضمنته من مواضيع وأفكار.

وقد قامت المحققتان بعمل كشافات تحليلية في نهاية الرسالة، مرتبة على هذا النحو:

١- كشاف الأعلام.

٢- كشاف الأمم والشعوب والقبائل والفرق والجماعات.

٣- كشاف الأماكن والبلدان.

٤- كشاف الألفاظ الاصطلاحية.

٥- كشاف بأسماء الكتب الواردة في النص.

٦- كشاف الآيات القرآنية.

٧- كشاف الأحاديث النبوية.

وأخيرًا ينتهي التحقيق بـ :

١- مصادر ومراجع التحقيق (المخطوطات ـ المصادر العربية المطبوعة ـ المراجع العربية).

٢- فهرس الموضوعات.

إلى هنا أراني قد وفَّيْتُ في التعريف بالرسالة، ومنهج التحقيق الذي اتبعته المحققتان الفضليان، في محاولةٍ منهما لإخراج المتن في أقرب صورةٍ أرادها مؤلفه له.

* * *

والآن حان لي أن أذكرَ ما وقع فيه التحقيق من عثرات وزلات، عسى أن يتمَّ استدراكها فيما بعد:

١- جاء عنوان الرسالة على الغلاف «**كتاب أخبار نيل مصر**»، وهو عنوانٌ اجتهادي من المحققتين، جِيء به معبّرًا عن مضمون الرسالة فقط.

فقد جاء العنوان على النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليها في التحقيق هكذا:

«كتاب يذكر فيه نيل مصر، من أين يخرج من الأرض، وفي أي مكانٍ يذهب، وسبب تكدّره وخضرته في وقت الزيادة، ومن أين تمده الزيادة، وفي أيٍّ مكان تذهب زيادته إذا نقص»؛ ومن ثم فقد اجتهدت المحققتان في أن يكون العنوان مختصرًا من هذا كلّه، ومعبّرًا في الوقت نفسه عن مضمون الرسالة.

لكن الواقع يخالف ذلك؛ فإن أقدم نسخة موجودة للرسالة - كما سيأتي - والتي تم الفراغ منها في رمضان سنة ٧٨١هـ - جاء عنوانها «نيل مصر وأهرامها».

ولما كانت هذه النسخة أقدم النسخ الموجودة، وقد كُتِبت في حياة المؤلِّف، بل وبعد تأليفه لهذه الرسالة بعام واحد - فيمكن اعتبارها المخطوط الأصلي؛ ومن ثم يكون العنوان الصحيح الذي وضعه ابن العماد لمؤلَّفه هو «نيل مصر وأهرامها» وليس «كتاب أخبار نيل مصر».

٢- جاء في مقدمة التحقيق، ص١٥، ما نصه[1]:

«أما عن مؤلفاته فهي عديدة، منها: التعقبات على المهمات، وشروح المنهاج، وأحكام المساجد، وأحكام النكاح، وآداب الطعام، والإبريز فيما يقدم على موت التجهيز، القول التام في أحكام المأموم والإمام، وموقف المأموم والإمام، وشرح العمدة، والأربعين النووية، والبردة، والتبيان فيما يحل ويحرم من الحيوان، والتبيان في آداب حملة القرآن، والاقتصاد في كفاية العقاد، وكشف الأسرار، والدرة الفاخرة، والآخرة، وقصيدة نظم الدرر في هجرة خير البشر، وآداب دخول الحمام، ونظم التذكرة لابن الملقن في علوم الحديث وشرحها، وأخبار نيل مصر، والبيان التقريري في تخطئة الكمال الدميري، والمواطن التي تباح فيه الغيبة، والدماء المجبورة، والأماكن التي تؤخر فيها الصلاة عن أول وقت، والدر النفيس في النجاسات العفو عنها».

يلاحظ مما سبق ما يلي:

أ- لم يُتَّبع في ترتيب تلك المؤلَّفات أيّ منهج علمي؛ فلم تُرتَّب حسب الترتيب الهجائي، أو حسب التصنيف الموضوعي، أو حسب تأريخ التأليف ... أوغير ذلك من أنواع الترتيب.

(١) آثرتُ الإتيان بالنص كاملاً كما ذُكِر في مقدمة التحقيق؛ مشاركة من القارئ فيما سأورده من ملاحظات.

ب- جاءت بعض هذه العناوين مبهمة وبها أخطاء، بل وغير صحيحة؛ وإنما ذلك راجعٌ إلى أن المحققتين لم تعتمدا على المراجع التي من شأنها توثيق العنوان ونسبته إلى مؤلفه، فقط اعتمدتا على ما ذكره ابن حجر في «المجمع المؤسس»، والسخاوي في «الضوء اللامع»، مثال ذلك:

- شروح المنهاج: كذا ذُكر، وإنما الصواب أن لابن العماد شرحين فقط على كتاب منهاج الطالبين للنووي: كبير، ويسمّى «البحر العجاج في شرح المنهاج»، وصغير يسمّى «التوضيح في شرح منهاج الطالبين».
- أحكام المساجد: كذا ذُكر، و إنما اسمه «تسهيل المقاصد لزوار المساجد». وهو مطبوع[1].
- أحكام النكاح: كذا ذُكر، وإنما اسمه «توقيف الحكام على غوامض الأحكام». وهو مطبوع[2].
- الإبريز فيما يقدم على موت التجهيز: كذا ذُكر، اعتمادًا على ما ذكر - خطأً - في «الضوء اللامع»، وإنما الصواب «الإبريز فيما يقدم على مؤنة التجهيز».
- التبيان في آداب حملة القرآن: كذا ذُكر، ومعلوم أن هذا الكتاب من تأليف يحيى ابن شرف النووي، وإنما نظمه ابن العماد وسماه «تحفة الإخوان في نظم التبيان في آداب حملة القرآن».
- الاقتصاد في كفاية العقاد: كذا ذُكر، اعتمادًا على ما ذُكر - خطأً - في «الضوء اللامع»، وإنما الصواب «الاقتصاد في كفاية الاعتقاد».
- آداب دخول الحمام: كذا ذُكر، وإنما اسمه «القول التمام في آداب دخول الحمام».

ج - لم تُشر المحققتان إلى ما طبع من هذه المؤلفات، وما الذي لا يزال مخطوطًا، وما المفقود منها. وكان الأَوْلى بهما أن توضحا ذلك.

د - أغفلت المحققتان كثيرًا من مؤلفات ابن العماد، لا سيما التي عُرف بها واشتهر، وكان الأَوْلى بهما أن تحصرا جميع ما ألّفه ابن العماد الأقفهسي؛ مما يُعرِّف القارئ بمكانة ابن العماد العلمية، وبموسوعيته، ومن تلك الكتب:

---

(١) طبع بتحقيق أحمد فريد المزيدي، في ١٧٦ ص.
(٢) طبع بتحقيق نصير خضر سليمان الشافعي عن دار الكتب العلمية، في ٤٩٦ ص.

- إكرام مَنْ يعيش بتحريم الخمر والحشيش: طبع عن دار الصحابة (طنطا) في ٦٨ ص، سنة ١٩٩١م، ثم طبع في ذيل «رفع الإلباس عن وهم الوسواس» عن دار الكتب العلمية (بيروت) عام ١٩٩٥م، بتحقيق محمد فارس، ومسعد السعدني.
- رفع الإلباس عن وهم الوسواس: طبع عن دار الكتب العربية (بيروت)، عام ١٩٩٥م، ويليه «إكرام من يعيش بتحريم الخمر والحشيش» في ٣١١ص، بتحقيق محمد فارس ومسعد السعدني.
- السر المستبان مما أودعه الله من الخواص في أجزاء الحيوان: وهو الكتاب الأم الذي اختصره ابن العماد في كتابه «التبيان فيما يحل ويحرم من الحيوان»[(١)]، وقد طبع الكتاب عن دار العربي للنشر والتوزيع (القاهرة)، عام ١٩٩٥م، في ٣٣٩ص، بتحقيق صابر إدريس.
- القول النبيل بذكر التطفيل: طبع عن مكتبة ابن سينا (القاهرة)، عام ١٩٨٩م، في ١٩٢ ص، بتحقيق مصطفى عاشور.
- كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار: طبع طبعة قديمة بمطبعة يني لاجوداكس (الإسكندرية)، عام ١٨٩٧م، في ٢١٥ ص.

٣- جاء في الحديث عن الرسالة وأهميتها، ص ١٦ ما يلي:

> «أما مخطوطة أخبار نيل مصر، فترجع أهميتها إلى أن المعلومات التي وردت بها توضِّح بجلاء أن العلماء المسلمين لم يقفوا مكتوفي الأيدي في ميدان الاستكشاف والتفسير، سواء ما كان متعلّقًا بنهر النيل، أو ببعض الظواهر الطبيعية، أو بالآثار القديمة، بل إنهم بذلوا كلَّ ما لديهم من جهد، واجتهدوا في ضوء ما لديهم من معلومات وإمكانات، ولم يكتفوا بالنقل ممن سبقوهم، بل حاولوا تفسير كل شيء على قدر استطاعتهم، وهذا يوضح المنهج العلمي للعلماء المسلمين».

قد يكون هذا صحيحًا في غير هذا المؤلَّف، لكن ابن العماد في هذه الرسالة لم يكن أكثر مِنْ ناقل؛ ففي الفصل الأول نجده عالةً على ما كتبه ابن الكندي، وابن عبد الحكم، وابن زولاق. وفي الفصل الثاني أخذ ينقل بالنص عن «مروج الذهب» للمسعودي. بل إننا نراه قد أخفق - كما سنرى - في اجتهاداته التي تعدُّ على أصابع اليد الواحدة، والتي ذكرها في هذه الرسالة.

---

(١) طبع هذا المختصر عن دار الكتب العلمية - بيروت، عام ١٩٩٦م، في ١٩٢ ص، بتحقيق محمد حسن إسماعيل.

يقول محمد حمدي المناوي في كتابه القيم «نهر النيل في المكتبة العربية»[(١)]:

«وكان من المنتظر وقد ألّف الأقفهسي كتابه عن النيل خاصة، أن يأتي بمعلومات جديدة أو يعالج الموضوع بتوسع مثلما عالجه المقريزي مثلاً وهو معاصر له، ولكن كل ما أورده المؤلف من معلومات نقلها عن الكتب السابقة، ففي الفصل الأول الخاص بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية اعتمد المؤلِّف على ابن عبد الحكم، والكندي، وابن زولاق، وفي الفصل الثاني لم يكن أكثر من ناقلٍ عن «مروج الذهب» للمسعودي.

ولم يتعرض الأقفهسي لوصف النيل في مصر، وخلجانه، وترعه، وما كان يقام عند وفائه من أعياد، أو يبين أثر النيل في مصر من الناحية الاقتصادية، والخراج، ونظم الزراعة والملاحة، وهي موضوعات اهتم بها مؤلِّفون سابقون له كابن مَمَّاتي، والقلقشندي أو معاصرون له كالمقريزي».

وإنني لأُرْجِعُ السبب في هذا إلى أن ابن العماد الأقفهسي عُرِف فقيهًا وإمامًا من أئمة الشافعية، ولم يُعْرف جغرافيًا أو مؤرِّخًا. كذلك لم يكن في خاطره وهو يؤلِّف رسالته تلك أنّه سيقومُ مقامَ المستكشفِ لمنابع النيل، أو المفسِّر والباحث وراء بعض الظواهر الطبيعية. بل إنّه ألَّف رسالته تلك لغرضٍ بسيط أوضحه في المقدمة، وهو مجرد تعريف المصريين عن أشياء لا تقع تحت أبصارهم، مثل: منابع النيل وفيضانه وسبب خضرته، والتعريف ببعض الأماكن كالأهرام ونحوها.

لذلك كلّه كان مِنْ الأَوْلى بالمحققتين أن تكتفيا في الحديث عن أهمية الرسالة بأنّ مؤلِّفها جمعَ نصوصَ الجغرافيين والمؤرخين السابقين عن نهر النيل في مكان واحد وهو هذه الرسالة.

٤- جاء في مقدمة التحقيق، ص ١٦، وفي معرض الحديث عن الرسالة وأهميتها - أيضًا -:

«وقد ذكر ابن العماد ذلك صراحة في عنوان المخطوطة وقال: «جمعه الشيخ شهاب الدين بن العماد الأقفهسي».

من البديهي أن هذا القول من وضع الناسخ، وليس من وضع ابن العماد الأقفهسي؛ ومما يؤكد صحة ما ذهبتُ إليه أن تكملة الجملة هي: «جمعنا الله وإياه في الجنة بمنه وكرمه، والمسلمين أجمعين. آمين آمين آمين».

---

(١) انظر: نهر النيل في المكتبة العربية، ص ٢٢٦.

ومن ثمَّ فلا يجوز الاستشهاد بها على ذلك.

٥- عدم استيفاء النسخ الخطية المختلفة للرسالة؛ الأمر الذي من شأنه إخراج النصِّ سليمًا من الأخطاء والتصحيفات، وفي أقرب صورة أرادها المؤلف له، دون الاحتياج إلى تأويلٍ لبعض الجمل والعبارات، أو إثبات ما لم يُرده المؤلف، كما وقع في هذا العمل.

فقد اعتمدت المحققتان في إخراج هذه الرسالة على نسختين خطيتين فقط بدار الكتب المصرية، هما:

١- نسخة رقم ٤٧١ الزكية.

٢- نسخة رقم ٩ جغرافيا حليم.

وقد جاءت عبارتهما لتوحي بالجزم والتأكيد على أنه لا توجد غير هاتين النسختين فقط: «توجد نسختان هما .....»[١]. هذا ما قيل، لكن الواقع يخالف ذلك أيضًا؛ ففي مصر وحدها[٢] توجد ستُّ نسخ خطية للرسالة، فضلاً عن النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليها في التحقيق. وهذه النسخ هي[٣]:

١- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية، تحت رقم ١٦٥٧ب**: جاء عنوانها: «نيل مصر وأهرامها»، وهي أقدم النسخ على الإطلاق، تقع ضمن مجموع في ١٥ ورقة، وبها نظام التعقيبة. قال ناسخها في نهاية المخطوط: «ووافق الفراغ من تعليقه في العشر الأول من شهر رمضان المعظم من سنة أحد وثمانين وسبعمائة».

٢- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية (نسخة ثانية)، تحت رقم ٧٥٦د**: جاء عنوانها: «كتاب يُذكر فيه خبر النيل من أين يخرج من الأرض وفي أي مكان يذهب وسبب تكدره وخضرته في أيام زيادته وفي أي مكان تذهب زيادته إذا نقص»، وقد فُرِغ من كتابتها «يوم الأربعاء ثالث عشر رجب الفرد من شهور سنة ثمان وثلاثين بعد الألف من الهجرة النبوية»، وهي ضمن مجموع في ١٦ ورقة، وبها نظام التعقيبة.

٣- **نسخة بمكتبة بلدية الإسكندرية (نسخة ثالثة)، تحت رقم ٤٩٣٩د**: جاء عنوانها: «القول المفيد في النيل السعيد»، وهي أحدث النسخ، فُرغ من كتابتها سنة ١٢٦٦هـ، وتقع في ٢٨ ورقة.

---

(١) «أخبار نيل مصر» (مقدمة التحقيق)، ص ١٧.

(٢) وفي خارج مصر توجد: نسخة بمكتبة الدولة ببرلين، ذكرها بروكلمان في «تاريخ الأدب العربي»، القسم السادس، ص ٢٧٥؛ وثانية بمكتبة الحرم المكي أشار إليها الزركلي في «الأعلام»، ج١/١٨٤؛ وثالثة بمكتبة سليم أفندي شلهوب، ذكره يوسف إليان سركيس، في «معجم المطبوعات العربية والمعربة»، ج١/٤٦٢.

(٣) أرفقت في نهاية المقال نماذج مصورة من هذه المخطوطات.

٤- نسخة بمكتبة الأزهر، تحت رقم ٤٨٨١٥ جغرافيا: جاء عنوانها: «كتاب في ذكر بحر النيل وما يتعلق به»، وهي نسخة مدققة، كتبت برسم مصطفى جودجي القاطن بثغر دمياط سنة ١١٠٩هـ، وتقع في ٢٠ ورقة.

٥- نسخة بمكتبة الأزهر (نسخة ثانية)، تحت رقم ٩٧٩٠٢ معارف عامة: جاء عنوانها: «كتابٌ فيه فضائل النيل ومن أين منبعه»، وهي نسخة غير مؤرّخة، تنتهي بالفصل قبل الأخير «فصل: وأما الماء الذي نبع من الأرض، فهو شبيه ماء الآبار»، وتقع في ٢٤ ورقة.

٦- نسخة بدار الكتب المصرية، تحت رقم ٥ جغرافيا حليم: وهي النسخة الثالثة للرسالة بدار الكتب المصرية. جاء عنوانها: «هذا كتاب النيل السعيد المبارك»، وهي غير مؤرخة إلا أنها كاملة وليس بها أية خروم، كما أنَّ بها نظام التعقيبة، وتقع في ٢٠ ورقة.

٦- جاء وصف النسختين الخطيتين المعتمد عليهما في التحقيق ناقصًا، بل وغير صحيح في موضعٍ واحد:

أ- فقد ذُكِر أن عدد أوراق النسخة رقم ٤٧١ الزكية هو سبعون ورقة، وهو خطأ محض؛ لأن عدد الأوراق خمس وثلاثون ورقة، أي: سبعون صفحة. وشتان ما بين السبعين ورقة والسبعين صفحة.

ب - لم يُشَر إلى ما أصاب النسخة رقم ٤٧١ الزكية من خرمٍ، مقداره صفحتان كاملتان.

ج - لم يُشَر ـ كذلك ـ في وصف النسخة رقم ٩ جغرافيا حليم إلى ما أصابها من خرمٍ، مقداره ورقتان كاملتان.

وللأمانة فقد أشارت المحققتان إلى هذا الخرم في موضعه من المتن، إلا أنه كان من الأَوْلى بهما أن تشيرا إلى ذلك عند وصف النسختين في مقدمة التحقيق؛ حتى لا يظن بهما ظنًا سيئًا.

٧- جاء في معرض الحديث عن مصادر المخطوطة، ص١٨، ما نصه:

«كما رجع [أي: ابن العماد] إلى المعاجم اللغوية، مثل: «الخصائص» لابن جني، «الصحاح» للجوهري، «شرح مشكلات الوسيط والوجيز للغزالي» لأبي الفتوح العجلي»

وإني لأتساءل: هل يُعدُّ كتاب «الخصائص» الذي صنعه أبو الفتح عثمان بن جني معجمًا لغويًا مثله مثل «الصحاح» للجوهري؟!، وهل يُعدُّ كتابيّ «الوسيط» و «الوجيز» في الفقه الشافعي لمؤلفهما حجة الإسلام أبي حامد الغزالي، وشرحهما لأبي الفتوح أسعد ابن محمود العجلي - معجمًا لغويًا؟!. لا جرم أن هذا هو الخطأ الكبير.

٨- جاء - أيضًا - في معرض الحديث عن مصادر المخطوطة، ص١٨: ما نصه:

«ويبدو أنه [أي: ابن العماد] رجع إلى كتبٍ أخرى للكندي غير موجودة بين أيدينا الآن».

قد يكون هذا محتملاً، لكنَّ الأمرَ المؤكّد هو أن ابن العماد حينما يذكر الكندي في هذه الرسالة فإنما يعني ابنه: عمر بن محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي، وكتابه «فضائل مصر المحروسة».

وقد تتبعتُ ما ذكره ابن العماد في هذه الرسالة منسوبًا للكندي، فوجدتُه مذكورًا بالنص في «فضائل مصر المحروسة» لابن الكندي.

فقط كان هذا يتطلب من المحققتين نظرةً سريعة على ما ذكره ابن العماد، ومقارنته بما ذُكِر في «فضائل مصر المحروسة» لابن الكندي، لتتأكدا من هذا.

٩- أغفلت المحققتان توثيق كثيرٍ من النصوص المصدرية التي ذكرها المؤلِّف صراحة ونصَّ عليها، بل وذَكَرَ - أيضًا - الموضع الذي نقل منه، لاسيما وهي مطبوعة، وبين أيدينا الآن، مثال ذلك:

أ- جاء في ص٣٧ (وهي بداية الفصل الأول)، س٦:

«قال البغوي في تفسير هذه الأنهار الأربعة: تخرج من نهر الكوثر .....».

لم ترجع المحققتان إلى تفسير البغوي، المسمى «معالم التنزيل»؛ لتوثيق هذا القول، وهو مطبوع غير مرة.

ب- جاء في ص٥٥، س٥:

«ونقل النووي تحريمها عن الأصحاب في «شرح المهذب» في كتاب الحج....»

لم ترجع المحققتان إلى كتاب النووي، المسمى «المجموع شرح المهذب» لتوثيق هذا الكلام، وهو مطبوع غير مرة.

ج- جاء في ص٥٥، س٨ ـ ٩:

«كما لا يجوز أكل بيض التمساح وبيض الغراب والحدأة .... كذا جزم به .... والنووي في «شرح المهذب» في باب البيع ... »

لم ترجع المحققتان ـ كذلك ـ إلى كتاب «المجموع شرح المهذب» لتوثيق هذا الكلام.

د- جاء في ص٥٧، س٦:

«وذكره أيضًا المسعودي، وصاحب الأقاليم السبعة، قال: وإنه يخرج أصله من جبل القمر....».

لم ترجع المحققتان إلى كتاب «عجائب الأقاليم السبعة إلى نهاية العمارة»[1]، لمؤلفه يحيى بن سيرابيون، المعروف بسهراب. والمعلومات المنقولة منه موجودةٌ تحت عنوان «معرفة نيل مصر وما يتفرع منه» بالكتاب.

هـ - جاء في ص٧٠، س٨:

«وهذا قد أشار إليه الزمخشري في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ) ...»
لم ترجع المحققتان إلى تفسير الزمخشري المسمى «الكشاف عن حقائق التنزيل» وكلامه موجود في تفسير سورة الطارق.

و- جاء في ص٧١، س٣:

«قال ابن الجني [الصواب: ابن جني]: قياس ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾: ولاقح: لأن الريح تلقح السحاب ....»

لم ترجع المحققتان إلى كتاب «الخصائص» لابن جني، وقد ورد النصُّ به في «باب في نقض العادة».

ز- جاء في ص٨٩، س١:

«ونقل البغوي في سورة التكوير عن عبد الله بن عمرو ....»

لم ترجع المحققتان ـ كذلك ـ إلى «معالم التنزيل» للبغوي.

١٠- رجعت المحققتان في توثيق كثير من النصوص إلى مصادر فرعية، وليست المصادر الرئيسة التي اعتمدها ابن العماد وذكرها صراحة في رسالته تلك، مثال ذلك:

---

(١) قام بنشره المستشرق الألماني هانس فون مزيك في مدينة فينا سنة ١٩٢٩م.

أ- جاء في ص٣٨، س٥:

«قال النووي في شرح صحيح مسلم: قال مقاتل: الباطنان هما السلسبيل والكوثر....».

تمَّ توثيق الخبر من مسند الإمام أحمد بن حنبل، وكان الأَوْلى بالمحققتين توثيقه من شرح النووي على صحيح مسلم.

ب- جاء في ص٣٩، س١:

«فقد ذكر البغوي في سورة «والنجم»: أن سدرة المنتهى هي شجرة طوبى»

تمَّ التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير، ولم يتم الرجوع إلى تفسير «معالم التنزيل» للبغوي.

ج- جاء في ص٣٩، س٢:

«وذكر [أي: البغوي] في سورة الرعد في قوله تعالى ﴿طوبى لهم وحسن مآب﴾ أن شجرة طوبى ......».

لم يتم ـ كذلك ـ الرجوع إلى «معالم التنزيل» للبغوي، بل تم التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير.

د- جاء في ص٥٣، س١٥:

«وكذا ذكره ابن الجوزي، قال: فإذا أكل وبقي الطعام بين أسنانه تربى في فمه ....»

لم يتم الرجوع إلى كتاب «المدهش» لأبي الفرج ابن الجوزي، وقد ورد هذا الكلام في الفصل الثمانين منه، بل تمَّ التوثيق من كتابي «نهاية الأرب» للنويري، و «مروج الذهب» للمسعودي.

هـ - جاء في ص٨١، س٣:

«قال الأزهري في «التهذيب»: سُمِّي البحر بحرًا لاستبحاره، وهو انبساطه...».

تمَّ توثيق قول الأزهري من «لسان العرب» لابن منظور، ولم يتم الرجوع إلى كتاب الأزهري نفسه، المسمى «تهذيب اللغة»، وهو مطبوعٌ.

و- جاء في ص٨٢، س٥:

« ... ثم لا يعودون إليه أبدًا. ذكره الواحدي في تفسيره»

لم يُرجع فيها إلى تفسير الواحدي، المسمى «الوسيط في تفسير القرآن المجيد». وقد اعتمدت المحققتان عليه بالفعل في مواضع شتى، بل تمَّ التوثيق من «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير.

١١- أهملت المحققتان التعريف ببعض الأعلام والمؤلفين والكتب الواردة في المتن، الأمر الذي قد يؤدّي إلى حدوث بعض اللبس عند القارئ، مثال ذلك:

أ- في ص٥٤، س١٠: لم يتم التعريف بالحموي، ولا بكتابه «التمويه فيما يرد على التنبيه»، مما يؤدي إلى الظن بأن الحموي المذكور هو ياقوت بن عبد الله الرومي، المعروف بالحموي، صاحب كتاب «معجم البلدان» وغيره. وليس الأمر كذلك، بل هو أبو القاسم حمزة بن يوسف بن سعيد التنوخي الحموي الشافعي (ت٦٧٠هـ)، وكتابه هذا هو «إزالة التمويه في مشكل التنبيه عن كلٍّ فاضل نبيه».

ب- في ص٥٥، س٥: لم يتم التعريف بالرافعي وكتابه.

ج- في ص٥٥، س٥: لم يتم التعريف بكتاب «الروضة»، ولا بمؤلفه.

د- في ص٥٥، س٨: لم يتم التعريف بالقمولي، ولا بكتابه «الجواهر».

هـ- في ص٥٧، س٦: لم يتم التعريف بكتاب «الأقاليم السبعة»، ولا بمؤلفه.

و- في ص٨٧، س١٥: لم يتم التعريف بكتاب «الكفاية»، ولا بمؤلفه.

ز- في ص٨٨، س١٢: لم يتم التعريف بكتاب «الملتقطات من الحنفية»، ولا بمؤلفه.

ح- في ص٨٩، س٢: لم يتم التعريف بالدارمي، ولا بكتابه «الاستذكار»؛ مما يؤدي إلى الظن بأن الدارمي المذكور هو عبد الله بن عبد الرحمن بن بهرام، صاحب «سنن الدارمي»، وليس الأمر كذلك، فهو أبو الفرج محمد بن عبد الواحد بن عمر بن الميمون البغدادي (ت٤٤٨هـ)، وكتابه هذا في الفقه الشافعي.

ط- في ص٨٠، س٣: لم يتم التعريف بالحازمي، هل هو زين الدين محمد بن موسى بن عثمان الحازمي (ت٥٨٤هـ)، صاحب كتاب «المؤتلف والمختلف في أسماء الأماكن والبلدان» أم غيره؟.

١٢- وقع ابن العماد الأفقهسي - رحمه الله - في أخطاء لم تقف منها المحققتان

موقف المعلِّق والناقد، بل مرَّت دون أن تعلقا عليها ولو ببنت شفة، ونضرب على ذلك بمثالين:

المثال الأول: جاء في ص٥١، س١ ـ ٣:

«وبمصر مواضع شريفة منها: ... وبها النخلة التي أُمرت مريم عليها السلام بأن تضع تحتها عيسى عليه السلام. فلم يثمر غيرها، وهي بالجيزة».

معلومٌ أنَّ هذه النخلة كانت بالقرب من بيتِ المقدس، وعليها بُنيت كنيسة بيت لحم الموجودة حالياً، ولم يقل أحدٌ من جمهور العلماء والمفسرين والمؤرِّخين بأن النخلة التي وضعت تحتها السيدة مريم ـ عليها السلام ـ ابنها عيسى ـ عليه السلام ـ بمصر.

المثال الثاني: جاء في ص٨٦، س٦ ـ ٨ في المواضع التي يكره استعمال مياهها في الطهارة:

«رابعها: ماء ديار ثمود لكثرة [الصواب: يكره] استعمالها، إلا بئر الناقة؛ لأن النبي ـ ﷺ ـ نهى عنه .... قال تعالى:﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ [أَفَلا تَعْقِلُونَ]﴾.

أخطأ المصنف ـ رحمه الله ـ في استشهاده وهو يتحدث عن ماء ديار ثمود بهاتين الآيتين؛ لأنهما إنما كانتا في شأن قوم لوط وما حدث لهما، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لُوطاً لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (١٣٣) إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ (١٣٤) إِلَّا عَجُوزاً فِي الْغَابِرِينَ (١٣٥) ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ (١٣٦) وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٣٨) ﴾[1].

١٣- أقحمت المحققتان على النصِّ ما لم يُورده ابن العماد نفسه، مثال ذلك:

أ- جاء في ص٣٩، س٢:

«وذكر في سورة الرعد ... أن ﷺشجرة﵁ طوبى شجرة أصلها في بيت النبي ﷺ».

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ «ما بين الحاصرتين ساقط من الأصل، ومثبت من نسخة ح»، إلاَّ أنَّ المعنى بدونها يستقيم أكثر.

ب- جاء في ص٨٦، س٧-٨:

«قال تعالى:﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ [أَفَلا تَعْقِلُونَ]﴾».

(١) سورة الصافات، الآيات ١٣٣ـ ١٣٨.

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ «ما بين الحاصرتين ساقط من نسختي المخطوطة. والمثبت من السورة الكريمة». لكنَّ ابن العماد كان يقصد جيدًا أن يستشهدَ ببعض الآية، وليس كلّها. ولا غروَ أنْ يستشهدَ المؤلِّفُ ببعضِ الآية لمعنىً أراده وقصده.

يؤكّدُ ما قلتُ أنَّ بقية الآية التي أضافتها المحققتان ليست موجودة في جميع نسخ المخطوطة.

ج- جاء في ص٨٧، س٧-٨:

«ولكن قال أبو الفتوح العجلي في [شرح مشكلات الوسيط والوجيز للغزالي]...».

ذكرت المحققتان في الهامش أنَّ الموجود في نسختي المخطوطة «نكث (كذا بالثاء) الوسيط والوجيز»، وأنَّ المثبت بين الحاصرتين من طبقات الشافعية.

والحقيقة أنَّ الموجودَ في نسختي المخطوطة وبقية النسخ هو «نكت (بالتاء) الوسيط والوجيز»، وهذا ما أراده ابن العماد؛ فلم يكن في خلده وهو يكتب أنْ يذكرَ العنوان الموثّق للكتاب. وإني لأتساءل: هل ذكر ابن العماد قبل ذلك العنوان الموثّق لكتاب الحموي، المسمّى «إزالة التمويه في مشكل التنبيه عن كلِّ فاضل نبيه»[1]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب النووي، المسمّى «المجموع شرح المهذّب»[2]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب سهراب،المسمّى «عجائب الأقاليم السبعة حتى نهاية العمارة»[3]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب ابن الأثير، المسمّى «النهاية في غريب الحديث والأثر»[4]، وهل ذكر العنوان الموثّق لكتاب ابن الرفعة ، المسمّى «كفاية النبيه في شرح التنبيه»[5] ؟!

تلك عادة المؤلِّف في هذه الرسالة ، وكان ينبغي بالمحققتين أن تلتزما بالعنوان الذي ذكره ابن العماد في المتن، مع التنويه في الهامش على العنوان الموثّق.

١٤- قامت المحققتان في ص٤١، س١٥ بتخريج بيت أبي العذافر ورد بن سعد التيمي، القائل:

بصريّة تزوَّجت بصريًا   يُطعمها المالحَ والطريَّا

(١) ذكره ابن العماد ، ص٥٤ باسم: التمويه فيما يرد على التنبيه.
(٢) ذكره ابن العماد ، ص٥٥ باسم: شرح المهذب .
(٣) ذكره ابن العماد ، ص٥٧و٥٨ باسم: الأقاليم السبعة.
(٤) ذكره ابن العماد ، ص٨٠ باسم: نهاية الغريب.
(٥) ذكره ابن العماد ، ص٨٧ باسم: الكفاية.

لكنهما لم تقوما بتخريج البيت، ص٤٢، س٢:

ولو تفلت في البحرِ والبحرُ مالحٌ لأصبحَ ماءُ البحرِ من رِيقها عذبا

ولا التعريف بقائله، وهو لمجنون ليلى.

كذلك لم تقوما بتخريج البيت، ص٤٢، س١٧:

وبأمرِه البحرانِ يلتقيانِ لا ينبغي عذبٌ مرور أجاج

ولا التعريف بقائله، وهو لجمال الدين يحيى بن يوسف، المعروف بالصرصري الحنبلي، من قصيدةٍ يسبّح الله فيها ويمدح رسوله صلى الله عليه وسلم.

١٥- جاءت الرسالة مليئة بالتصحيفات والتحريفات، وهي راجعة إلى أسباب يمكن حصرها في:

أ- القراءة الخاطئة للمخطوط.

ب ـ اتفاق النسختين الخطيتين اللتين اعتُمد عليهما في التحقيق في نفس الخطأ.

ج- عدم الإلمام بقواعد العربية.

د- أخطاء مطبعية لم يتمّ استدراكها من قبل المحققتين.

وهذه الأخطاء هي:

١- ص٣٥، س١٤: «وفي أيٍّ مكان يذهب ومادته إذ نقص». الصواب: تذهب زيادته.

٢- ص٣٨، س٥: «قال مقابل». الصواب: مقاتل.

٣- ص٣٨، س٦: «القاضي عَياض». الصواب: عِياض.

٤- ص٤٢، س٦: «حاجز قدَّره». الصواب: حاجز قُدْرةٍ.

٥- ص٤٤، س١١: «عن عقبة بن مسلم برفعه أنَّ الله». الصواب: يرفعه.

٦- ص٤٦، س١: «جبل القُمَر». الصواب: القَمَر.

٧- ص٤٨، س١(هامش): «بداية سقط صفحة كاملة من نسخة ز». الصواب: صفحتين كاملتين.

٨- ص٤٩، س١(هامش): «في نسختي المخطوطة». الصواب: في نسخة ح؛ فالورقة كاملةً ساقطة من نسخة ز.

٩- ص٥٨، س٧: «إلى بحرتين». الصواب: بحيرتين.

١٠- ص٦٠، س٥ (هامش): «بمقدار ورقتان». الصواب: ورقتين.

١١- ص٦١، س٦: «ويسائره من جوانبه، الغربي جبل أبيض». الصواب: ويسايره من جانبه الغربي .

١٢- ص٦٥، س٢: «إلى إلى بلاد النوبة». الصواب: إلى بلاد النوبة.

١٣- ص٦٨، س٦: «اثني عشر دراعًا». الصواب: ذراعًا.

١٤- ص٧١، س٣: «قال ابن الجني». الصواب: ابن جني.

١٥- ص٧١، س٣: « ﴿فأرسلنا الرياح لواقح﴾». الصواب: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾.

١٦- ص٧٧، س٧: «قال: أي والله». الصواب: إي والله. أي: نعم، والله.

١٧- ص٧٧، س١٢: «كم أنت لك؟». الصواب: كم أتت لك؟ أي: كم أتت لك من السنين.

١٨- ص٨١، س١٠: «فلا يكون ماؤه إلا ملحًا زجاجًا». الصواب: أجاجًا.

١٩- ص٨٤، س٧: «فإنّ فيه [خلاف][1] . الصواب: فإن فيه خلافًا.

٢٠- ص٨٦، س٢: «لا كراهة في استعمال شيء من الماء عند تنافي الطهارة وغيرها». الصواب: عندنا في الطهارة وغيرها. أي: عند الشافعية؛ فالمؤلِّف كان شافعي المذهب.

٢١- ص٨٦، س٥: «رابعها: ماء ديار ثمود لكثرة استعمالها، إلا بئر الناقة». الصواب: يُكره استعمالها.

٢٢- ص١٢٩، س٩: «دعا نوح عليه السلام لمصر بين بيصر بن حام». الصواب: بن.

١٦- قامت المحققتان بعمل كشافات تحليلية للرسالة، والتي من شأنها إتاحة العثور على أدق المعلومات الموجودة بالرسالة في سهولةٍ ويسرٍ، إلا أنّه قد اعتورها بعض القصور، وهو يتمثل في:

أ-جعلت المحققتان كشافي الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في المرتبة الأخيرة، وكان الأوْلى بالمحققتين أن تجعلاهما في البداية؛ لما لهما من تنزيه وقداسة وتوقير،

(١) قالت المحققتان في الهامش: «خلافًا» في نسخة ز، والمثبت بين الحاصرتين من نسخة ح. فقد أثبتنا في المتن ما هو خطأ، ظنًا منهما أنه الصواب.

لا سيما وقد اعتمد المؤلِّف عليهما، واتخذهما مادته الأساسية في الفصل الأول من الرسالة.

ب- نسبت المحققتان في كشاف الكتب الواردة في المتن كتاب «الكفاية» للماوردي، اعتمادًا على ما فُهِم ـ خطأً ـ من قول ابن العماد، ص٨٧، س١٥: «فنقل في الكفاية عن الماوردي»، والحقيقة أن هذه العبارة لا تعني على الإطلاق أن كتاب «الكفاية» للماوردي؛ فالكتاب هو «كفاية النبيه في شرح التنبيه في الفروع، لأبي إسحاق الشيرازي»، لمؤلِّفه نجم الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن علي، المعروف بابن الرفعة الشافعي (ت٧١٠هـ)، وقد نقل كثيرًا في كتابه هذا عن أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي (ت ٤٥٠هـ)، وكتابيه: «الحاوي الكبير في الفروع»، و«الإقناع في الفروع».

ج- أغفلت المحققتان آيتين كريمتين لم تذكرا في كشاف الآيات القرآنية، وهما:

الأولى: قوله تعالى، ص٣٧، س٤: ﴿وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى﴾(١).

الثانية: قوله تعالى، ص٨١، س١٣: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾(٢).

وأعتقد أن المحققتين لم تتنبها إلى وجود هذه الآية الكريمة في المتن، فلم تضعاها بين قوسين عزيزين، ولم تقوما بتخريجها كعادتهما في سائر الآيات القرآنية.

د- قامت المحققتان بتكشيف ما أُثِر عن عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ من دعاء نوح ـ عليه السلام ـ لمصر بن بيصر بن حام بن نوح ـ والوارد بالمتن ص ٤٩، س١٢-١٣ ـ في موضعين مختلفين بكشاف الأحاديث الشريفة، ص١٢٩. مرة بأوله: «دعا نوح عليه السلام لمصر...»، ومرة ثانية بأوّل الجملة الدعائية: «اللهم بارك فيه وفي ذريته»، وهذه مما لا شكَّ فيه تكرارٌ وتضليل للقارىء.

١٧- ذكرت المحققتان في نهاية التحقيق المصادر التي اعتمدتا عليها في التحقيق، وقد قُسِّمت إلى: مصادر مخطوطة، ومصادر عربية مطبوعة، ومراجع عربية.

أ- أما في المصادر المخطوطة فقد ذكرتا:

● كتاب «كوكب الروضة» للسيوطي، والكتاب مطبوع بدار الآفاق العربية بالقاهرة، سنة٢٠٠٢م، بتحقيق محمد الششتاوي، وعنوانه كاملاً هو «كوكب الروضة في تاريخ

---

(١) سورة محمد، من الآية ١٥.

(٢) سورة الروم، من الآية ٤١.

النيل وجزيرة الروضة».

● رسالة «مبدأ النيل على التحرير» للمحلي، والرسالة مطبوعةً قديمًا بالمطبعة الوهبية بالقاهرة، بعنوان «مقدمة النيل السعيد، وشرح أحواله وذكر عجائبه وغرائبه»، بتصحيح مصطفى وهبي.

● رسالة «الفيض المديد في أخبار النيل السعيد» للمنوفي، والرسالة مطبوعة بمعهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت، سنة ١٩٩٢م، بتحقيق Jean Joseph Léandre.

ب- وفي مصادر التحقيق المطبوعة يُلاحظ بوضوح قلة المصادر الحديثية المعتمد عليها في التحقيق؛ الأمر الذي ألجأ المحققتين في الوقوف على بعض الأحاديث الواردة بالرسالة دون تخريج لها من كتب الحديث أو الحكم عليها، مثال ذلك:

● السكوت على تخريج حديث «عليكم بالحيزوم، فإنه يرعى من حشيش الجنّة»، ص٣٩.

● السكوت على تخريج ما رواه عقبة بن مسلم «أنَّ الله تبارك وتعالى يقول يوم القيامة لساكني مصر: ألم أسكنكم مصر وكنتم تشبعون من مائها»، ص٤٤.

● السكوت على تخريج حديث «اللهم بارك في لبنها وفي عسلها»، ص٤٩.

ج- وفي المراجع العربية، أغفلت المحققتان «المعجم الوسيط» ضمن المراجع، على الرغم من استشهادهما به في موضعين من الرسالة، في ص٤٤، وص٥٨.

كما أغفلتا «أطلس تاريخ الإسلام»، و«أطلس الشيخ محمد فخر الدين» الذين نقلتا عنهما في ملحق الخرائط .

وختامًا فإن هذه القراءة النقدية لا تجحد الجهد الذي قام ببذله المحققتان في ظهور هذه الرسالة إلى الوجود، ولا تنكر نيتهما الصادقة في محاولة إخراجها في أقرب صورة أرادها المؤلِّف لها.

الورقة الأولى من النسخة رقم ١٦٥٧ب (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الصفحة الأخيرة من النسخة رقم ١٦٥٧ب (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٧٥٦د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأخيرة من النسخة رقم ٧٥٦د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
الحمد لله حمدًا يوافي نعمه ويكافي مزيده وأشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له شهادة توجب العافية الحميدة
وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله إلى الأمة الشهيدة
وإلى سائر الفرق القريبة والبعيدة فبلغ الرسالة وأدى
الأمانة ودعا إلى الله عبيده وسأل الله من فضله أن
يجعلنا من الأمة السعيدة ولا يجعلنا من الفرق العنيدة
وبعد فقد روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال أربعة لا تشبع من أربع عين من نظر وأنثى
من ذكر وأرض من مطر وعالم من خبر ولما كان إقليم مصر
مشتملا على فوائد وأمور عجيبة استخرت الله تعالى في أن
أجمع فيه من نفيس الغرائب ما لا ينبغي لذي العلم إهمالها
ولا سيما أن مصر اعتنا لها وكيف وكلهم أو أكثرهم لو سئل عن
نهر النيل من أين يخرج من الأرض وفي أي مكان يذهب
ولو سئل عن طوله وعن سبب نكده وحضرته في وقت
الزياده

الزيادة ومن أين تمده الزيادة وفي أي مكان تذهب
زيادته إذا انقص لما أجاب عن ذلك وإن شاء الله
تعالى مبين جميع ذلك قاصدا فيه الاختصار وقبل الشروع
في ذلك الغرض لما يدل على فضيلة هذا النهر على غيره
من أنهار الدنيا وبيان ذلك في فصلين الفصل الأول
في بيان فضله وقد ورد فيه آيات وأحاديث أما الآيات
فمنه قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من
لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من
عسل مصفى وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل
من أنهار الجنة قال البغوي في تفسيره هذه الأنهار
الأربعة تخرج من نهر الكوثر وقال كعب الأحبار نهر
دجلة نهر ماء أهل الجنة ونهر الفرات نهر لبنهم ونهر مصر
نهر خمرهم ونهر سيحان نهر عسلهم ونقل ابن زولاق
في تاريخ مصر عن كعب الأحبار أن نهر مصر نهر العسل في الجنة

الورقة الأولى من النسخة رقم ٤٩٣٩د (مكتبة بلدية الإسكندرية)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٤٨٨١٥ جغرافيا (مكتبة الأزهر)

الورقة الأولى من النسخة رقم ٩٧٩٠٢ معارف عامة (مكتبة الأزهر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده وأشهد أن لا إله
إلا الله وحده لا شريك له شهادة توجب العاقبة
الحميدة وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله إلى الأمة
الشهلة وإلى سائر الفرق القريبة والبعيدة فبلغ الرسالة
وأدى الأمانة ونصح الأمة عشية ونسأل الله من فضله
أن يجعلنا من الأمة السعيدة ولا يجعلنا من الفرق العنيدة
وبعد فقد روي عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم أنه قال أربعة لا تشبع من أربعة عين من نظر
وأنثى من ذكر وأرض من مطر وعالم من خبر ولما كان
إقليم مصر مشتملاً على فوائد وأمور عجيبة استخرت الله
في أن أجمع فيه من نفيس الغرائب ما لا ينبغي لذي العلم
إهمالها ولا سيما سكان مصر عقالها ومفتوهم فإن أكثرهم لو
سئل عن نهر النيل من أين يخرج من الأرض وفي أي مكان
يذهب ولو سئل عن طوله وعن سبب تكدره وخضرته
في وقت الزيادة ومن أين تمده الزيادة وفي أي مكان تذهب
زيادته إذا نقص لما أجاب عن ذلك وأنا إن شاء الله تعالى
أبين جميع ذلك قاصداً فيه الاختصار وقبل الشروع في ذلك
الغرض أبين ما يدل على فضيلة هذا النهر على غيره من أنهار
الدنيا وبيان ذلك في فصلين الفصل الأول
في بيان فضله وقد ورد فيه آيات وأحاديث أما الآيات
فمنها قوله تعالى وأنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير
طعمه

الصفحة الأولى من النسخة رقم ٥ جغرافيا حليم (دار الكتب المصرية)

نصوص تراثية

تائية أبي الحسن الأنباري
(ت بعد ٣٨٠هـ/١٠٠٠م)
في رثاء الوزير محمد بن محمد بن بقية
تخريج وتعليق

أ. د. محمد يونس عبد العال(*)

هي مرثية يعرفها دارسو الأدب العربي، تناقلتها مصادر أدبية وتاريخية كثيرة، وتألفت من واحد وعشرين بيتًا، رثى بها ناظمها وزيرًا من وزراء بني بويه في القرن الرابع الهجرى عاقبه أحد حكامهم بأن سمل عينيه، ثم قضى عليه آخر بالموت تحت أرجل الفيلة، ثم مثّل به فصلبه، وقيل إنه ظل مصلوبًا إلى أن توفي ذلك الحاكم.

لذا يتجه الحديث عن هذه القصيدة إلى النقاط التالية:

١- الشاعر الراثى.

٢- الوزير المرثى.

٣- مصادر روت القصيدة أو أبياتًا منها.

٤- القصيدة وتخريجها.

٥- تعليق.

* * *

١- الشاعر الراثي:

أبو الحسن محمد بن عمر بن يعقوب الأنبارى، شاعر مقلّ[1]، وصوفي واعظ، وأحد العدول ببغداد[2].

وأورد الزركلي - نقلا عن بعض مؤلفات ابن قاضي شهبة المخطوطة - أنه توفي سنة نيف وثلاثمائة وتسعين[3].

شهرتُه قصيدته التائية فى رثاء ابن بقية، وله أشعار أخرى قليلة، منها قوله فى وصف الشموع[4]:

(*) أستاذ بكلية الآداب، جامعة عين شمس.

(١) ترجمته فى: «تاريخ بغداد ٣/ ٣٥، «وخلاصة الذهب المسبوك» ص١٥١.

(٢) «خلاصة الذهب» ص١٥١، وانظر: «وفيات الأعيان» ٥/ ١١٨، و«الوافى بالوفيات» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان» ص٢٧٢ و«النجوم الزاهرة» ٤/ ١٣٠.

(٣) «الأعلام»، حاشية ٦/ ٣١٢ وفى «خلاصة الذهب» أنه توفى سنة ٣٨٠هـ.

(٤) أنشدهما لعضد الدولة، وكان عنده شموع تزهر، فقال له: هل يحضرك شيء فى الشموع؟ - وفيات ٥/ ١٢٢، و«الوافى» ١/ ١٠٢، و«نكت الهميان» ص ٢٧٢ و«شذرات الذهب» ٣/ ٦٤.

كـأن الشـمـوع وقـد أظهـرت ... مـن النـار فـى كـل رأس سنـانـا
أصـابع أعـدائك الخـائفـين ... تضـرّع تطلب منك الأمـانـا

وقوله فى وصف الباقِلاء الأخضر[١]:

فـصـوص زمـرّد فى غلف درّ ... بـأقـمـاع حكت تقليم ظفـر
وقـد خلع الربيع لهـا ثيـابًا ... لهـا لونـان من بيض وخـضـر

* * *

٢- الوزير المرثي:

محمد بن محمد بن بقية بن على، وكنيته أبو الطاهر[٢]، كان أحد أربعة إخوة من أهل أوانا[٣]، كلهم يسمى محمدًا، وأبوهم أحد المزارعين.

تولى أمر المطبخ لمعز الدولة أحمد بن بُوَيْه، وكان فى ابن بقية توصّل وسعة صدر فتنقل إلى أعمال مختلفة، ولما توفي معز الدولة سنة ٣٥٦هـ وأفضى الأمر إلى ابنه عز الدولة بختيار حسنت حاله عنده ورعى خدمته لأبيه، إلى أن استوزره فى ذى الحجة سنة ٣٦٢هـ[٤] بعد أبى الفضل الشيرازي، وكناه الخليفةُ المطيع ولقبه بـ «الناصح» وخلع عليه، ثم لقبه الخليفة الطائع بـ «نصير الدولة» سنة ٣٦٤هـ مضافًا إلى لقبه الأول، فكان أول وزير لقّب بلقبين.

(١) رواه الخطيب البغدادى، وسنده: «أنشدنا القاضى أبو القاسم التنوخى، قال: أنشدنا أبو الحسن محمد بن عمر الأنبارى لنفسه...» البيتين - «تاريخ بغداد» ٣/ ٣٥ وانظر: «وفيات» ٥/ ١٢٤

والزمرد، وبالذال المعجمة أيضا: حجر كريم شفاف أخضر اللون شديد الخضرة - «لسان العرب» (زمرد) ٤/ ١٧٧ و(زمرد) ٥/ ٢٧.

(٢) ترجمته فى: وفيات ٥/ ١١٨-١٢٤، و«سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٢٠-٢٢١، والوافى ١/ ١٠٠-١٠٤، و«نكت الهميان» ص٢٧١-٢٧٣.

وأخباره بدءا من ٣٦٠هـ إلى ٣٦٧هـ فى «تجارب الأمم» لمسكويه (نشر: هـ. ف. آمدروز، ط التمدن الصناعية، ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م) ٢/ ٢٨٤-٢٨٦، ٣١٠، ٣٤٤-٣٤٧، ٣٥٤-٣٥٩، ٣٧٣-٣٧٥، ٣٧٧.

وانظر أخبار ٣٦٧هـ فى المصادر التاريخية، مثل: «الكامل فى التاريخ»، و«المختصر فى أخبار البشر»، و«تاريخ ابن الوردى»، و«مرآة الجنان»، و«البداية والنهاية»، و«النجوم الزاهرة»، و«شذرات الذهب»...

ولأبى إسحاق الصابى رسائل ديوانية كتبها عنه، وأخرى ديوانية عن نفسه إليه فى التهاني والتعازي والاستعطاف والشكوى... - انظر مصادر هذه الرسائل فى: «المختار من رسائل أبى إسحاق الصابى، تحقيق ودراسة»، وهى رسالة دكتوراه مخطوطة، أعدها: محمد يونس عبد العال، ونوقشت فى كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٨م، ص ٢٠٩، ٢٣٦، ٢٢٨، ٢٥٦، ٢٦٦.

(٣) أوانا: بليدة نزهة كثيرة البساتين والشجر، من نواحى دجيل بغداد - «معجم البلدان»: لياقوت الحموى.

(٤) ومن الطرائف التى رواها ابن خلكان (نقلا من كتاب «عيون السير»: لابن الهمداني) أنه لما استوزر عز الدولة ابن بقية بعد أن كان يتولى أمر المطبخ، قال الناس: «من الغضارة إلى الوزارة» - وفيات ٥/ ١١٩، والوافى ١/ ١٠٠.

والغضارة: الصحفة المتخذة من الغضارة، وهو الطين - «لسان العرب» (غضر) ٦/ ٣٢٧.

وكان عضد الدولة أبو شجاع فناخسره بن ركن الدولة (وهو أقوى البويهيين بأسًا وجسارة وطمعًا فى الملك) يناوئ ابن عمه عز الدولة، ويتوق إلى حكم بغداد، فدخلها فى جمادى الأولى سنة ٣٦٤هـ وقلّد ابن بقية أعمال واسط وتكريت وعكبرا وأوانا تقديرًا لما أظهره من مساعدة وخدمة، فذهب إلى واسط، على دَخل وغلّ قد أضمرهما، وسرعان ما خلع الطاعة، وجاهر بالخلاف، وأظهر أنه امتعض لأميره عز الدولة، ثم جرت الأحداث على غير ما يشتهي عضد الدولة، فانصرف عن العراق، وعاد ابن بقية من واسط إلى خدمة عز الدولة، وجعل همّه أن يتقرب إليه وأن يمكن الوحشة ويؤكد العداوة بينه وبين عضد الدولة.

ويروى أنه: «كان فى مدة وزارته يبلغ عضد الدولة ابن بويه عنه أمور يسوءه سماعها، منه أنه كان يسميه أبا بكر الغددي تشبيهًا له برجل أشقر أزرق أنمش يسمى أبا بكر، كان يبيع الغدد للسنانير ببغداد، وكان عضد الدولة بهذه الحلية»[1].

وانهزم عز الدولة فَقَبَض على ابن بقية وسمل - أى: فقأ - عينيه بواسط سنة ٣٦٦هـ لأسباب يطول شرحها، حاصلها - كما يقول ابن خلكان - أنه نسب هزيمته إلى رأيه ومشورته.

ولما ملك عضد الدولة بغداد وقتل عز الدولة أمر بإلقاء ابن بقية تحت أرجل الفيلة، وصلبه عند باب داره بباب الطاق فى شوال سنة ٣٦٧هـ، وعمره نيف وخمسون سنة[2].

وكان أبو الحسن محمد بن عمر الأنباري صديقه[3]، فرثاه بالقصيدة التائية، ومما رواه ابن عساكر أنه «كتبها ورمى بها فى شوارع بغداد، فتداولها الأدباء، إلى أن اتصل الخبر بعضد الدولة، فلما أُنشدت بين يديه تمنى أن يكون هو المصلوب دونه، وقال: عليّ بهذا الرجل. فطُلب سنة كاملة، واتصل الخبر بالصاحب إسماعيل بن عباد بالريّ، فكتب له بالأمان، فلما سمع بذكر الأمان قصد حضرته، فقال له: أنت القائل هذه الأبيات؟ قال: نعم. قال: أنشدنيها: فلما أنشده:

ولم أر قبل جذعك قطّ جذعا ... تمكن من عناق المكرمات

(١) «وفيات» ٥/ ١١٩، وانظر: «الوافى» ١/ ١٠٠ و«نكت الهميان» ص٢٧٢.

(٢) «وفيات» ٥/ ١١٩-١٢٠ وانظر: «نهاية الأرب» ٢٦/ ٢١٦ ، وشذرات ٣/ ٦٤.

باب الطاق: محلة كبيرة ببغداد بالجانب الشرقى، يعرف بطاق أسماء بين الرصافة ونهر المعلّى، وكان طاقا عظيما، وعنده كان مجلس الشعراء فى أيام هارون الرشيد - «معجم البلدان» لياقوت الحموى (ط صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ١/ ٣٠٨، وأيضًا ٤/ ٥.

(٣) «تاريخ مدينة دمشق» ٧٢/ ١٧٣، والنجوم ٤/ ١٣٠.

قام الصاحب فعانقه وقبّل فاه، وأنفذه إلى حضرة عضد الدولة. فلما مثل بين يديه قال له: ما الذى حملك على مرثيّة عدوّى؟ فقال: «حقوق سلفت وأيادٍ مضت، فجاش الحزن فى قلبى فرثيت»[١].

وقيل إن ابن بقية ظل مصلوبًا إلى أن توفي عضد الدولة[٢]، فأنزل ودفن فى موضعه. فقال فيه أبو الحسن الأنباري أيضًا[٣]:

لم يلحقوا بك عارًا إذ صُلبت بلى ... باءوا بإثمك ثم استرجعوا ندما
وأيقنوا أنهم في فعلهم غلطوا ... وأنهم نصبوا من سؤدد علما
فاسترجعوك وواروا منك طود علا ... بدفنه دفنوا الإفضال والكرما
لئن بليتَ فما يبلى نداك ولا ... يُنْسى، وكم هالك ينسى إذا عُدِما
تقاسم الناس حسن الذكر فيك كما ... ما زال مالُكَ بين الناس منقسما

وعلى الرغم من هذه الصورة الباهتة التى أظهرتها الأخبار المتناثرة عن شخصيته فى المصادر التاريخية والأدبية، فقد وصفه بعض من تحدثوا عنه بأنه «من جلة الرؤساء، وأكابر الوزراء، وأعيان الكرماء»[٤]، وبأنه «الوزير الكبير... له أخبار فى الإفضال والتنعّم»[٥]، ويبدو أن خصومه هم الذين شوّهوا صورته وحاكوا حوله الدسائس، وأوقعوا به ما يؤذيه. قال الصفدي: «والظاهر أن أعداءه كانوا يفعلون ذلك به ويفتعلونه»[٦]، ورأى آخرون أن كرمه ستر عيوبه. قال أبو إسحاق الصابي: «رأيته وهو يشرب فى بعض الليالي، وكلما لبس خلعة خلعها على أحد الحاضرين، فزادت على مائتى خلعة»[٧]، وثمة إشارات إلى ثرائه الفاحش، منها ما روى من أن راتبه فى الشمع

---

(١) «تاريخ مدينة دمشق» ٧٢/ ١٧٣-١٧٤، ومنه نقل ابن خلكان فى «وفيات الأعيان» ٥/ ١٢١-١٢٢ وانظر «نكت الهميان»، ص٢٧٣، ونقله الزركلى من رحلة خالد بن عيسى البلوي (ت بعد ٧٦٧هـ) فى كتابه «تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق» - الأعلام، هامش ٦/ ٣١٢.

(٢) كانت وفاته سنة ٣٧٢هـ، ومن طرائف ما رواه أبو حيان التوحيدى عظةً واعتبارًا أن بعضهم رأى الجذع عليه ابن بقية، فقال: «لا إله إلا الله! ما أعجب أمور الدنيا! وما أقلّ المفكر فى عِبَرها وغِيَرِها! عضد الدولة تحت الأرض وعدوه فوقها!» - «الإمتاع والمؤانسة» (تحقيق: أحمد أمين وأحمد الزين، ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٣م) ١/ ٤١، ٤٢.

(٣) «وفيات» ٥/ ١٢١، الوافى ١/ ١٠٣، «مرآة الجنان» (أخبار ٣٦٧هـ) ص٣٧٢.

(٤) «وفيات» ٥/ ١١٨، الوافى ١/ ١٠٠، و«نكت الهميان» ص٢٧١، و«مرآة الجنان» (أخبار ٣٦٧هـ) ص٣٧٢.

(٥) «سير أعلام» ١٦/ ٢٢٠.

(٦) «نكت الهميان» ص٢٧٢.

(٧) وتتمة الخبر: «فقالت له مغنيته: يا سيدى الوزير، فى هذه الثياب زنابير، ما تدعها تثبت على جسمك. فضحك، وأمر لها بحقّة حليّ» - «وفيات» ٥/ ١١٩، «والوافى» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان» ص٢٧١، وانظر: «سير أعلام» ١٦/ ٢٢٠.

كان ألف مَنّ[1] فى كل شهر، وعلق بعضهم على هذا بقوله: «وإذا كان هذا راتب الشمع، خاصة مع قلة الحاجة إليه فكم يكون غيره مما تشتد الحاجة إليه؟!»[2].

* * *

٣- مصادر روت القصيدة أو أبياتاً منها:

- رواها الثعالبى فى الباب السادس من اليتيمة (وعنوانه: فى نفر من شعراء العراق سوى بغداد) من القسم الثانى (وعنوانه: فى ملوك آل بويه وشعرائهم) وقال: «وقد أثبتُّها كما هي».

ولكنها منسوبة خطأ إلى «أبى بكر محمد بن أبى محمد القاسم المعروف بالأنباري»[3] - يتيمة الدهر ٢/ ٣٧٣-٣٧٥.

والصواب - كما فى المصادر الأخرى جميعها - أنه: «أبو الحسن محمد بن عمر ابن يعقوب الأنباري».

- ورويت القصيدة فى «وفيات الأعيان» ٥/ ١٢٠-١٢١ و«حياة الحيوان الكبرى» ١/ ٨١-٨٢ بالترتيب نفسه الذى وردت به فى «يتيمة الدهر».
- الأبيات ١-١٠، ١٢، ١٣، ١٧-٢١ فى أحسن ما سمعت، ص١٥٣-١٥٤.
- ١-٦، ١١ فى «ديوان المعانى» ٢/ ١٧٩-١٨٠.
- ١-٣ فى «حماسة الظرفاء» ١/ ١١٤.
- الأول رواه الخطيب البغدادى بعد إشارته إلى أن أبا الحسن الأنباري له قصيدة فى رثاء ابن بقية، ثم ذكر سندها، قال: «أنشدناها القاضي أبو عبد الله الحسين ابن على الصميري، وأبو الحسن أحمد بن عمر بن على القاضى بأذربيجان عن أبى الحسن الأنباري، وقال لى الصميري: أنشدناها بمحضر من أبى القاسم الطبري» - «تاريخ بغداد» ٢/ ٣٥.

(١) المن والمنا: الذى يوزن به، وهو رطلان - لسان العرب (منّ) ١٧/ ٣٠٦، و (منا) ٢٠/ ١٦٧.

(٢) وفيات ٥/ ١١٨، الوافى ١/ ١٠٠، نكت الهميان ص٢٧١.

(٣) هو نحوى كوفى، توفى سنة ٣٢٨هـ قبل وفاة الوزير ابن بقية، من مصنفاته: «الأضداد»، و «الزاهر»، و«شرح المفضليات»، و«شرح المعلقات» - انظر ترجمته في: «تاريخ العلماء النحويين» للمفضل محمد بن مسعر، (تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، ط٢، هجر، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) ص١٧٨، ١٧٩ - «تاريخ الأدب العربى» لكارل بروكلمان (أشرف على ترجمته: د. محمود فهمى حجازى، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م) القسم الأول، ص٥٤٢-٥٤٤.

- وورد الأول أيضًا فى «نهاية الأرب» ٢٦/ ٢١٦ وبدون نسبة فى «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٢١.
- ١-١٠، ١٢، ١٧-٢١ فى «أسرار البلاغة»، ص٣١٥-٣١٦.
- ١-٧ فى «محاضرات الأدباء»، ٢/ ٢٣٨.
- ١-٨، ١١-١٤، ٩، ١٠، ١٥-٢١ فى «تاريخ مدينة دمشق» (ترجمة: «جعفر بن ميسر بن يغنم، أبو محمد»، أنشدها بصيدا) ٧٢/ ١٧٢-١٧٣.
- ١، ٢، ٥، ٦، فى «المرقصات والمطربات» ص١٦٠.
- ١-٨، ١٢، ١٣، ١١، ١٥، ١٧-٢١ فى «الدر الفريد» ٤/ ٨٦.
- ١، ٢، ٤، ٨، ٧، ٥، ٦، ١١، ١٢، ١٧-١٩، ٢١ فى «خلاصة الذهب المسبوك»، ص١٥١.
- ١، ٢، ٤-٨ فى «المختصر فى أخبار البشر» ٢/ ١١٩، وفى «تاريخ ابن الوردي» ١/ ٢٩٢.
- ١-٨، ١١، ٩ فى «الكامل لابن الأثير» ٧/ ٣٧٧-٣٧٨، وفى «نهاية الأرب» ٥/ ٢٢١.
- ١-٣، ٥، ٦ بدون نسبة فى «جوهر الكنز»، ص٥٥٥.
- ١-٩، ١١-١٨، ٢٠-٢١ فى «الوافى بالوفيات» ١/ ١٠١، و«نكت الهميان فى نكت العميان»، ص٢٧٢-٢٧٣.
- ١-٤، ٨ فى «الغيث المسجم فى شرح لامية العجم» ٢/ ١٨١.
- ١-٤ فى «البداية والنهاية» ٦/ ٣٧١.
- ١-٤، ٨، ٩، ١١، ١٠، ١٢-٢٠، ٥، ٦، ٢١ فى «النجوم الزاهرة» ٤/ ١٣٠-١٣١.
- ٢، ٣ فى «معاهد التنصيص» ١/ ١٥٠.
- ١-١٢ فى «شذرات الذهب فى أخبار من ذهب» ٣/ ٦٣.

* * *

٤- القصيدة وتخريجها:

١- عُلُوٌّ في الحياةِ وفي المماتِ لَحَقٌّ أنتَ إحدى المعجزاتِ(١)
٢- كأنَّ الناسَ حولَك حين قاموا وُفُودُ نَداك أيامَ الصِّلاتِ(٢)
٣- كأنك قائمٌ فيهمْ خطيبًا وكلُّهمُ قيامٌ للصَّلاةِ(٣)
٤- مَدَدْتَ يديْك نحْوهمُ احتفاءً كمَدِّهما إليهمْ بالهِبَاتِ(٤)
٥- ولمَّا ضاقَ بطنُ الأرضِ عن أنْ يَضُمَّ عُلاك مِنْ بعدِ المَماتِ(٥)
٦- أصَاروا الجوَّ قَبْرَك واستنابُوا عن الأكفانِ ثوبَ السافياتِ(٦)
٧- لِعُظْمِكَ في النفوسِ تَبيتُ تُرْعَى بحُرَّاسٍ وحُفَّاظٍ ثِقَاتِ(٧)
٨- وتُشْعَلُ عندك النيرانُ ليلاً كذلك كُنتَ أيامَ الحياةِ(٨)

---

(١) «الدر الفريد»: علوا... - «حماسة الظرفاء»: لعمرى أنت... - «ديوان المعانى»، «أسرار البلاغة»، و«تاريخ دمشق»، و«الدر الفريد»، «خلاصة الذهب المسبوك»، و«تاريخ ابن الوردى»، و«الوافى بالوفيات»، و«نكت الهميان»، و«البداية والنهاية»: بحق... - محاضرات الأدباء: فحق... - «المرقصات والمطربات»: لحقا... - «تاريخ بغداد»: لحق تلك....

(٢) «حماسة الظرفاء»: كأن القوم حولك حين جاءوا... - «ديوان المعانى»: الناس بعدك... - «حياة الحيوان»: حولك إذ أقاموا... - «المرقصات والمطربات»، و«معاهد التنصيص»: وفود يديك... - «المرقصات والمطربات»: أمام الصلاة - جوهر الكنز: أيم للصلات.

وفى «يتيمة الدهر»، و«ديوان المعانى»، و«معاهد التنصيص» أن هذا البيت مأخوذ من قول عبد الله بن المعتز فى عبد الله بن سليمان حين توفي:

وصلوا عليه خاشعين كأنهم وفود وقوف للسلام عليه

والبيت فى ديوان ابن المعتز (تحقيق: محمد بديع شريف، ط دار المعارف بمصر، د.ت) ٢/ ٣٧٥.

(٣) «حماسة الظرفاء»: كأنك قائمًا فيهم خطيب وقد حضروا جميعا للصلاة - «البداية»: كأنك واقف... وكلهم وقوف... - «ديوان المعانى»، و«الدر الفريد»: للصلات.

(٤) «يتيمة الدهر»، و«وفيات الأعيان»، و«نكت الهميان»، و«الغيث المسجم»: نحوهم احتفالا... - «ديوان المعانى»، و«نهاية الأرب»: نحوهم جميعا... - «محاضرات الأدباء»: نحوهم اتقاء... - «تاريخ دمشق»، و«الكامل»، و«الدر الفريد»، و«المختصر فى أخبار البشر»، و«تاريخ ابن الوردى»: نحوهم اقتفاء... - «ديوان المعانى»، و«محاضرات الأدباء»، و«خلاصة الذهب»، و«نهاية الأرب»، و«الوافى»، و«نكت الهميان»، و«شذرات الذهب»: كمدكها... - «تاريخ ابن الوردى»: لمدهما... وفيه وفى «الكامل» و«المختصر فى أخبار البشر»: فى الهبات.

(٥) «شذرات الذهب»: فلما... - «جوهر الكنز»: ظهر الأرض... علاك أيام الممات.

(٦) «أحسن ما سمعت»: وصاروا... - «خلاصة الذهب»، و«حياة الحيوان»: واستعاضوا... - «محاضرات الأدباء»، و«الدر الفريد»: واستعاضوا من...

السافيات: الريح التى تحمل التراب..

(٧) «نهاية الأرب»: بقيت ترعى... - «تاريخ دمشق»، و«وفيات»، و«الدر الفريد»، و«خلاصة الذهب»، و«الوافى»، و«شذرات»: بحفاظ وحراس... - «نكت الهميان»: بحفاظ وحراث... .

(٨) «أحسن ما سمعت»: أتشعل... - «حياة الحيوان»: وتوقد حولك... - «تاريخ دمشق»، و«خلاصة الذهب»، و«الغيث المسجم»: وتشعل حولك... - «حياة الحيوان»: النيران قدما...

والمراد بالنيران نيران الضيافة التي كان الكرماء يوقدونها ليلا ليهتدي بها الضيفان.

٩- رَكِبْتَ مطيَّةً من قَبْلُ زَيْدٌ ... عَلاهَا في السنين الماضيات[١]
١٠- وتلك قضيةٌ فيها تَأَسٍّ ... تُباعِدُ عنكَ تعييرَ العُداةِ[٢]
١١- ولم أرَ قبلَ جذعِك قطُّ جذعًا ... تمكَّنَ من عِناقِ المكرُماتِ[٣]
١٢- أسأتَ إلى النوائبِ فاستثارتْ ... فأنت قتيلُ ثأرِ النائباتِ[٤]
١٣- وكنتَ تُجير مِن صَرْفِ الليالي ... فعادَ مُطالبًا لك بالتِّراتِ[٥]
١٤- وصَيَّرَ دَهْرُك الإحسانَ فيه ... إلينا من عظيمِ السيئاتِ
١٥- وكنت لمعْشَرٍ سعدًا فلما ... مضيتَ تفرَّقُوا بالمنْحساتِ[٦]
١٦- غليلٌ باطِنٌ لك في فُؤادي ... حَقيقٌ بالدموعِ الجارياتِ[٧]
١٧- ولو أني قَدَرْتُ على قيامي ... بفرضِك والحقوقِ الواجباتِ[٨]
١٨- ملأتُ الأرضَ من نظمِ القوافي ... ونُحْتُ بها خِلافَ النائحاتِ[٩]
١٩- ولكني أُصَبِّرُ عنك نفسي ... مخافَةَ أنْ أُعَدَّ من الجُناةِ
٢٠- وما لك تُرْبَةٌ فأقول تُسقَى ... لأنكَ نُصْبُ هَطْلِ الهاطلاتِ[١٠]
٢١- عليك تحيةُ الرحمنِ تَتْرَى ... برحْماتٍ غَوادٍ رائحاتِ[١١]

* * *

(١) «تاريخ دمشق»، و«الكامل»، و«نهاية الأرب»، و«نكت الهميان»: السنين الذاهبات.
وفى البيت إشارة إلى ريد بن الحسن س على بن أبى طالب، وكان قتل وصلب فى أثناء خلافة هشام بن عبد الملك
(٢) «أسرار البلاغة»، و«تاريخ دمشق»، و«وفيات»، و«شذرات»: وتلك فضيلة... - «تاريخ دمشق»: عنك أسباب الدنات وليس بشي».
(٣) «حلاصة الذهب»، شذرات: فلم... - الدر الفريد: مثل جذعك... .
(٤) «أسرار البلاعة»: إلى الحوادث... .
(٥) «حياة الحيوان»: وكنت تجيرنا من صرف دهر... - «النجوم»: جور الليالى.. - الترات: جمع ترة وهى الثأر.
(٦) «نكت الهميان»: وكنت لمعسر... - «تاريخ دمشق»: تمزقوا بالمنحسات - «الدر الفريد»: فى المنحسات.
(٧) «تاريخ دمشق»: غليلى...، وفيه وفى وفيات والوافى ونكت الهميان والنجوم: يخفف بالدموع...
وفى «يتيمة الدهر» أن هذا البيت أخذه من قول ابن الرومي:

لم يظلم الدهر أن توالت ... فيكم مصيباته دراكا
كنتم تجيرون من يعادي ... منه فعاداكم لذاكا

والبيتان فى ديوانه (تحقيق: د. حسين نصار، ط٣، ط دار الكتب بمصر، ٢٠٠٢م) ٥/ ١٨٤١.
(٨) «أحسن ما سمعت»، «وفيات، و«الوافى»، و«نكت الهميان»، و«حياة الحيوان»، و«النجوم»: على قيام... - «خلاصة الذهب»: على قضائى لفضلك... - وفيات، والنجوم: لفرضك... .
(٩) «حلاصة الذهب»: غرر القوافى... - «تاريخ دمشق». نظم المراثى... - «الدر الفريد»: خلال النائحات.
(١٠) «الدر المريد». عين الهاطلات.
(١١) «تاريخ دمشق»: برحمات روائح غاديات.

٥- تعليق:

من الملحوظ أن بعض الشعراء قديمًا أشاروا إلى المصلوبين ووصفوهم، مثل ذي الرُّمة (ت نحو ١١٧هـ) الذى أراد أن يصور الحرباء، فقال[١]:

كـأن حـرباءها فى كل هاجـرة   ذو شيبة من رجال الهند مصلوب

وقال مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ) من قصيدة فى مدح داود بن يزيد[٢]:

وضعته حيث ترتاب الرياح به   وتحسد الطير فيه أضْبُعَ البيد

تغدو الضوارى فترميه بأعينها   تستنشق الجوّ أنفاسًا بتصعيد

ومن هؤلاء الوصافين: أبو تمام (ت ٢٣١هـ)[٣]، وابن الرومى (ت ٢٨٣هـ)[٤] والبحترى (ت ٢٨٤هـ)[٥] والسرىّ الرفاء (ت نحو ٣٦٢هـ)[٦].

وقد وجد هذا الغرض الشعرى قبولا لدى كثير من الناس فى الأزمنة السابقة وموافقة لأذواقهم، واهتمت بعض المصنفات برواية ما شبهت به الشعراء المصلوبين، فأوردت نماذج لهؤلاء الذين سبق ذكرهم، ونماذج أخرى لغيرهم، مثل أبي بكر الأخيطل، وإبراهيم بن المهدي، وابن المعتز، ودعبل، والعقيلى، وابن حمديس ، وعمارة اليمنى. من هذه المصنفات: «التشبيهات»: لابن أبي عون (ت ٣٢٢هـ)[٧] . و«كتاب الصناعتين»: لأبي هلال العسكرى (ت ٣٩٥هـ)[٨]، و«زهر الآداب وثمر الألباب»: للحصري القيرواني (ت ٤٥٣هـ)[٩] و«أسرار البلاغة»: لعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)[١٠]، «ومحاضرات الأدباء»: للراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ)[١١]، و«المثل السائر»: لضياء الدين ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)[١٢]، و«وفيات الأعيان»: لابن خلكان

---

(١) ديوانه (نشر: كارليل هنرى هيس مكارتنى، ط كمبريج، ١٣٣٧ هـ/ ١٩١٩م) ص٣٧.

(٢) ديوانه (تحقيق: سامى الدهان، ط٢، دار المعارف بمصر) ص١٦٥.

(٣) له أشعار مشهورة مدح بها المعتصم لمّا صلب الأفشين خيذر بن كاوس وبابك ومازيار - ديوانه (تحقيق: محمد عبده عزام، ط٢، دار المعارف بمصر) ٢/ ٢٠٧-٢٠٨ وأيضًا ٣/ ١٤٤.

(٤) ديوانه (تحقيق: د. حسين نصار، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤-٢٠٠٢م) ٢/ ٦٠٩، وأيضًا ٥/ ١٨٩٤.

(٥) ديوانه (تحقيق: حسن كامل الصيرفى، ط٢. دار المعارف بمصر) ١/ ١٠.

(٦) ديوانه (تحقيق: د. حبيب حسين الحسينى، ط الطليعة، العراق، ١٩٨١م) ص٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٧، ٦٠٠، ٦٩٥-٦٩٦.

(٧) تصحيح: محمد عبد المعيد خان، ط كمبريدج، ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، ص٢٢-٢٥.

(٨) تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، الحلبي، ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م، ص٢٥٤.

(٩) ط٥، دار الجيل، لبنان، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص١٠٩٢-١٠٩٣.

(١٠) ص١٧٥-١٧٦.

(١١) ٢/ ٨٦.

(١٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، ط١، نهضة مصر، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م، ٢/ ٧-٩.

(ت ٦٨١هـ)[١] ، و«والوافي بالوفيات»: للصفدي (ت ٧٦٤هـ)[٢] ، و«معاهد التنصيص»: للعباسي (ت ٩٦٣هـ)[٣].

ولكن لم تنل مرثية فى مصلوب من الثناء مثلما نالت مرثية أبى الحسن الأنباري، فوصفها الثعالبى بأنها فريدة تدل على أن صاحبها من أفراد الشعراء[٤] وقال الخطيب: «وهى مستحسنة معروفة»[٥]، وقال ابن خلكان: «اتفق العلماء على أنه لم يعمل فى بابها مثلها»[٦]، وقال الصفدى: «لم أر فى مصلوب أحسن منها»[٧]، وقال أيضًا: «ما لأحد مثلها، ولو لو يكن إلا أولها لكفى بها حسنًا... وهى مشهورة فلا فائدة من إثباتها»[٨]، وقال ابن تغري بردي: «لم أذكر هذه المرثية بتمامها هنا إلا لغرابتها وحسن نظمها»[٩].

وكان عبد القاهر الجرجانى قد أقرّ بما يثيره منظر المصلوب من البشاعة والشناعة، قال: «... وقد عُلم أنه ليس فى الدنيا مُثْلَة أخزى وأشنع، ونَكال أبلغ وأفظع، ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكارًا، وتنزعج القلوب استفظاعًا له واستنكارًا، ويُغري الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء ودرك الشقاء من أن يُصلب المقتول ويُشبح (أى: يُمدّ) فى الجذع»، ولكن عبد القاهر حاول أن يعلل لما وجده من إعجاب الناس وافتتانهم بقصيدة أبي الحسن الأنباري، فقال: «ثم قد ترى مرثية أبى الحسن لابن بقية حين صُلب، وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يُستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها، وتأوّل فيها تأويلات أراك فيها وبها ما يقضى (أى يفنى وينفذ) منه العجب»[١٠].

---

(١) ٥/ ١٢٣-١٢٤.

(٢) ١/ ١٠٣-١٠٤.

(٣) ١/ ١٥٠.

(٤) «يتيمة الدهر» ٢/ ٣٧٣ وانظر: «سير أعلام» ٢٦/ ٢٢١.

(٥) «تاريخ بغداد» ٣/ ٣٥.

(٦) «وفيات» ٥/ ١٢٣.

(٧) «الوافي» ١/ ١٠١ وانظر: «نكت الهميان»، ص٢٧٢ و«حياة الحيوان» ١/ ١٣٢.

(٨) «الغيث المسجم» ٢/ ١٨١.

(٩) النجوم ٤/ ١٣١.

ومن المختارات الأدبية الحديثة التى روت القصيدة، كتاب «نفح الأزهار فى منتخبات الأشعار» وفيه أنها «من القصائد الطنانة، بلغت من الشهرة والاستحسان أعظم مبلغ»، جمع الكتاب: شاكر البتانوني، وضبطه وصححه: الشيخ إبراهيم اليازجي (ط٦، العمومية، بيروت، ١٨٩٩م) ص٩٧، ٩٨ وكتاب: «جواهر الأدب فى أدبيات وإنشاء اللغة» للسيد أحمد الهاشمي (ط٢٧، التجارية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م) ٢/ ٢٩٠-٢٩١.

(١٠) «أسرار البلاغة»، ص٢١٥، ٢١٦.

وبعد،

فيبقى القول بأنه على الرغم مما لاقته هذه القصيدة قديمًا من ذيوع وشهرة واستحسان، وما ذهب إليه عبد القاهر من أنها حافلة بالتأويلات الساحرة العجيبة المتناهية فى إثارة الدهشة - فالذي لاشك فيه أن مثل هذه الأشعار فى وصف المصلوبين لا تستطيع أن تجد لدينا فى العصر الحديث قبولا مهما قيل عن حسن نظمها واشتمالها على كل جميل من التشبيهات والاستعارات والمجازات والمعانى المبتدعة المخترعة التى لم يكن للسابقين عهد بها من قبل.

والذي يبقى من القصيدة أن لها دلالاتها وأبعادها التاريخية والسياسية والثقافية والاجتماعية، بل واللغوية الفنية أيضًا.

وربما تدفع إلى شيء من التأمل، فثمة تناقض واضح بين صورة المرثىّ وقد جعل منه المؤرخون دسّاسا يحيك المكايد، ويصل بدهائه إلى أن يصير وزيرا بعد أن كان فى بداية أمره يتولى شئون المطابخ لرؤسائه، وصورته فى القصيدة، وقد حلق بها الشاعر فى فضاء الخيالات وتجاوز الواقع الأرضي ونسي أو تناسى أن ممدوحه قد مات، فوصفه بأنه معجزة من المعجزات، عال على خشبته مثلما كان عاليًا فى حياته، يمد يديه محتفيًا مثلما كان يمدهما بالعطايا، والناس يتحلقون حوله، وكأنه واقف يخطب فيهم وهم أمامه قائمون للصلاة، الفضاء الواسع قبره لا الأرض الضيقة، والنيران حوله إنما هى النيران المشعلة للمعتفين المجتدين... إلخ، ولكن هل يمكن أن نلمس فى هذه القصيدة نبرة الاعتراض وصرخة الاحتجاج؟ قالوا بأن الشاعر كتبها ورمى بها فى شوارع بغداد، فتداولها الأدباء، ثم اتصل الخبر بالحاكم، فاستتر الشاعر سنة كاملة؛ لأن فى مدحه لذلك البائس المصلوب وإعلاء شأنه إهانةً للحاكم الصالب ورفضًا لمشيئته، يقول الشاعر قبيل اختتامه للقصيدة:

ولو أني قَدَرْتُ على قيامى ... بفرضك والحقوق الواجباتِ
مـلأتُ الأرض من نظم القوافي ... ونُحْتُ بها خلافَ النائحاتِ
ولكنى أُصَبِّرُ عنك نفسى ... مخافةَ أنْ أُعَدَّ من الجُناةِ

المصادر

- «أحسن ما سمعت»، الثعالبي (أبو منصور عبد الملك لن محمد - ٤٢٩هـ)،

نشر: محمد صادق عنبر، ط٢، المحمودية، القاهرة، د. ت.

- «أسرار البلاغة في علم البيان»، عبد القاهر الجرجاني بن عبد الرحمن (٤٧١هـ)،

نشر: محمد عبد العزيز النجار، ط صبيح، القاهرة ١٩٧٧م.

- «الأعلام»، الزركلي (خير الدين بن محمود بن محمد - ١٩٧٦م)،

ط ١٣، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٨م.

- «البداية والنهاية»، ابن كثير (إسماعيل بن عمر - ٧٧٤هـ)،

ط دار الغد العربي، القاهرة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

- «تاريخ بغداد»، الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي - ٤٦٣هـ)،

ط السعادة، مصر، ١٣٤٩هـ/١٩٣١م.

- «تاريخ مدينة دمشق»، ابن عساكر (على بن الحسن بن هبة الله - ٥٧١هـ)،

تحقيق: محب الدين أبي سعد عمر بن غرامة العمروي، ط دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

- «تاريخ ابن الوردى (زين الدين عمر بن المظفر - ٧٤٩هـ)،

ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

- «جوهر الكنز»، أو: «تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوى اليراعة»، ابن الأثير الحلبي (نجم الدين أحمد بن إسماعيل - ٧٣٧هـ)

تحقيق: د. محمد زغلول سلام، ط منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ت.

- «حماسة الظرفاء»، العبدلكاني الزوزني (عبد الله بن محمد - ٤٣١هـ)،

تحقيق: محمد جبار المعيبد، منشورات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٣م.

- «حياة الحيوان الكبرى»، الدميري (محمد بن موسى - ٨٠٨هـ)،

ط الشرفية، القاهرة، ١٣١٣هـ.

- «خلاصة الذهب المسبوك مختصر من سير الملوك»، عبد الرحمن سنبط قنيتو الأربلي - ٧١٧هـ)،

نشر: مكي السيد جاسم، ط المثنى، بغداد، ١٩٤٤م.

- «الدر الفريد وبيت القصيد»، محمد بن أيدمر - ٧١٠هـ،

منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، إصدار: فؤاد سزكين، ١٤٠٨-١٤١٠هـ/١٩٨٨-١٩٨٩م.

- «ديوان المعاني»، أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله - نحو ٣٩٥هـ)،
ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- «سير أعلام النبلاء»، الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان - ٧٤٨هـ)،
ط٧، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- «شذرات الذهب فى أخبار من ذهب»، ابن العماد الحنبلي (عبد الحى بن أحمد بن محمد - ١٠٨٩هـ)،
ط القدسي، القاهرة، ١٣٥٠هـ.
- «الغيث المسجم فى شرح لامية العجم»، الصفدي (خليل بن أيبك بن عبد الله - ٧٦٤هـ)،
ط الأزهرية المصرية، ١٣٠٥هـ.
- «الكامل»، ابن الأثير عز الدين (على بن محمد - ٦٣٠هـ)،
ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- «لسان العرب»، ابن منظور (جمال الدين محمد بن مكرم - ٧١١هـ)،
ط بولاق، القاهرة، ١٣٠٠هـ.
- «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»، الراغب الأصفهانى (أبو القاسم حسين بن محمد - ٥٠٢هـ)، ط الشرفية، مصر، ١٣٢٦هـ.
- «المختصر فى أخبار البشر»، أبو الفدا (الملك المؤيد عماد الدين إسماعيل - ٧٣٢هـ)،
ط١، الحسينية، القاهرة، د.ت.
- «مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة حوادث الزمان»، اليافعي (عبد الله بن أسعد بن علي -٧٦٨هـ)، ط حيدر آباد، ١٣٣٧هـ.
- «المرقصات والمطربات»، ابن سعيد (على بن موسى - ٦٧٣هـ)، ط دار محب، بيروت، ١٩٧٣م.
- «معاهد التنصيص»، العباسي (عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد - ٩٦٣هـ)، ط البهية، مصر، ١٣١٦هـ.
- «النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة»، ابن تغري بردى (أبو المحاسن يوسف الأتابكى - ٨٧٤هـ)، ط١، دار الكتب المصرية، ١٣٥٢هـ/ ١٩٣٣م.
- «نكت الهميان فى نكت العميان»، الصفدى، ط الجمالية، مصر، ١٣٣٩هـ/ ١٩١١م.
- «نهاية الأرب فى فنون الأدب»، النويري (أحمد بن عبد الوهاب - ٧٣٣هـ)، الجزء الخامس، ط دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ/ ١٩٢٥م.

الجزء السادس والعشرون، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- «**الوافي بالوفيات**»، **الصفدي**، اعتناء: هلموت ريتر، ط جمعية المستشرقين الألمانية، فيسبادن، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.
- «**وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**»، **ابن خلكان (أحمد بن محمد بن أبي بكر - ٦٨١هـ)**، تحقيق: إحسان عباس، ط دار صادر، بيروت، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- «**يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**»، **الثعالبي**، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط حجازى، مصر، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.

مخطوط التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر للعلامة: محمد هبة الله محمد بن يحيى التاجي الحنفي المتوفى سنة ١٢٢٤هـ

د. إبراهيم رشاد محمد(*)

هذا المخطوط هو شرح لأهم كتب القواعد الفقهية(١) في المذهب الحنفي، وهو كتاب «الأشباه والنظائر(٢)» للعلامة ابن نجيم المصري المتوفى سنة ٩٧٠هـ.

وهو يشتمل على نقول كثيرة من الكتب، وهذه الكتب منها المطبوع، ومنها

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم الدراسات الإسلامية ـ كلية الآداب ـ جامعة جنوب الوادي.

(١) القاعدة الفقهية : «هي حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه».

انظر : «التلويح على التوضيح»: للتفتازاني - ١/٢٠ .

وقيل: «حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها» .

«غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»: للحموي - ١/٢٢

والقواعد الفقهية تنقسم باعتبار أهميتها في الفقه وشمولها لمسائله إلى :

١) القواعد الفقهية التي تقوم بمثابة أركان الفقه الإسلامي. وهي القواعد الخمس المشهورة .

١- الأمور بمقاصدها ٢- المشقة تجلب التيسير ٣- الضرر يزال

٤- العادة محكمة ٥- اليقين لا يزول بالشك .

٢) القواعد الفقهية المسلم بها في المذاهب الفقهية، لكنها أقل اتساعًا للفروع من القواعد السابقة مثل :

١- تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة .

٢- من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

٣) قواعد مذهبية : تتفق مع مذهب دون الآخر .

مثل قاعدة: الأجر والضمان لا يجتمعان. فإنها في مصادر الفقه الحنفي، وهي لا تتمشى مع مذهب جمهور الفقهاء.

٤) القواعد المختلف فيها: وهي التي لم يتفق أصحاب مذهب ما على الاعتداد بها.

(٢) كلمة شِبْه أو شَبَه تُجمع على الأشباه، وهي المِثْل في اللغة . انظر : لسان العرب - لابن منظور - ط بيروت - دار صادر - ١٣ / ٥٠٣ . ولقد تعارف أهل اللغة على استعمال هذه الكلمة في صفات ذاتية معنوية، فالذاتية: نحو هذا الدرهم كهذا الدرهم .. والمعنوية : زيد كالأسد . المصباح المنير - للفيومي - ١/٣٥٨ .

وكذا النظير: المثل المساوي وهذا نظير هذا، أي مساويه. فكأنك إذا نظرت إلى أحدهما فقد نظرت إلى الآخر. المصدر السابق نفسه ٢ / ٣٧٩.

وانطلاقاً من ذلك المفهوم اللغوي، درج العلماء على استعمال تلك الكلمات على معناها اللغوي، فجعلوا الشبيه والنظير بمعنى واحد .

أما المعنى الاصطلاحي للأشباه والنظائر : فقد عرفه تاج الدين السبكي بقوله: «إن قياس الأشباه: هو أن يجتذب الفرع أصلان، ويتنازعه مأخذان، فينظر إلى أولاهما وأكثرهما شبهًا فيلحق به» . الأشباه والنظائر - ١ / ١١٧.

وعرفه الحموي بقوله: «المراد بها: المسائل التي يشبه بعضها بعضًا مع اختلاف في الحكم، لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم. وقد صنعوا لبيانها كتباً كفروق المحبوسي والكرابيسي». انظر : «غمز عيون البصائر شرح العيون والنظائر» ١/١٨

المخطوط، ومنها المفقود، وبذلك يعد سجلاً مهمًا لكثير من الكتب، كما أنه يكشف النقاب عن عالم جليل من علماء الفقه الحنفي .

وكتاب ابن نجيم السابق من أشهر المؤلفات في القواعد الفقهية تحت عنوان «الأشباه والنظائر»، وهو قرين لكتاب العلامة السيوطي «الأشباه والنظائر[1]» في اسمه وصيته وخصائصه، ويحتل مكانًا رفيعًا بين مؤلفات هذا الفن، وقد جاء خطوة جديدة بعد أن توقف سير التأليف في هذا الموضوع على مدى الأيام في الفقه الحنفي .

وضعه المؤلف على غرار الأشباه والنظائر ، للعلامة تاج الدين السبكي[2]. كما صرح بذلك في مقدمة الكتاب المذكور[3]. وهذا ما نجده عند الموازنة بين الكتابين . فابن نجيم التزم السير على منهج الإمام السبكي ، مع اختلاف يسير في ترتيب المباحث وتنسيق القواعد ، إلا أن للقواعد الأصولية نصيبًا وافرًا عند السبكي ، خلاف ما نشاهده عند ابن نجيم ، فإنه لم يتعرض للقواعد الأصولية[4] إلا نادرًا ، فقد خص الفن الأول للقواعد الكلية الفقهية[5]، وبسط فيها القول ، ووضع الفنون الأخرى للكتاب

---

(١) الكتاب المذكور من أروع المؤلفات في القواعد الفقهية . تداولته أيدي العلماء في كل مكان ، وحظي بحسن القبول والرواج ، أتى فيه السيوطي بخلاصة مركزة مستخلصة من كتب السابقين في هذا المجال ، فجمع فيه معظم ما تفرق وتناثر من القواعد في كتب هذا الفن لتاج الدين السبكي ، والعلائي ، والزركشي؛ وأضحى بذلك مصدرًا لدراسة القواعد الفقهية خاصة في المذهب الشافعي . وقد طبعته دار الكتب العلمية - بيروت بدون تحقيق ، ثم طبعته دار السلام مصر بتحقيق : محمد محمد تامر ، وحافظ عاشور حافظ .

(٢) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي - طبع دار الكتب العلمية بيروت ، بتحقيق : عادل أحمد الموجود ، وعلي محمد عوض .

(٣) ذكر ابن نجيم في مقدمته سبب تأليفه، وهو أنه لم ير لعلماء الأحناف كتابًا يحاكي كتاب «الأشباه والنظائر» لتاج الدين بن السبكي الشافعي المشتمل على فنون الفقه، فأراد أن يضع كتابًا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون، فكان «الأشباه والنظائر». ويعود سبب تسميته إلى اسم بعض فنونه، وهو الفن السادس .

(٤) يرى الإمام ابن تيمية الفرق بين القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية باعتبار أن أصول الفقه هي الأدلة العامة ، خلافًا لقواعد الفقه فإنها عبارة عن الأحكام العامة . انظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ١٦٧/٢٩
كما أن أصول الفقه بالنسبة للفقه ميزان وضابط للاستنباط الصحيح ، فهي التي يستنبط بها الحكم من الدليل التفصيلي وموضوعها دائمًا الدليل والحكم ، كقولك : الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم . أما القاعدة الفقهية فهي قضية كلية أو أكثرية ، جزئياتها بعض مسائل الفقه، وموضوعها دائماً هو فعل المكلف .

(٥) قواعد فقهية كلية تدور معظم مسائل الفقه حولها ، وهي ست قواعد :
١ - لا ثواب إلا بالنية .
٢ - الأمور بمقاصدها .
٣ - اليقين لا يزول بالشك .
٤ - المشقة تجلب التيسير .
٥ - الضرر يزال .
٦ - العادة محكمة .

في مباحث أخرى ذات مساس بالفقه لكنها أقل اتساعًا وشمولاً للفروع مما سبق[١].

وبما أن الكتاب احتوى ذخيرة ثمينة ، ومادة دسمة من فروع المذهب، فقد أكب عليه علماء المذهب درسًا وتدريسًا . وتتابعت في فترات مختلفة تعليقات وشروح تخدم هذا الكتاب أربى عددها على خمس وعشرين، ما بين شرح للكتاب واستدراك عليه ، منها على سبيل المثال لا الحصر :

١ - «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»[٢] : لشرف الدين الغزي[٣] (ت ١٠٠٥ هـ).

٢ - «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»: للحموي[٤] (ت ١٠٩٨ هـ) . وهذا الشرح متداول ، لما فيه من الدقة والتحقيق ، وقد ذكر الحموي في المقدمة أن الأشباه والنظائر لما اشتمل عليه من الإيجاز ، التحقت مسائله بالألغاز ، فلذا لم يبرز إلى الآن بعض مقاصده ...... فطالما حداني أن أقيد مطلقاته ، وأضبط مرسلاته ، وأفصل مجملاته ، وأصحح معتلاته[٥].

٣ - نزهة النواظر على الأشباه والنظائر[٦] لابن عابدين (ت ١٢٥٢ هـ)

---

(١) وهي قواعد فقهية أقل شمولاً واتساعًا من القواعد السابقة ، وقد ذكر منها تسع عشرة قاعدة منها :

١ - الاجتهاد لا ينقض الاجتهاد .

٢ - إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام .

٣ - هل يكره الإيثار بالقرب .

٤ - تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة .

٥ - الحدود تدرأ بالشبهات .

٦ - لا ينسب إلى ساكت قول .

٧ - من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه .

٨ - لا عبرة بالظن البين خطؤه .

انظر : «الأشباه والنظائر»: لابن نجيم - تحقيق محمد مطيع حافظ - دار الفكر بيروت .

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية ، تحت رقم ٧٠ فقه حنفي ، رقم الميكروفيلم ٣٦٨٨٦ .

(٣) شرف الدين بن عبد القادر بن بركات بن إبراهيم ، المعروف بابن حبيب الغزي الحنفي ، فقيه حنفي عارف بالتفسير والعربية ، من أهل غزة بفلسطين ، من تصانيفه : محاسن الفضائل بجمع الرسائل .
انظر : خلاصة الأثر ٢/٢٢٣ ، الأعلام ٣/١٦١ .

(٤) هو أحمد بن محمد الحموي ، الحنفي ، الفقيه الأصولي ، درس بالقاهرة ودرس بها ، علا شأنه واشتهر ذكره لمشاركته في علوم كثيرة ، وتخرج به العلماء الكثيرون . له مؤلفات في الأصول والفقه وعلوم اللغة، منها : «حاشية الدر»، و«الفرر» في الفقه ، و«درر العبارات وغرر الإشارات» في البلاغة . انظر : الأعلام ٣/٢٣٩ ، معجم المؤلفين ٢/٩٣.

(٥) «غمز عيون البصائر» : ١/٦ .

(٦) مطبوع بحاشية الأشباه والنظائر: لابن نجيم - دار الفكر بيروت .

وهي حاشية كتبها ابن عابدين على نسخة الأشباه، فجمعها الشيخ البيطار[١] من نسخة المؤلف وبخطه .

٤ - «التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» لمحمد هبة الله التاجي[٢] (ت ١٢٢٤هـ) وهذا المخطوط هو مدار حديثنا في السطور التالية .

توثيق نسبة المخطوط إلى مؤلفه :

من الأمور التي تدل على نسبة المخطوط إلى مؤلفه ما يلي :

١- معظم المصادر التي ترجمت لهبة الله التاجي ذكرت هذا المخطوط[٣].

٢- ورد في مقدمة المخطوط نسبته إلى هبة الله التاجي، حيث يقول : «وبعد فيقول .. محمد هبة الله بن محمد بن يحيى التاجي ... وقد اشتهر في الآفاق تأليف العلامة ... زين بن نجيم ... وقد كنت ... كتبته حين أقرأنيه، فجاء - بحمد ألله - شرحًا لم يسبق بمثاله، ولم ينسج على منواله، فبعد أن فضضت عنه مسك الختام، وأزلت عنه لثام التمام، سميته بـ «التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» .

التحقُّق من اسم المخطوط :

ذكر إسماعيل البغدادي في كتابيه: «إيضاح المكنون»، و«هدية العارفين» أن اسم المخطوط هو «التحقيق الباهر في شرح الأشباه والنظائر»[٤]، وكذلك عمر رضا كحالة في كتابه «معجم المؤلفين» [٥].

---

(١) البيطار: هو محمد بن حسن بن إبراهيم، الشهير بالبيطار الحنفي[ت ١٣١٢هـ]، تولى أمانة الفتوى بدمشق، وانفرد في الفقه وأصوله. انظر: «حلية البشر» ١٤٢/٣.

(٢) ولد هبة الله بدمشق في تاسع عشر ذي القعدة سنة ١١٥١هـ، ونشأ في أسرة محبة للعلم، وقد رحل إلى مصر رغبة في تلقي العلم من شيوخها، وتولى قضاء بغداد، وصار مفتيًا ببعلبك. وتوفي يوم عشرين من ذي القعدة سنة ١٢٢٤هـ، ودفن بتربة أسكداد بالأستانة . انظر: حلية البشر ١٥٧٧/٣، أعيان دمشق ص٢٩١، والأعلام ٧٥/٨ .

(٣) فقد ذكر ذلك إسماعيل البغدادي في كتابيه : إيضاح المكنون ٢٦٤/١، و«هدية العارفين ٢٥٦/٢، وكذلك عمر رضا كحاله في : معجم المؤلفين ٣١٠/١١، وقال الشطي في : «أعيان دمشق» ص ٢٩٠: «لهبة الله التاجي مؤلفات كثيرة منها: حاشية على الأشباه والنظائر، لابن نجيم .

(٤) انظر : «إيضاح المكنون» ٢٦٤/١، «وهدية العارفين» ٢٥٦/٢ .

(٥) انظر : «معجم المؤلفين» ٣١٠/١١ .

تاريخ تأليفه :

ذكر هبة الله التاجي في آخر القواعد أنه فرغ من الكتاب سنة ١١٩٥هـ، حيث يقول: «قال شارحه: نجز هذا الكتاب على يد مؤلفه الفقير محمد هبة الله بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي في غرة محرم سنة ١١٩٥هـ»[(١)].

مصادره :

لم يُشِر هبة الله التاجي في مقدمة المخطوط إلى المصادر التي اعتمد عليها في شرح «الأشباه والنظائر» - كما فعل ابن نجيم - ولكنه كان يذكر مصادره في آخر كل قول ينقله، وهذه المصادر هي :

١- المصادر التي ذكرها ابن نجيم في مقدمة «الأشباه والنظائر»، كشروح الهداية، وشروح الكنز، وشروح القدُوري، وشروح المجمع، والفتاوى البزّازية، والخانية، والخلاصة .

٢- بعض شروح «الأشباه والنظائر» وحواشيه، كالحاشية الحموية، وحاشية ابن بيري .

٣- ما نقله هبة الله التاجي عن شيخه صالح الجينيني، وذلك بقوله : «شيخنا» .

٤- مصادر أخرى: فقد اعتمد هبة الله التاجي على مصادر غير التي ذكرناها ، وهي تنقسم إلى مصادر أصولية، ومصادر فقهية :

● المصادر الأصولية : منها «فتح الغفار بشرح المنار»: لابن نجيم، و«التلويح في كشف حقائق التنقيح»: للتفتازاني، و«التحرير»: لابن الهمام، و«التقرير والتحبير»: لابن أمير الحاج الحلبي، و«البرهان:» للجويني، و«كشف الأسرار»: لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، و «المنثور في القواعد»: للزركشي .

● المصادر الفقهية : كثيرة منها: «البحر الرائق» لابن نجيم، و «النهر الفائق» لعمر ابن نجيم، و «الإسعاف» لبرهان الدين الطرابلسي، و «روضة الفقهاء» للناطفي، و «أنفع الوسائل» لبرهان الدين الطرسوسي، و «المجموع شرح المهذب» للنووي، وفتاوى السبكي، وفتاوى التمرتاشي، والفتاوى التاجية، وفتاوى السيوطي .

وبالجملة فقد اعتمد هبة الله التاجي في كتابه على معظم كتب المذهب الحنفي

---

(١) انظر : «مخطوط التحقيق الباهر شرح الأشباه والنظائر» بدار الكتب المصرية تحت رقم ٤٨٩ فقه حنفي طلعت، رقم الميكروفيلم ٨٥٣٤، و ٢١٠ .

مع بعض الكتب التي صُنفت في المذاهب الأخرى، فكان - بحق - موسوعة لكتب الأحناف .

مزايا المخطوط :

تميز مخطوط «التحقيق الباهر» بمزايا عديدة منها :

أولاً ـ غزارة مادته العلمية، وتنوع مصادره وتعددها بحيث لا تكاد تخلو صفحة واحدة منه في كثير من الأقوال .

ثانيًا ـ التزام هبة الله التاجي في كتابه - غالبًا - بعزو الأقوال إلى أصحابها .

ثالثًا ـ استفاد من الشروح والحواشي التي ألفت لتخدم كتاب «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، فنجده كثيرًا ما ينقل عن حاشية الحموي، وحاشية ابن بيري .

رابعًا ـ كان هبة الله التاجي يستعمل عبارات مثل (تأمل، فتدبر، فيه نظر، هذا سبق قلم) وهذا من أدبه مع العلماء في عدم قبوله لبعض أحكامهم ونقولهم.

خامسًا ـ وقف على القواعد التي مر عليها ابن نجيم مرورًا عابرًا، فأعطاها حقها من الشرح والتحليل .

سادسًا ـ كان هبة الله التاجي يحيل إلى ما سيأتي في الكتاب، أو ما مضى، وهذا أسهم في ترابط موضوعات الكتاب .

وفي الجملة كان كتاب «التحقيق الباهر في شرح الأشباه والنظائر» من أفضل الشروح ، حيث شرح هبة الله التاجي كتاب «الأشباه والنظائر » لابن نجيم شرحًا كاملا، واستفاد من نقاط القوة التي في الشروح السابقة، وعالج كثيرًا من النقاط التي أغفلتها أيضًا [١].

النسخ الموجودة من المخطوط :

تم العثور على ست نسخ من مخطوط «التحقيق الباهر» وتم تصفحها والاطلاع على خصائص كل نسخة، لبيان درجتها وأهميتها، وهي كالتالي:

النسخة الأولى :

نسخة مصورة من النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٦٤) فقه

(١) لذلك كان خروج هذا الكتاب من دائرة المخطوطات إلى دائرة الكتب المطبوعة عملاً جيدًا، للاستفادة القيمة منه، سواء في شرحه أو الاضطلاع على مصادره العديدة أو غير ذلك من فوائده الأخرى .

حنفي ق، ورقم الميكروفيلم (٥٨٩٨٧) وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت عن الأشباه ذاته، وتقدست عن النظائر صفاته». وجاء في آخرها : «نقلت هذه النسخة من خط شارحه محمد هبة الله بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي» .

- المسطرة : ٣١ سطرًا، ما عدا الصفحة الأولى ٢٧ سطرًا .
- المقاس : ١٦,٥ × ٨ سم .
- عدد الأوراق : ٨٣٢ ورقة .
- الخط : نسخ جيد .
- اسم الناسخ : إسحق بن محمد من قضاة الديار المصرية .
- تاريخ النسخ : لا يوجد بها تاريخ النسخ .

النسخة الثانية :

نسخة مصورة من النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٤٨٩) فقه حنفي طلعت، ورقم الميكروفيلم (٨٥٣٤) وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت عن الأشباه ذاته، وتقدست عن النظائر صفاته». وجاء في آخرها : «ويتلوه: أي: النوع الأول، الفن الثاني من الفنون السبعة، وهو فن الفوائد والله سبحانه الميسر، وهو حسبي ونعم الوكيل، قال شارحه: نجز هذا الكتاب على يد مؤلفه الفقير محمد هبة الله بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن التاجي في غرة محرم الحرام سنة ١١٩٥هـ، رحمه الله تعالى» .

- المسطرة : ٣٣ سطرًا .
- المقاس : ١٧,٥ × ١٠ سم .
- عدد الأوراق : ٢٠٩ ورقة .
- الخط : نسخ .

وهذه النسخة تحتوي الفن الأول، هو فن القواعد، وهي ناقصة من الآخر، وخطها واضح، وعليها حواشٍ وتعليقات، وهي لا تحمل تاريخًا للنسخ، ولا اسمًا للناسخ.

النسخة الثالثة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (٣٢٦) فقه حنفي أباظة، والرقم العام (٦٤٢٠)، وقد كتب بأولها : «يا من تنزهت الأشباه عن ذاته، وتقدست النظائر عن صفاته»، وجاء في آخرها : «إن هذه الحكاية متعلقة بالموت، وهو آخر الحياة، فيتناسب ما تقدم ذكره هنا» .

- المسطرة : ٣٣ سطرًا .
- المقاس : ٣٢ × ٢١ سم .
- عدد الأوراق : ٩٦٣ ورقة .
- الخط : نسخ .
- التملكات: لخليل بن إبراهيم بن مصطفى الرشيدي الحنفي ١٢٦٦هـ
- التوفيقات: من ورثة سليمان أباظة على الجامع الأزهر سنة ١٣١٦هـ

وهذه النسخة كاملة، وخطها نسخ واضح .

النسخة الرابعة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (٢٨٠٦) فقه حنفي بخيت، والرقم العام (٤٤١٥١)، وأول المخطوط وآخره كالسابقة .

- المسطرة : ٢٥ سطرًا .
- المقاس : ١٧ × ٢٤ سم .
- عدد الأوراق : ١٦٣٩ ورقة .
- الخط : نسخ وكتبت بالمداد الأحمر والأسود .
- اسم الناسخ : معوض سلامة المالكي .
- تاريخ النسخ : ١٢٩٠ هـ .
- التملكات: لمحمود العلاف السكندري سنة ١٢٩٠هـ

النسخة الخامسة :

وهذه النسخة كاملة، وتحتوي حواشي .

وهي نسخة مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأزهر الشريف تحت رقم (١٩١٤) فقه حنفي رافعي، والرقم العام (٢٦٧٥٣)، وقد كتب بأولها كالسابقة ، وجاء في آخرها : «ويناسب ما تقدم ذكره هنا، ولذا قال: إن ما ذكر من الحكاية أو الوصاية، أو الفن السابع آخر ما أوردناه من كتاب «الأشباه والنظائر» في الفقه على مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان .

- المسطرة : ٢١ سطرًا .
- المقاس : ١٧ × ٢٣ سم .

ـ عدد الأوراق : ٢١٢٥ ورقة .

ـ الخط : نسخ ، وكتبت بالمداد الأحمر والأسود .

ـ اسم الناسخ: محمد بن محمد بن حسين الكردي الحنفي .

ـ تاريخ النسخ: ١٢٨٦ هـ .

وهذه النسخة كاملة، وخطها نسخ واضح .

النسخة السادسة :

وهي نسخة مصورة عن النسخة المحفوظة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالسعودية، والمخطوطة بمكتبة روضة خيري رقم (٦٣) فقه حنفي، وكتب بأولها : «القاعدة الرابعة من القواعد الكلية المشقة، أي: الصعوبة»، وجاء في آخرها كالسابقة .

ـ المسطرة : ٢٣ سطرًا .

ـ المقاس : ٢٤ × ١٧ سم .

ـ عدد الأوراق : ١٣٣٨ ورقة .

ـ الخط : نسخ .

ـ اسم الناسخ: محمود العلاف السكندري الحنفي .

ـ تاريخ النسخ: لا تحمل هذه النسخة تاريخًا للنسخ .

وهذه النسخة ناقصة من أولها، وعليها حواشٍ وتعليقات كثيرة، وهي نسخة مقابلة على نسخة كتبها أحمد محمد سنة ١٢٣٧هـ .

وقد تم تقسيم هذه المخطوطة على مجموعة من الباحثين، طلبة الماجستير بكلية الآداب – جامعة جنوب الوادي، تم مناقشة ثلاثة منهم، وحصلوا على درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية – بتقدير «ممتاز» وهم :

١– الباحث/ أبو القاسم محمد أبو شامة – آداب سوهاج .

إشراف : أ.د عفت محمد أحمد الشرقاوي، أستاذ الدراسات الإسلامية بآداب عين شمس .

د. محمد أحمد حسن الخولي، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

٢– الباحث/ هاشم رضوان .

إشراف : د. غريب محمد علي، أستاذ اللغة العربية المساعد بآداب قنا .

د. إبراهيم محمد رشاد ، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

٣- الباحثة/ أمل رمضان حسين .

إشراف : د. عطية أبو زيد، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب سوهاج .

د. إبراهيم محمد رشاد، أستاذ الدراسات الإسلامية المساعد بآداب قنا .

ونأمل أن يتم الانتهاء من هذه المخطوطة لتخرج إلى النور ويتم طبعها، حتى يستفيد منها القراء والباحثون، وخاصة المهتمين بالقواعد الفقهية عامة، والفقه الحنفي خاصة .

نصوص تراثية في أعمال المستشرقين

الدين والدولة عند أبي الحسن العامري

بقلم فرتاز روزنتال(١)

الترجمة والتعليق د. عفت الشرقاوي(*)

تحظى مشكلة العلاقة بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية فى الإسلام بأهمية خاصة ، بحيث لا نكاد نعثر على مناقشة للموضوع بقلم مؤلف من مؤلفى المسلمين فى العصر الوسيط من غير أن نتوقع أن نجد فيها شيئًا ذا بال(٢) ولعل أملنا فى العثور على فائدة محققة فيما نقرأ يزداد أكثر ما يزداد إذا كان المؤلف الذى نحن بصدده حريًا - نظرا لظروف عصره وملابسات بيئته الثقافية - أن يكون ذا نزعة فكرية مستقلة فيما يعرض له من موضوعات.

---

(١) نشر هذا المقال فى العدد الثالث من المجلة الدورية التى يصدرها المركز الإسلامى فى لندن باسم Islamic Quarterly ، سنة ١٩٥٦ فى الصفحات من ٤٢ إلى ٥٢ بعنوان State and Religion According to Abu Al-Hassen Al-Amiri ، والمؤلف مستشرق ألمانى له مؤلفات واسعة فى اللغة العربية والدراسات الإسلامية ، وقد عاش : (١٩١٤-٢٠٠٣) (المترجم).

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس.

(٢) فى عبارة المؤلف مايوحى بوجود صراع بين السلطة الزمنية والقيادة الروحية فى الإسلام ، وهذا غير صحيح ، سواء على الصعيد التاريخي والواقعي لتطور الدولة الإسلامية ، أو على الصعيد النظرى والفلسفى ، أعني فيما يتعلق بأصل النظرية الإسلامية في السياسة، وما ألف حولها من كتب تتناول نظام الدولة الإسلامية بالدراسة . ذلك أنه لايوجد فى الإسلام سلطة كهنوتية تعطي نفسها مكانة مقدسة باسم الله؛ لأن أصحابها يشغلون مركزًا خاصًا بوصفهم وزراء لله تعالى . ومثل هذه النظرية غريبة على الدولة الإسلامية من حيث الفلسفة السياسية والواقع التاريخى ، وليس لها من أصداء فى الثقافة الإسلامية إلا فيما نعثر عليه عند بعض فلاسفة الشيعة حول نظرية الإمامة فى الحكم . ويبدو أن المؤلف قد وقع في هذا التعميم الجارف تحت تأثير تصوره الخاص للطابع المميز لعلاقة رجال الدين بسلطة الدولة فى تاريخ أوروبا ، انظر فى ذاك مثلا كتاب سعيد عبد الفتاح عاشور ، «تاريخ أوروبا فى العصور الوسطى»، الفصل الخاص بالإمبراطورية والبابوية ص ٣٠٧ ، وانظر أيضًا كتاب Henry S. Lucas وعنوانه : النهضة والإصلاح The Renaissance and the Reformation الصادر فى نيويورك سنة ١٩٦٠.

ويميل المؤلفون المسلمون ، على عكس ما يتصور روزنتال ، إلى تفسير العلاقة بين الإمام أو الحاكم من ناحية، والرعية من ناحية أخرى على ضوء نظرية شبيهة بنظرية العقد الاجتماعي من حيث التزام كل من الطرفين بحقوق الآخر . فالأمر لايعدو أن يكون عقدًا عرفيًا ينظم العلاقة بين الحاكم ورعاياه فى ظل مجموعة من الحقوق والواجبات ، فالإمامة كما يقول الماوردي: «عقد لايتم إلا بعاقد ، كالقضاء إذا لم يكن من يصلح له إلا واحد لم يصر قاضيًا حتى يولاه» ، «الأحكام السلطانية» ص ٨ ، المكتبة التوفيقية، وانظر كتاب «الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة» ، مقال أ.ح. قريشي بعنوان : أسس الثقافة الباكستانية ص ٤٤٠ ، النهضة ، ١٩٥٥، وانظر أيضا كتاب «روح الدين الإسلامي»، عبد الفتاح طبارة ص ٢٥٧ ، كذلك راجع كتاب سعيد عبد الفتاح عاشور بعنوان «بحوث ودراسات في تاريخ العصور الوسطى» ، ص ٢٨٥. (المترجم)

وليس هناك من شك فى أن ابا الحسن محمد بن يوسف العامرى كان باحثًا من هذا الطراز .

نشأ العامري فى خراسان وإذا صح ما روى من أنه كان تلميذًا لأبى زيد البلخى، فإن من المرجح أنه ولد فى أوائل القرن الرابع الهجري (أي ما يقابل العقد الثاني من القرن العاشر الميلادي). ولقد عاش العامري وتعلم فى المدينة التي ولد فيها (نيسابور) ليصبح بعد ذلك باحثًا متمكنًا فى الفلسفة القديمة (اليونانية) ، وليغادر مدينته بعد ذلك رجلاً مثقفًا نضيج الرأى. وكانت بغداد فى ذلك الوقت لاتزال تحظى بكل ما كانت جديرة به من الشهرة الذائعة بوصفها أهم مراكز الثقافة والعلم فى العالم الإسلامى، وهي المكانة التي اكتسبتها منذ حكم العباسيين الأوائل. على أن هذه المدينة العظيمة كانت قد وصلت آنذاك إلى حال لم تعد فيه قادرة على أن تمد يديها بالتشجيع والعون المطلق لكل من كان يستحق ذلك من العلماء والفنانين الذين كانوا يتوافدون عليها لهذا الغرض . ولذلك سرعان ما وجد العامري أن ظروف الحياة فى هذه المدينة لم تعد تلائمه وسط علمائها الذين لم يفسحوا له مجالاً بينهم[1] ، فلم يلبث أن عاد أدراجه، ولكنه آثر فى طريق العودة أن يبقى مدة من الزمان في بلاط ابن العميد . وقد تمت هذه الزيارة التي قام بها العامري لبغداد قرب منتصف القرن الرابع الهجري (أى ما يقابل سنة ٩٦٥ ميلادية تقريبًا) . فأما ما ذكر في بعض المصادر من أنها كانت سنة ٣٦٤ هجرية (أى سنة ٩٧٤ ميلادية تقريبًا) فإنه أقرب إلى أن يكون نتيجة لوهم بعض المؤلفين من أن يكون إشارة إلى زيارة أخرى له[2] . وحوالى سنة ٣٧٠ هجرية (٩٨٠ - ٩٨١ ميلادية) نصادف العامرى بالقرب من نيسابور يوضح لبعض الصوفية المتسائلين

---

(١) هذا ما تصرح به عبارة المؤلف فى إيجاز . ولكن بعض النصوص العربية تعطى تفصيلاً دقيقًا عن سبب خروج العامري من بغداد ، بعد أن ضاق بها وباخلاق علمائها أشد الضيق . فقد جاء فى «صوان الحكمة» (بتحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي - طهران ١٩٧٤ ، ص ٢١٠) أن أبا الحسن العامرى كان «قريح القلب من أخلاق العراقيين فإنهم سلخوه وفسخوه (كشفوا ما فى علمه من ضعف وفساد) وهجروا معه الإنصاف ، فضلاً عن الإسعاف . وقد قيل له لما عاد من بغداد كيف رايت الناس بها؟ فقال: «رايت عندهم طرفًا ظاهرة ، وشارة معجبة (الشارة والشوار: اللباس والهيئة) ومرآة معشوقة، لكنى رأيت من وراء ذلك سخفًا بالغًا ، وودًا فاسدًا ، واستحقارًا لأهل خراسان وجميع البلدان . وأصلح ما يتفق للإنسان أن تكون طينته مشرقية ، وصورته عراقية ، فإنه بهذا يصير جامعًا بين متانة خراسان وطرف العراق ، مفارقًا لبلادة خراسان ورعونة العراق» . ومثل هذه الصيغ فى ذم بعض المدن ومدحها ليس نادرًا فى أدب العصر العباسي. (المترجم)

(٢) هذا من استنتاج المؤلف . وهو قول مرجوح فى أغلب الظن ، وقد أثبتت دراسة الدكتور أحمد عبد الحميد غراب عن حياة العامري زيارتين لبغداد: الأولى سنة ٣٦٠ هـ تقريبًا ، والثانية سنة ٣٦٤ هـ . انظر مقدمة تحقيق كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام»: لأبى الحسن محمد بن يوسف العامرى - تحقيق ودراسة ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٧ . ص ٨. وقد ذهب أ.ك. روسن E.K. Rowson إلى ما يشبه ذلك فى مقدمة تحقيقه لكتاب العامري : «الأمد على الأبد» ، دار الكندي بيروت ، ١٩٧٩ ، ص ١١

=

عن حقيقة قد تبدو غريبة فى ظاهر الأمر ، وهى أن الزهاد وأهل التقوى يحق لهم أن يكشفوا عن اهتمامهم بما يجري من أحداث السياسة فى عصرهم[1]. وقد مات العامرى بعد ذلك بأعوام قليلة فى نيسابور على ما يبدو فى ٢٧ شوال سنة ٣٨١ هجرية المقابل للسادس من يناير سنة ٩٩٢م.

وقد تنقل العامري بين مجالس التوحيدي وابن مسكويه[2]، وكان ابن هندو من

= ومهما يكن من أمر فإن الإشارة إلى الزيارة الأولى تعتمد على نص ورد في «تجارب الأمم»: لابن مسكويه الذى يروى أن العامرى قد قصد ابن العميد بعد أن «ورد من خراسان ، وقصد بغداد ، وعاذ وعنده أنه فيلسوف تام ، وقد شرح كتب أرسطو طاليس، وشاخ فيها ، فلما اطلع على علوم الأستاذ الرئيس (ابن العميد) برك بين يديه ، واستأنف القراءة عليه . وكان يعد نفسه فى منزلة من يصلح أن يتعلم منه فقرأ عليه عدة كتب مستغلقة ، ففتحها عليه ، ودرسه إياها» تجارب الأمم ، ج ٢ ، ص ٢٢٧.

وأما الزيارة الثانية فهي تعتمد على ما جاء فى «المقابسات»، وفيها يذكر أبو حيان التوحيدي العام الذى ورد فيه العامري بغداد وهو عام ٣٦٤ هجرية فى صحبة أبى الفتح ذى الكفايتين الذى تولى الوزارة بعد وفاة والده ابن العميد سنة ٣٦٠ هجرية : «فلقى من أصحابنا البغداديين عنتًا شديدًا ومناكدة؛ وذلك لأن طباع أصحابنا معروفة بالحدة والتوقد على فاضل يرى من غير بلدهم، وذلك كله جالب للتنافس ، مانع من التناصف ، وهو خلق تابع لهواهم ، وتراهم قد احتاجوا من أجل ذلك إلى علاج شديد، ومقاومة طويلة ، وقل من يتخلص إلى غاية هذا الباب لغلبة الطباع ، وسوء العادة ، وشرارة النفس» ، المقابسات ص ٣٠٧ بتحقيق السندوبى . ويشكك روزنتال - كما رأينا - فيما أثبتته هذه الرواية من تاريخ للزيارة التي حملت بعض الباحثين على الظن بأنهما زيارتان ، ولكن باحثين آخرين يأخذون بظاهر النصوص لإثبات الزيارتين كما فعل غراب وروسن .

(١) هذه ترجمة لعبارة المؤلف ، وهى تحتاج إلى إيضاح لما توهم من لبس اشتغال الصوفية بأمور السياسة في ذلك الوقت . والأرجح أنه يعتمد على نص ورد فى كتاب «الإمتاع والمؤانسة»: لأبي حيان التوحيدي . وفيه يروى قصة جماعة من المتصوفة فى عصره ، وجدوا أنفسهم فجأة يخوضون فى أمور السياسة ، بعد أن اشتعلت خراسان بالفتنة : «وغلا السعر ، وأخيفت السبل، وكثر الإرجاف ، وساءت الظنون ، وضجت العامة ، والتبس الرأى ، وانقطع الأمل .... وكان البلد يتقد نارا بالسؤال والتعرف، والإرجاف بالصدق والكذب ، وما يقال بالهوى والعصبية». غير أن هؤلاء المتصوفة ما لبثوا أن لاموا أنفسهم على ما كان من انشغالهم بأمور السياسة ، فلما قصدوا أصحابا لهم من الزهاد والمتصوفة واحدًا بعد واحد ، وجدوهم جميعا يتساءلون - كما كانوا يتساءلون - عن شئون السياسة ، فعجبوا لأمرهم ، حتى إذا صادفوا فى طريقهم أبا الحسن العامرى برر لهم انشغالهم بما يبدو لهم أنه من أمور الدنيا ، مع أنهم من المتصوفة الزاهدين فيها ، قائلا : «فى طى هذه الحال الطارئة غيب لا تقفون عليه ، وسر لاتهتدون إليه . وإنما غركم ظنكم بالزهاد . وقلتم لا ينبغى أن يكون الخبر عنهم كالخبر عن العامة ، لأنهم الخاصة، ومن الخاصة خاصة الخاصة ... أما العامة فإنها تلهج بحديث كبرائها وساستها ، لما ترجو من رخاء العيش ، وطيب الحياة ، وسعة المال ، ودرور المنافع ، واتصال الجلب ، ونفاق السوق ، وتضاعف الربح ، فأما هذه الطائفة العارفة بالله ، العاملة لله ، فإنها مولعة أيضًا بحديث الأمراء ، والجبابرة العظماء ، لتقف على قدرة الله فيهم ، وجريان أحكامه عليهم ، ونفوذ مشيئته فى محابهم ومكارههم فى حالي النعمة عليهم، والانتقام منهم .... وبين الخاصة والعامة فى هذه الحال وفى غيرها فرق يتضح لمن رفع الله طرفه إليه وفتح باب السر فيه عليه» . الإمتاع والمؤانسة ، ج ٣ ، ص ٩٢ - ٩٦. وهذا النص يؤكد أن اهتمام متصوفة العصر بأحداث السياسة ، على لسان العامري، لم يكن اهتمامًا سياسيًا أو تاريخًا ، كما توهم عبارة روزنتال ، وإنما كان اهتمامًا صوفيًا فى جوهره ينبع من مقام التقوى ويدور حول معانى العظة والاعتبار بالمعنى الصوفي المحض (المترجم).

(٢) ومع ذلك فقد عاب أبو حيان التوحيدي- على ابن مسكويه أنه لم يغتنم الفرصة فيفيد من اتصاله بالعامرى كما ينبغي، وفى ذلك يقول: «ولقد قطن العامري الري خمس سنين جمعة (مجموعة) ، ودرس وأملى ، وصنف وروى، فما أخذ عنه ابن مسكويه كلمة واحدة، ولا وعى مسألة ، حتى كأنه بينه وبينه سد. ولقد تجرع على هذا التوانى الصاب والعلقم، ومضغ بنفسه حنظل الندامة فى نفسه، وسمع بأذنه قوارع الملامة من أصدقائه، حين لم ينفع ذلك كله» «الإمتاع والمؤانسة» ، ج ١ ، ص ٣٦. (المترجم).

تلامذته على مايبدو[١]. كذلك يقال إنه كان على اتصال علمى بابن سينا، وهو أمر بعيد الاحتمال[٢]، فقد كان عمر ابن سينا أحد عشر عاما فحسب وقت وفاة العامرى. ويشيد العلماء الذين عرفوه بمواهبه العقلية - وإن كانوا أقل إعجابًا بصفاته الشخصية - كما يكثرون من الاستشهاد بنصوص من مؤلفاته وملاحظاته العلمية. وقد ألف العامري كثيرًا من الكتب، وهو يذكر منها ما لايقل عن تسعة عشر مؤلفا فى كتابه: «الأمد على الأبد»[٣].

غير أن ذوي النزعة المحافظة من علماء أهل السنة لم يرتضوا منهج العامري فى البحث. وقد رددوا فى ابتهاج صريح - بمناسبة وفاته - قصة عالم من العلماء مات فى نفس اليوم الذى مات فيه العامري ، فرآه أحدهم فيما يرى النائم، وهو يؤكد له أنه قد فاز بدخول الجنة ، بعد أن سيق العامري إلى النار. كذلك اتهمه التوحيدى فى لحظة من لحظات إنابته بأنه صنف كتبًا في الدفاع عن الإسلام، ليكتسب بذلك رضا العامة[٤].

(١) هو أبو الفرج على بن الحسين الكاتب، وكان أديبًا شاعرًا وطبيبًا ، ولد فى الري ، وتلقى ثقافته فى الفلسفة اليونانية فى نيسابور، له عدد من الكتب طبع منها : «الكلم الروحانية من الحكم اليونانية»، وقد طبع فى دمشق سنة ١٩٠٠. وقد عمل ابن هندو فى بلاط البويهيين حتى وفاته سنة ٤٢٠هـ.

(٢) ولد ابن سينا عام ٣٧١ هـ أو عام ٣٧٤ هـ فى رواية أخرى. وقد مات العامري سنة ٣٨١ هـ، ولذلك يصح لروزنتال أن يستبعد ما تردد على ألسنة كثير من الباحثين من الاتصال العلمي بينهما. وقد يكون السبب فى ذلك أن ابن سينا عنى بالإجابة عن مسائل معينة كان قد أثارها العامرى من قبل. ولايعني ذلك فى تاريخ العلوم اتصالاً علميًا مباشرًا بين الرجلين ، كما فهم الأستاذان أحمد أمين وأحمد الزين فى تحقيقهما لكتاب «الإمتاع والمؤانسة»، هامش ج١ ص ٣٦ ، وكما فهم من بعدهما إبراهيم الكيلاني فى تحقيقه لكتاب : «البصائر والذخائر» ، ج١ ، ص ٥١٥ ، الهامش، بناء على أن من جملة كتب ابن سينا كتاباً عن الأجوبة لسؤالات العامرى (المترجم).

(٣) وهذه الكتب كما جاءت فى ذلك الكتاب هي : «الإبانة عن علل الديانة» ، و«الإعلام بمناقب الإسلام» ، و«الإرشاد لتصحيح الاعتقاد»، و«النسك العقلي والتصوف الملي»، و«الإتمام لفضائل الأنام» ، و«التقرير لأوجه التقدير»، و«إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، و«الفصول البرهانية للمباحث النفسانية» ، و«فضول التأدب وأصول التحبب»، و«الإبشار والإشجار» ، «الإفصاح والإيضاح»، و«العناية والدراية»، و«الأبحاث عن الأحداث»، و«استفتاح النظر»، و«الإبصار والمبصر»، و«تحصيل السلامة عن الحصر»، و«الأسر»، و«التبصير لأوجه التعبير». انظر كتاب «الأمد على الأبد»، ص ٥٦. (المترجم).

(٤) لايعني ذلك ضرورة شيئا يثير الشك فى عقيدة العامري من جهة التوحيدي ، وإنما كان ذلك أثرًا من آثار الصراع الفكري بين علماء السنة وفلاسفة الإسلام ، ابتداء من الكندي حتى ابن سينا وابن رشد فيما بعد. فقد اتهم كثيرون ممن حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة والتقريب بينهما بصورة ما ، باتخاذ هذه الدعوة ستارًا للكيد للإسلام كما روى التوحيدي عن بعض خصوم الفلاسفة فى هذا المقام. كذلك رمى الغزالي بعد ذلك ابن سينا وغيره من الفلاسفة بالكفر في عدد من المسائل ، كما نرى فى كتابه: «تهافت الفلاسفة». ويبدو أن العامري قد عانى ما عاناه غيره من الفلاسفة من قبل ومن بعد : «فما زال مطرودًا من صقع إلى صقع، ينذر دمه ، ويرتصد قتله، فمرة يتحصن بفناء ابن العميد، ومرة يلجأ إلى صاحب الجيش بنيسابور ، ومرة يتقرب إلى العامة بكتب يصنفها فى نصرة الإسلام، وهو على ذلك يتهم ويقذف بالإلحاد ، وبقدم العالم ، والكلام فى الهيولى والصورة، والزمان والمكان ، وما أشبه ذلك من ضروب الهذيان التى ما أنزل الله بها كتابه ، ولا دعا إليها رسوله، ولا أفاضت فيها أمته. ومع ذلك يناغي صاحب كل ذي بدعة ، ويجلس إليه كل منهم ، ويلقي كلامه إلى كل من ادعى باطنًا للظاهر وظاهرًا للباطن. وما عندى أن الأئمة الذين يأخذ عنهم ويقتبس منهم كأرسطو طاليس وسقراط ، وأفلاطون - رهط الكفر - ذكروا في كتبهم حديث الظاهر والباطن ، وإنما هذا من نسج القداحين فى الإسلام ، الساترين على أنفسهم ما هم فيه من التهم». «الإمتاع والمؤانسة»، ج٢ ، ص ١٦. (المترجم)

بينما كان يضمر فى حقيقة الأمر أفكارا فلسفية إلحادية[1].

من أجل ذلك سرعان ما غطى النسيان على شهرة العامري بعد وفاته، فلا نكاد نجد من آثاره إلا إشارات عابرة لدى علماء العصور المتأخرة. فأما فى الدراسات الحديثة فإن العامري لايظفر بنصيب أفضل من اهتمام الدارسين ، فحيث تسوق المناسبة ذكر اسمه، لايكاد يحقق الباحثون - عادة - فكرة واضحة عن صاحبه، وفى ملحق كتاب «تاريخ الأدب العربي» الذي وضعه كارل بروكلمان يرد ذكر العامري فى ثلاثة مواضع[2]. ولقد كان بول كراوس أول من التفت إلى مكانة العامري، كما كان أول باحث يهتم بأحد أعماله اهتماما خاصًا[3]. وعندما كتبت إلى كراوس أسأله أن يمدني مما يعلم بتفصيل أوسع عن هذا العمل، كتب إلى من سوريا بتاريخ ٢٩ يوليو (تموز) سنة ١٩٣٩ ما نصه - مترجمًا عن الألمانية: «في نيتى أن أتمكن من دراسة كتاب «الإبصار» للعامرى ، وعدد من كتبه الأخرى في وقت ما في المستقبل». وكتاب «الإبصار» دراسة هامة فى نقض علم الكلام، تتعرض في الوقت نفسه لمشكلات الإبصار من وجهة النظر الفلسفية[4].

ومن حسن الحظ أن الزمان قد حفظ لنا قدرًا كبيرًا من آثار العامري العلمية، فلدينا كثير من أقواله وتعليقاته الفلسفية، إذ أن جانبًا من النصوص المقتبسة من كتبه يستطيع القارئ أن يلتمسها فى كتاب : «صوان الحكمة»[5] لأبي سليمان السجستاني[6] ،

(١) لم أجد فى نصوص التوحيدى ما يؤيد ما ذكره المؤلف من اتهام التوحيدى للعامرى بإضمار الأفكار الفلسفية ذات الطابع الإلحادى مع التظاهر بالتأليف فى الدفاع عن الإسلام اكتسابًا لرضا العامة . وربما كان روزنتال يعتمد فيما ذهب إليه على النص الذي أشرنا إليه فى الحاشية السابقة. غير أن هذا النص يأتى فى الحقيقة على لسان الحريرى فى مناظرة الليلة السابعة عشرة من ليالي «الامتاع والمؤانسة» ج٢ ، ص ١٥، وهو لا يعبر بالضرورة عن رأى أبى حيان الذى يقول فى وصف كتاب العامرى : «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»: «وهو كتاب نفيس ، وطريقة الرجل قوية» نفسه ج ١ ص ٢٢٣ ، ويقول عنه فى موضع آخر : «كان الرجل لكزازته، وغلظ طباعه ، وجفاء خلقه، ينفر من نفسه، ويغرى الناس بعرضه، فإذا طلب منه الفن الذى قد خص به، وطولب بتحقيقه وجد على غاية الفضل» ج ٢ ، ص ٨٤. (المترجم).

(٢) الجزء الأول ص ٧٤٤، وص ٩٥٨ ، وص ٩٦١، قارن ذلك أيضًا بما ورد فى الطبعة الثانية لكتاب «تاريخ الأدب العربي»، الجزء الأول ص ٢٣٦ .

(٣) انظر عرض كراوس لكتاب «تاريخ الأدب العربى» فى مجلة «أورينتاليا» Orientalia، السلسلة الجديدة (سنة ١٩٣٧ ص ٢٨٨).

(٤) اسم الكتاب كاملا هو «الإبصار والمبصر». والإبصار مسألة كلامية أيضًا من حيث تعلقه بما أثير حول رؤية الله يوم القيامة، فقد قال بها بعض أهل السنة ، ونفاها المعتزلة لما يقتضيه ذلك من التحيز والمكانية، وغير ذلك من أعراض الممكنات مما يستحيل على الواجب المنزه عن الأعراض. (المترجم)

(٥) حققه مع ثلاث رسائل من تأليف أبى سليمان السجستانى الدكتور عبد الرحمن بدوى ، طهران، ١٩٧٤. (المترجم)

(٦) بالإضافة إلى الفصل الخاص بالعامري فى هذا الكتاب انظر ايضًا تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى لكتاب «مسكويه جاويدان خرد»، ص ٣٤٧ فما يلي طبعة القاهرة سنة ١٩٥٢. ويشير صوان الحكمة إلى العامري فى مواضع أخرى غير الفصل السابق، وانظر أيضا ما كتبه «ر. والزر» R, Walzer فى دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة الثانية فى مقاله عن أفلاطون.

كما يجدها فى كتابي أبى حيان التوحيدى : «الإمتاع والمؤانسة»، و «المقابسات». ولدينا بالإضافة إلى ذلك دراسات أربع من تأليف العامرى ، أولها تلك المخطوطة التي عثر عليها كراوس فى دار الكتب المصرية، ومخطوطتان أخريان في مكتبة جامعة برنستون تحملان رقم ٢١٦٣ (٣٩٣ ب)[١] وأخيرًا كتاب : «الإعلام بمناقب الإسلام» الذى توجد منه نسخة خطية ضمن مخطوطة إستانبول المعروفة بمكتبة راغب رقم ١٤٦٣ فى الورقات ، ١ - ١٢٨أ. على أن هذا الكتاب لم يجد من يهتم بتحقيقه والتعريف به تعريفًا علميًا موثقًا[٢]، وأغلب ظني أن بول كراوس كان على علم بوجود هذا الكتاب فقد رجع إلى أجزاء أخرى من نفس المخطوطة عند تحقيقه لبعض أعمال الرازي الفلسفية[٣].

ولقد تسنى لي دراسة كتاب «الإعلام بمناقب الإسلام» على عجل أثناء إقامتى بإستانبول سنة ١٩٥٢ ميلادية ، ثم تفضل المسؤولون في تلك المكتبة التركية - بما عهد فيهم من استعداد ورغبة صادقة فى العون - بتصوير هذا الكتاب بالإضافة إلى بقية أجزاء المخطوطة (راغب ١٤٦٣) .

ويقدم كتاب «الإعلام» - كما يدل على ذلك عنوانه نفسه - دفاعًا عن الإسلام ضد الفلاسفة وفرق الباطنية. وفى هذه الدراسة يبدو موقف المؤلف من تعاليم الإسلام السنية موقف التأييد التام ، ذلك أن غايته التي يطمح إلى بيانها فى هذه الدراسة هى أن يقيم البرهان على أن الإسلام يفوق جميع الأديان الأخرى فى موقفه من المشكلات الجوهرية التى تواجه البشرية ، وذلك مثل مشكلة التنظيم السياسى ، ومسألة التفرقة العنصرية ، وقضايا العلم والمعرفة . ولعل من الجوانب التى تستحق التقدير بصفة خاصة ما يتصل بآراء العامري فى السياسة ، كما تبدو واضحة فى هذا الكتاب؛ ولذلك كان اختيارنا لترجمتها فى هذا المقال.

يبدأ الفصل الخاص بفضل الإسلام فيما يتصل بسلطة المُلْك - شأنه فى ذلك شأن بقية فصول الكتاب - باقتباس عدد من الأقوال المنثورة التي لا تربط بينها رابطة واضحة فى ظاهر الأمر ، ولكنها تتضمن فى الحقيقة خلاصة ما يدور فى عقل المؤلف حول الموضوع الذي يعرض له فى هذا الفصل . ووفقا لهذه النصوص فإن سلطة المُلْك

---

(١) يشير إليهما بروكلمان فى كتابه «تاريخ الأدب العربي» على أنهما عمل واحد.

(٢) كان ذلك صحيحا حين كتب روزنتال هذا المقال، ولكن باحثًا مصريًا حديثًا هو الدكتور أحمد عبد الحميد غراب قد قام بعد ذلك بنشر هذا الكتاب نشرًا علميًا محققًا ، كما قام بالتقديم له، والتعريف بمؤلفه تعريفا كافيا ، والكتاب من منشورات دار الكاتب العربى سنة ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ ، كما سبقت الإشارة . (المترجم)

(٣) مثل: «رسائل فلسفية» لمحمد بن زكريا الرازي (ج١ ، ١٩٣٩) منشورات الجامعة المصرية - كلية الآداب ، انظر: عبد الرحمن بدوي، موسوعة المستشرقين ص ٣٢٧ ، بيروت، دار العلم للملايين. (المترجم)

- التي يمكن أن نستخدم هنا مصطلحًا حديثًا للتعبير عنها هو «الدولة» - يتوقف قيامها على موقف الفرد نفسه؛ ذلك أن أخلاق الحاكم هى التى تقيم الدولة أو تهدمها، فهو باستمساكه المطلق بأسس العدل فيما يفعل ، وركونه إلى حياة حافلة بالعمل ، شأن جميع الأحرار - أى بكونه قادرًا على حمل أمانة المسؤولية - يهيئ لأفراد رعيته مجال القدرة على الازدهار الفكري والخلقي ، والإفادة من ملكاتهم الكامنة .

تلك هي الفكرة الأساسية التي تتخلل سطور العامرى كلها فى هذا الفصل .

وأما الوسيلتان اللتان يتمكن بهما الحاكم ذو المحامد الرفيعة من التصرف في أمور الدولة فهما : المال، والإخوان؛ ذلك أن قدرًا كافيًا من المال ، بالإضافة إلى نفوذ الحاكم في الإخوان الذين يعتمد عليهم يمثلان الطريق إلى سلطة الدولة وقوتها.

على أن القوة في ذاتها ليست شرًا خالصًا أو خيرًا خالصًا ، شأنها فى ذلك شأن جميع الوسائل المادية والفكرية التي تخضع لإرادة الإنسان، وإنما تتعين قيمتها الأخلاقية ، وأثرها العام بتعين الغاية التي تستخدم من أجلها . فالقوة إذا أسيء استخدامها تؤدي إلى الطغيان (أو الاستبداد ، أي الدكتاتورية بالمصطلح الحديث). وعلى عكس ذلك ، فإن القوة إذا أحسن استعمالها صارت إلى الحكومة الرشيدة التي يُسميها المؤلف الإمامة (الخلافة) . ومن سوء استخدام القوة أن يسعى إليها من يطلبها لذاتها ، ذلك أن الاستخدام الصالح للقوة فى رأيه هو ذلك الاستخدام الذي يحرص على تحقيق الفضيلة وتحصيل السعادة الأبدية للحاكم من جهة ، والرعية من جهة أخرى ، على الرغم من أن نص العامري لا يشير إليها فى وضوح تام .

ومثل هذه النظرية السياسية فى الدولة التى تقوم على تحقق الحاكم بمكارم الأخلاق تكل إلى الدين ذلك الدور الهام فيما يحتاج إليه من الإرشاد والتوجيه الخلقي.

وقبل أن يعرض العامري لرسالة الدين الخاصة فى هذا الصدد يبدأ بتقرير ثلاث حقائق يراها بديهية لا يرقى إليها الشك ، أولها : أن هذا العالم لايستغني عن كل من قوة الدين الروحية ، وقوة الدولة السياسية ، وثانيها : أن وجود هاتين القوتين من لطف الله بالإنسان ، وأما ثالثها : فهو أن قوة الدين هى الأصل. وتتحقق رسالة الدين الخاصة التي تتصل بذلك الإرشاد الروحي اللازم خير ما تتحقق فى دين واحد، هو الإسلام الذي تتفق تعاليمه تمامًا مع فكرة المؤلف عن الدولة الفاضلة . فالإسلام - بخلاف كثير من الأديان الأخرى - يبدي اهتمامًا خاصًا بالقوة المادية فى المجتمع الإنسانى الذي لا يكف عن الحركة. وعلى نقيض ما تذهب إليه اليهودية والمسيحية (اللتان

يستشهد العامري كثيرًا بنصوصهما المقدسة فى الفصول التالية من كتابه) يحرص الإسـلام على أن يشق طريقـًا وسطًا بين كل من الغـرور (المـادي) والزهد (الروحي) كأساس أخلاقي لبناء الشخصية الإنسانية . وأكثر ما يعنى الإسلام بتأكيده هو كرامة الفرد وحاجته الدائمة إلى السعي إلى التحقق بمعانى الفضل ، وهو بهذا يتميز عن الزرادشتية تميزا واضحا[1]، فالزرادشتيون (أي الفرس قبل الإسلام) ، كانوا يقيسون مكانة الفرد الاجتماعية، بحسب ما ثبتت عليه بصفة نهائية ، وفقا لمكانة الأسرة التي ينتمي إليها. أما الإسلام فإنه يعترف بحق الفرد فى التقدم والترقى بحالته الاجتماعية من مرتبة إلى مرتبة. وفى كل هذا ما يجعل الإسلام الدين الأمثل للدولة الفاضلة .

وهناك بالإضافة إلى ذلك ما يقدمه الإسلام فى شخصية محمد ـ ﷺ ـ من خصوصية الجمع المتفرد بين القوة الروحية والزمانية كمثل أعلى يقتدى المسلمون بسنته. وتحظى مسألة لجوء النبي إلى استخدام القوة فى غزواته ، باهتمام خاص من جانب العامري الذى قد تعزى حساسيته الشديدة فى هذه المسألة إلى نقد أعداء الإسلام لحياة مؤسسه الأول .

وفى هذا الصدد يتساءل العامري حول ما يبدو لنا من أعماله ـ ﷺ ـ كأنه لون من النشاط الحربى : هل وسم مثل هذا النشاط الدولة التى أقامها الرسول بصبغة الاستبداد السياسي؟ هنا يدلل العامرى فى إسهاب مفصل على أن لجوء النبى إلى القوة

---

(١) يشير العامري فى ص ١٨١ من النسخة المطبوعة لكتاب الإعلام إلى الأفستا والزند والبازند قائلا: «وللمجوس كتاب يعرف بأبستا ، وقد فسر بكتابين آخرين يعرفان بزند وبازند ، وهى متضمنة ذكر مصالح عيشهم ، إلا أن العادة بتفريع السائل الحادثة معدومة فيهم ، فإن أديانهم محمولة على التقليد المحض، وأبواب النظر محظورة عليهم ، وليس لهم أن يتجاوزوا المنصوص فى الاستنباط». غير أن من المحتمل أن العامري لم يتسنّ له اطلاع مباشر على هذه الكتب ، كما يقول روزنتال. وفى صفحة ١٨٢ يحاول العامري أن يقيم البرهان على أن الإسلام هو أكثر الأديان سماحة فى تقبل الثقافات الجديدة» ... ثم وجدنا الألباء من أهل الإسلام قد سعوا مع ذلك (اى بالإضافة إلى العلوم الإسلامية، مثل: التفسير، والحديث، وعلم الكلام. والفقه) بحسن توفيق الله تعالى لنقل الكتب المنسوبة إلى ذوي الشهرة من حكماء الروم ، وحكماء الفرس ، وحكماء الهند ، وحكماء يونان ، واستقصوا تامل معانيها ، وحلوا مواقع الشبهة منها ، وتولوا شرحها وإذاعتها ، وتأدبوا فى أبوابها بكمال تاديب الله تعالى جده بقوله جل اسمه: ﴿فبشر عباد ، الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب﴾ (١٨ - الزمر) ، واستعملوا فى معانيها قول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «العلم كثير فخذوا من كل شئ أحسنه».

وفى هذا السياق يتناول العامري الإسلام كمفهوم حضارى بحيث يجوز عنده أن ينتسب إليه غير المسلمين من العلماء : «وليس لقائل أن يقول : إن الأكثرين من المترجمين كانوا يتدينون بالنصرانية وبالصباوة- فإنهم ما فعلوا ذلك إلا لما شاهدوا من قوة الإسلام وشرفه، وما كان قصدهم إلا التقرب إلى الخلفاء الضابطين لعرى الإسلام وقواعده، «الإعلام» ص ١٨٣ ، وبهذه الصفة فإن أعمال هؤلاء العلماء عندنا تنتسب إلى الإسلام والثقافة الإسلامية باعتبار حق المواطنة فى الدولة الإسلامية (المترجم).

لم يكن فى الحقيقة إلا لخير هؤلاء الذين أخذوا بها ، ومن ثم كان ذلك صوابا من وجهة النظر الأخلاقية ، بل هو فى حقيقة الأمر يستوجب التقدير والثناء.

وهناك بعد ذلك قضية يطرحها العامري ، على غير توقع فى هذه المناسبة، تتمثل في الفكرة الشائعة التي تقول بأن الانتماء إلى العنصر العربى دليل الفضل الديني. وتحشد ملاحظات العامري فى هذا الصدد تفصيلات دقيقة ليس لها مكان على الحقيقة في مثل هذا العرض العام الذى يقرر الأصول الأولية للموضوع. وفى هذه الملاحظات لا يبدو العامري مؤيدًا لدعوى العلويين فى إمامة المسلمين ، وإنما يهدف إلى إعلاء شأن العرب على حساب غيرهم . ولايجد الباحث حتى الآن ما يمكن أن يوضح المغزى الحقيقى لاهتمام لعامري فى هذا المقام ببيان فضل العرب على غيرهم، وهذا نفسه ما ينطبق على ملاحظاته الختامية فى نهاية الفصل الذى نقدم له هنا حيث يلمح العامري إلى قوم يظنون أنفسهم - لاختلافات مذهبية - ذوى مكانة تفوق مكانة قوم آخرين من أصل عربي. ومثل هذه الفكرة تبدو خارجة على سياق الكلام فى الفصل كله ، وخصوصًا اذا تذكرنا أنها ترد على لسان رجل فارسي المولد[1] على الرغم من أنه قد يكون من أصل عربي [2].

هذه الملاحظات العامة ليست إلا محاولة لتتبع سطور العامرى وأفكاره القيمة حول موضوع الدين والدولة. ويبدو أثر الفلسفة اليونانية ونظرياتها الخاصة واضحا فيما كتبه العامرى[3]. كذلك توحي مناقشته للموضوع إيحاء خفيًا باهتمامه بعلم

---

(١) فى عبارة روزنتال مايوحى بتعجبه لتحيز العامري للعرب على الرغم من أصله الفارسي. والحق أن الإسلام يسوي بين المسلمين ، ويفسح مجالا للقوميات على اختلافها للتمايش والتعاون كي يفيد بعضها من بعض. ولا يستطيع منصف أن يغض من شأن روح المساواة والإخاء التي شاعت بين المسلمين على اختلاف ألوانهم وألسنتهم خلال عصور التاريخ الإسلامي. غير أن نزعة الشعوبية التي جرى على التمسك بها بعض الفرس لأسباب سياسية ، اقتضت أن يرد عليها بعض العرب دفاعًا عن مكانتهم في الإسلام، ويمكن أن نفهم عبارة العامري على ضوء هذا السياق الدفاعى على الرغم من فارسيته. (المترجم) .

(٢) تنسب بعض العبارات التى تشيد بفضل العرب إلى بعض المشهورين من أنصار الفرس أحيانًا، ولكن الحال هنا يختلف عن ذلك.

(٣) فيما يتعلق بالفكر السياسي اليوناني فى الثقافة الإسلامية انظر بصفة خاصة ما كتبه روزنتال وأشار إليه فى مقاله عن «مكانة السياسة في فلسفة ابن رشد» فى مجلة : «معهد الدراسات الشرقية والإفريقية بلندن» ، ج ١٥ ، ١٩٥٣م ، ص ٢٢٧ ، وما يليها، وانظر أيضا مجموعة النصوص التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي فى كتابه: «الأصول اليونانية للنظريات السياسية فى الإسلام - القاهرة - ١٩٥٤. وكثيرًا ما يتحدث الباحثون عن إسهام الفرس فى علوم السياسة عند المسلمين، ولكن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث واسع وجهد دراسي عميق ، حتى يتسنى لنا فهم هذا الإسهام الفارسى وتقدير مداه. وفيما يتصل بالعامرى فإن هناك دراسة في علوم السياسة من القرن العاشر قد تكشف إلى حد كبير عن جوانب جديدة فى الموضوع ، وقد تناول أ.ج. أربرى هذه الدراسة بالعرض وكشف عن مغزاها الحقيقي في براعة تامة فى مقاله المنشور بالمجلة الفصلية : (Islamic Quarter-ly)، الجزء الثانى سنة ١٩٥٥ ، فى الصفحات ٩ - ٢٢.

السياسة الفارسي (الذي قد لايكون على كل حال سوى معبر لنقل النظرية السياسية اليونانية للمسلمين من حيث جانبها النظري الخالص على أقل تقدير). ودولة العامري التى تقوم على هذا الأساس العلمانى تؤيدها تعاليم الإسلام - كما يفهمها هو نفسه - خير تأييد ، وهي التعاليم التي تعلي من شأن الفرد ، وتكشف عن فهم أكثر عمقًا لواقع الحياة السياسية من تعاليم أى دين آخر .

ويبدو أن ذلك المركب الثقافى الذكى للأفكار السياسية المختلفة الذي نجده في كتاب «الإعلام» هو من إضافة العامري الشخصية فى الموضوع. وإذا تيسر لنا أن نتتبع كثيرًا مما يقوله العامري هنا وهنالك فى بعض المصادر الأخرى فإننا لا نستطيع فى بعض الأحيان أن نعثر فيها على نظير لبعض ما يردده فى كتابه. على أن إلماما أوسع بتفكير معاصريه سوف يكشف عن موافقة كثير منهم له فى موقفه من قضية العلاقة بين السلطة الروحية وسلطة الدولة فى الإسلام. ومهما يكن من أمر فإننا لا نملك - فى حدود ما وصلت إليه معرفتنا بالعصر - إلا أن نعد بحث العامري فى الموضوع عميقًا وأصيلاً ، فهو - على الرغم مما قد يبدو فيه من بعض الثغرات أحيانًا - بحث على قدر كبير من الجودة . ومع ذلك فهو يمثل إحدى الحالات النادرة التي يبدو فيها الإيجاز الشديد فى العرض، كأنه العيب الوحيد فى الموضوع ، بل إن هذا المفكر الذي عاش في القرن العاشر قد يجد قبولا لدى المهتمين بالعلوم السياسية فى العصر الحديث، بتأكيده على تداخل العلاقة بين الدين والدولة وتخارجها في الوقت نفسه ، وبوقوفه ثابتًا على أرض الواقع من غير تضحية بما يليق بكل تأمل فلسفي من سمو ورفعة .

النص[١]

«القول في فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى المُلْك»

من رضي لنفسه أن يكون فى بعض شيمه حرًا ، وفى بعضها عبدًا فليس هو بذي نفس أبية.

ومن حاد عن الأفعال الجيدة لفرط الشغل تعجلا إلى الراحة ، فليس هو بذى همة عليّة.

ورغبة الملوك فى الأدب تحيي الأدب ، وعند استقامة طرائقهم يقوي الذّب، وعند اجتبائهم أهل الفضل تظهر الفضيلة. ولن يفرح العاقل بالنعمة التي لا يستحقها ، والمنزلة التي ينالها باسم غيره، والفلج (النصر والغلبة) الذي يكون من جور الحكم ، والظفر الذي يتفق مع ارتكاب الخطار .

ولن يبلغ ألف رجل من إصلاح رجل واحد بحسن القول دون حسن العمل ما يبلغ رجل واحد فى إصلاح ألف رجل فى تصديق القول بالفعل .

وكما أن الأعمى لا يمكنه أن يهدي ، والفقير لا يمكنه أن يغني[٢] كذلك أيضًا لايستصلح أحد غيره إلا بعد إصلاح منه لنفسه .

وإذ تقرر هذا فمن الواجب أن نصرف السعى إلى ما هو غرضنا من القول ، فنقول: إن أعم المعانى الضرورية التي (تتم بها الرياسة) شيئان :

أحدهما : النبوة الصادقة .

والآخر : الملك الحقيقي.

---

(١) أورد المؤلف هنا ترجمة للنص نقلاً عن المخطوطة التى أشار إليها (راغب ١٤٦٣) ، وقد رجعت هنا إلى الأصل نقلا عن الكتاب الذي حققه الدكتور أحمد عبد الحميد غراب، الفصل السابع من الكتاب ، ص ١٥١ ، مع إثبات تعليقات المؤلف.

(٢) قارن هذا بما ينسب إلى أرسطو فى كتاب : «مختار الحكم» للمبشر من أنه قال : «اعلم أنك غير مستصلح رعيتك وأنت فاسد ، ولا مرشدهم وأنت غاو ، ولا هاديهم وأنت ضال ، فكيف يقدر الأعمى أن يهدي، والفقير أن يغني ، والذليل أن يعز، والضعيف أن يقوي؟ واعلم أنه ما استصلح المستصلح غيره إلا بصلاح نفسه ، ولا أفسد المفسد سواه إلا بفساد نفسه ، فإن رغبت فى صلاح من وليت أمره ، فابدأ بصلاح نفسك، وإن أردت دفع العيوب من غيرك ، فطهر منها قلبك ، فإنك لا تقدر على تطهير غيرك وقد دنست نفسك ، كبعد المتطبب من إبراء غيره من داء به مثله» إلخ.

ولا رياسة فى العلم والحكمة فوق رياسة النبوة ، ولا رياسة فى الاقتدار والهيبة فوق رياسة الملك. ولن يتفق للإنسان ، ولا واحد منهما إلا بموهبة سماوية. وقد قال الله تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ (٥٤ - النساء) وحكى عن موسى فى مخاطبته قومه : ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾. (٢٠ - المائدة).

فإذ كان هذا غير مشكوك فيه ، فمن الواجب أن نعلم يقينًا أنه ليس أحد أحوج إلى تشريف جوهر مكارم الأخلاق من طبقات الملوك ، فإنهم على الحقيقة أسوة لمن دونهم، وكالمرآة لغيرهم . ومتى لم تكن المرآة أصفى من وجه الناظر إليها لم ترد شارته على التمام. وأيما ملك لم يبالغ فى قهر الدني من أخلاقه لم يستمتع بحسن الثناء عليه، ولم يمكنه دفع العيوب عن رعيته.

وإذ عرف هذا ثم تحققنا أيضًا أن محل الدين من الملك محل الأس من البُنيان ، ومحل الملك من الدين محل المتعهد للأركان[1] - فمن الواجب أن نعلم أنه لن يحكم لدين من الأديان بتحصيل الكمال إلا إذا وجد ضامًا فى نفسه مكارم الأخلاق ، ليتصرف به المتدين بين عائدتي الحمد والأجر .

ولن يشك أن حيازة المحامد الرفيعة لن تتأتى للإنسان إلا بالمعاون الخارجة : أعني المال والإخوان . أما المال فلما تعلق به من إظهار الجرأة ومواساة الأقارب ، والأفضال على الأصحاب ، والتفقد للجيران . وأما الإخوان فلما تعلق بهم من الاقتدار على الأعداء ، والدفع عن الحريم ، والأنفة عن الذلة[2] والمعاونة بالجاه.

ومعلوم أن الديانات المحرمة على أهلها اقتناء المال ، والباعثة على اعتزال الناس معدمة لأهلها هذا الصنف من المحامد. ثم لايشك أيضًا أن السياسة فى نفسها مفتنة إلى صنفين ، وأغراضها متنوعة إلى نوعين ، ولوازمها منقسمة قسمين : أما أحد

(١) قارن هذا بالملاحظة التى يكثر المؤلفون المسلمون من اقتباسها والتى يظن انها من أصل ساسانى وهى : «أن الدين والملك أخوان توأمان ، فالدين أس والملك حارس» . وهذه العبارة نفسها يقتبسها ابن مسكويه الذي عاصر العامري فى كتابه : «تهذيب الأخلاق» ، ص ٤٦ ، (طبعة القاهرة - ١٣٢٢). وانظر أيضا أسامة بن منقذ فى كتابه : «لباب الآداب» ، ص ١٨ (طبعة القاهرة ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م) راجع أيضا ج.ا فون جرونباوم فى بحثه:
Isalm,Essays in the Nature and Growth of a Cultural Treadition P. 174 (الإسلام : دراسات فى خصائص تراث حضارى وتطوره ، ص ١٧٤) وذلك بمجلة : The American Anthropologist, Vol (vii, no. 2, -part 2, Memoir no. 81, 1955).

(٢) فى اصل النص : «الزلة» وهو تصحيف. (المترجم)

صنفي السياسة فالإمامة ، وغرضها تحصيل الفضيلة ، ولازمها نيل السعادة الأبدية. والصنف الآخر من السياسة التغب[1]، وغرضها استعباد الخليقة ، ولازمها الشقاء والخدمة .

وقد علمنا أن كل قنية أمكن أن يستعملها الإنسان[2] استعمالاً حسنًا ، وأن يستعملها استعمالاً رديئًا - فإنها لا محالة تصلح بصلاح الغرض، وتفسد بفساده. ومثاله: أن الفقهاء لما جعلوا غرضهم من صناعتهم الشريفة العائدة بمصالح الدارين الترؤس على العامة ، والحظوة عند السلاطنة ، والتسلط على أملاك الضعفاء ، واستعمال الرخص في إبطال الحقوق - انقلبت الصناعة عن استحقاق الحمد إلى استجلاب المذمة، وقد قال الله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ * الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ * وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾(سورة الماعون ٤-٧).

فمن الواجب إذًا أن نعلم يقينا أن صناعة الملك والسياسة مهما استعملت استعمالا حسنا ، فإن المعتق لها ، والمستقل بأعبائها يصير لا محالة مجتلبا لشرف الإمامة ، ويصير خليفة اله - تعالى جده - فى استصلاح الخليقة . ومهما استعملت استعمالا رديئا فإن صاحبها والمفتخر بحيازتها يبتلى من الضرورة بصفة المتغلبين ، ويعد بقاؤه فضيحة لزمانه . وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام : «الأعمال بالنيات ، ولكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ، ومن كانت هجرته إلى مال يصيبه أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه». (متفق عليه).

وإذ تقرر هذا فمن الواجب علينا أن نجيل الفكرة فيما خص الله تعالى به محمدًا - عليه الصلاة والسلام - من سعة الذكر بما جمع له من النبوة والملك وصيرهما من كمال القوة بحيث طبقا واسطة العالم ، واستخلصا لباب العمران ، وحازا أسرة الممالك، فاجتمع لملوك دعوته محاسن الرسوم الشريفة المأخوذة من أحكام الدين الحق ومحاسن المثل السلطانية المأخوذة من أشوس ملوك الأرض: أهو بالإمامة أشبه أم بالتغلب؟ وخصوصًا إذا وجدناه مستعملا للسيف فى موضعه ، كاستعماله الإرشاد فى وقته ، فنقول : لسنا نشك أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع إلا على

(١) يترجم روزنتال هذه الكلمة : tyranny ، ويعلق على ذلك بقوله إن الترجمات العربية عن اليونانية كانت تعبر عن الكلمة اليونانية : Tyranos بكلمة «غلب» (المترجم)

(٢) فى ترجمة العبارة ما يوحى بأن روزنتال قد فهم أن جملة : أمكن أن يستعملها الإنسان «تقع خبرًا» والصحيح أنها صفة، والتقديران يختلفان فى توجيه المعنى عند التأمل. (المترجم)

جهات ثلاثة وهي: الجهاد والفتنة والتصعلك. فأما الجهاد : فهو الذي يتولاه عمار البلاد ، وساسة العباد ، من الدفاع عن الدين ، والصيانة للمراتب . وأما الفتنة ، فهو ما يقع بين طبقات الأمم من الهيج والقتال ، لتعصب بلدي ، أو تعصب نسبي(١). وأما التصعلك : فهو ما يقصد به انتهاب المال ، واستلاب الأملاك. فالنوع الأول نتيجة القوة التمييزية، وهو محمود عند ذوى الألباب. وأما النوعان الآخران فأحدهما نتيجة القوة الغضبية ، والآخر نتيجة القوة الشهوية ، وكلاهما مذموم عند ذوى الألباب.

ونحن متى تتبعنا حال محمد - صلى الله عليه وسلم - فى حروبه ووقائعه وجدناه جاعلاً لقصارى غرضه من الثبات القوى فى مصاف القتال كلمة يبذلها خصمه قريبة من الإقرار بوحدانية من له الخلق والأمر، والتصديق بما أرسل إليه من عنده - جل جلاله - ، حتى إذا وجدها منه أغمد عنه سيفه ، وأوجب على نفسه حمايته. ومتى ألفاه مصرا على منابذة الحق صرف ما حواه ذلك الخليع من مال الله تعالى في أبواب البر ، ومكاسب الأجر ، ومعونة من جرد العبودية لخالق البرية ، من غير أن يرتاح للتلذذ به أو يبتهج بالتمتع من زهراته ، فخرج من الدنيا بعد استخلاص ممالك جزيرته لأهل دعوته، على تلك السوية، والوتيرة الصادقة ، صابرًا على بؤسه وضيق حاله ، صارفًا همته إلى عبادة خالقه ، لا يجنح إلى شىء من زخارف الدنيا ، ولايغتر بأطايبها.

وإذ كان هذا دأبه، وعليه ديدنه فى عامة أنحائه وصنوف وقائعه لم يشك أنه - ﷺ - كان متمسكًا فى سيره بصورة عبد قد أخلص الولاية لمولاه ، وعلم أن عباده كلهم قد انتهكوا حرمته، وخلعوا طاعته، واستعانوا بأموالهم على أبواب عصيانه، فحملته سجية الوفاء لمولاه ، وخلق الحفاظ لأياديه على نهيهم وزجرهم، فبالغ فيه القول اللطيف أزمنة طويلة، حتى إذا أيس من ارعوائهم، وأيقن أن الوعظ لاينجع فيهم ذهب فى علاجهم مذهب الطبيب المتحدّب الذي خاف إتيان الداء العضال على نفس العليل، وعلم أن السبيل إلى استبقائه غير موجود إلا بقطع عضو من أعضائه، فأوقع فى مغازيه بعدد من القتلى تدرجًا إلى استنقاذ الجمهور من الهلاك والردى، وذلك لتيقنه بأن المحمولين على شرف الدين فى مبدأ أمرهم كرهًا متى وقفوا على فضائل دعوة الحق أخيرا فإنهم - بعد الاستيضاء برونقها - سيعتدون له بجسيم المنة وجزيل النعمة، ويقبلون على خدمة مولاهم، ليتلافوا به فارطهم (مامضى منهم وقصروا فيه) فتصير أحوالهم فيه شبيهة بحال المأخوذ فى صغره بالتأديب - وهو يبغض مؤدبه - حتى إذا عقل وانتبه أيقن موقع النعمة العظيمة ، فالتزم شكره ، واعتقد إحماده .

(١) المرادف الحديث لكلمة بلدي ونسبي هو : قومي وعنصري ، ويستخدم العامري كلمة «جيل» للدلالة على «الجنس» بصفة خاصة. (المترجم)

وإذا كانت الشريعة الإسلامية مؤسسة منه - ﷺ - على هذه السنة الحميدة، فقد علم أن من خلفه في اعتناق المهم من أمر السياسة والملك، متى حسن غرضه منه، واقتدى في جميع ما يتعاطاه بسنته، فهو لا محالة يصير إمام أهل زمانه، ومفخرًا لكل أعقابه، بل يصير رحمة للعالم ، وحجة للبشر، وأسوة حسنة، وقدوة حميدة .

وإذ كان الوضع الحقيقي(١) للملك الإسلامي بهذا المحل والجلالة - فمن الواجب أن نعلم أن الآفة متى لحقته فى زمن من الأزمنة فإن الملة الحقيقية لن تصير معيبة به، والخلفاء الراشدين لن يصيروا معيرين به، كما ليس يعير أنوشروان بسيرة يزدجرد الأثيم(٢).

ثم من الواجب أن نعلم أيضًا أن الناس لما لم يكن لهم بد من الوزعة ، وكان ما يزع السلطان أكثر مما يزع القرآن(٣) ، فإنا متى تتبعنا أحوال ملوك الأديان الستة(٤) حكم العقل الصريح بأنه لايجوز أن يوجد منها شيء بالغًا مبلغ الإسلام فى وفور القسط من

---

(١) يعلق روزنتال هنا بقوله : «يعنى بالحقيقى ما سعى إليه الإسلام ليكون وضعًا واقعيًا ، وأما نحن فنقول : بحسب النظرية اصلية». يريد روزنتال بذلك أن ينفى عن عبارة المؤلف ما يمكن أن توحى به من دلالة واقعية على بعض فترات تاريخ السياسي بصفة عامة. على أن الفرق بين «الحقيقي» و «الواقعي» معروف ، واستخدام العامري لكلمة حقيقي هنا استخدام دقيق لايحتمل اللبس الذى شغل روزنتال حين كان يترجم النص واضطره إلى هذا التعلي . (المترجم).

(٢) فى كلام العامري تعريض ببعض حكام المسلمين بعد عصر الخلفاء الراشدين ، ولعله يقصد تشبيه معاوية وبعض الخلفاء الأمويين من بعده بيزدجرد فى طغيانه وظلمه ، فهو يقول عن معاوية فى مكان آخر من كتابه : «لاندرى أى الرجلين معاوية : أرجل زين له سوء عمله فرآه حسنا ، أم رجل أيس من الآخرة فأراد أن يتمتع بالدنيا» ، (الإعلام ، ص ١٠٦). (المترجم) .

(٣) يقرر المؤلف هنا أن هذه العبارة تنسب إلى عثمان - رضي الله عنه - فى مؤلف من مؤلفات القرن التاسع الهجرى هو : «كتاب الكتاب» لعبد الله البغدادي الذي حققه سوردل فى مجلة الدراسات الشرقية العدد ١٤ ، ص ١٤٢ (دمشق ١٩٢٤). وهو يذكر أن النص قد عرف في بعض المصادر التاريخية بعد ذلك كحديث يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ويشير إلى لسان العرب ، مادة وزع : «من يزع السلطان أكثر ممن يزع القرآن».

(٤) يشير روزنتال هنا إلى أنه لم يفهم تمامًا المقصود بالأديان الستة التى تحدث عنها العامري فى هذا الموضع وفى مناسبات أخرى من كتابه ، وخصوصًا فيما يتعلق بالدين السادس ، بعد كل من : الإسلام واليهودية ، والنصرانية ، الزرادشتية ، والشرك. وفى ظنه أن الدين السادس قد يكون المانوية أو الهندوكية. وقد فات روزنتال أن العامري قد عين هذه الأديان الستة تعيينا واضحًا حين قال فى صفحة ١٢٣ من كتاب «الإعلام»: «وقد كان سبق القول منا بأن مدار الدارين يكون متعلقًا بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر ، فغير بعيد أن يعلم العاقل بأدنى الروية أنه ليس ولا واحد من الأديان الستة التي لها خطط وممالك ، وهى المذكورة بقوله تعالى : ﴿إن الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئين ، والنصارى ، والمجوس ، والذين أشركوا ، إن الله يفصل بينهم يوم القيامة﴾ (١٧ - الحج) إلا وله اعتقاد بشئ يجرى سعيه إليه ومنهج فى العبودية يتحرى بالتزامه إقامة الطاعة . وتحديد عدد الأديان بستة يثير فى ذهن روزنتال ما سبق أن أشار إليه «أوجرابر» O.Grabar عند حديثه عن نقش فنى يمثل حكام العالم الستة عثر عليه بين نقوش قصير عمره ، انظر مجلة : Ars Orientalis ، الجزء الأول ، ١٩٥٤ ، ص ١٨٥ - ١٨٧. وقصير عمره هو القصر الذي شيده الوليد بن عبد الملك بين عامى ٧٠٥ و ٧١٥ ميلادية بالقرب من عمان . وهو يشتمل على عدة غرف، وقد زينت جدرانه وسقوفه بالصور الآدمية والحيوانية والزخارف والرموز المختلفة بأيدي فنانين أغلبهم من السوريين.

شروط الإيالة[1] وجزالة الحظ منها :

فإن دين اليهود مؤسس على الانتصار (المادى) المحض، ودين النصارى مؤسس على التذلل (الروحي) المحض. وفضائل الناس لن تتم إلا بامتزاج أحوال الدين والدنيا، واشتباك أسباب الآخرة بالأولى. ودين الإسلام هو المنتظم لها كلها، والوافي بعامة أبوابها. وذلك ظاهر لمن تأمل مواقعها من كتاب الله، فإنه ما من مكرمة إلا وقد جرد ذكرها، وتحرز فى غير موضع من الآيات. ولعمري إن للمجوس كتابًا يعرف بـ«أبستا»، وهو يأمر بمكارم الأخلاق، ويوصي بها، وقد أتى بمجامعها عبد الله بن المقفع فى كتابه المعروف بالأدب الكبير، وعلي بن عبيدة فى كتابه الملقب «بالمصون»[2] ، إلا أنه – مع تقدمه فى ذلك – غير لائق شيء منه بالقرآن. وكيف يظن به ذلك، وقد علم أن الشرف الإنسي عند ملوك العجم كان معلقًا بالأنساب، وكانوا يحرمون على رعاياهم الترقي من مرتبة إلى مرتبة، وفى ذلك مايعوق التراكيب السوية عن كثير من الشيم الرضية، ويقعد الأنفس الأبية عن حيازة الدرجات العلية[3]. فلو أن دين المجوس كان مؤكدًا للأمر باقتناء مكارم الأخلاق حسب تأكيد الإسلام، لما تجاسرت ملوكها – مع شغفهم بحمايته – على مخالفة وصيته، ولوجد الشرف الإنسى عندهم معلقا بالنفس الناطقة، دون النسب الطبيعى .

وإذ كان هذا الدين من بركة تعميمه للأدنين والأقصين بالدرجة التي ذكرناها، ثم كانت قاعدته كرامة من الله تعالى جده لمحمد ـ ﷺ – فبالحرى أن نعلم أن من كانت وصلته له آكد ، وصحبته له أكثر كان قسطه من الافتخار به أوفر وأغزر. وأعنى بهذا أن لهاشم فيه ماليس لكنانة، ولكنانة فيه ما ليس لمضر، ولمضر فيه ما ليس لربيعة، وللعرب فيه ما ليس للعجم ، على اعتبار الأقرب فالأقرب نسبًا، والأوكد فالأوكد سببًا، إلا ما قطعه الدين ، فإن الذى يقطعه هو فلا واصل له[4] ، والذى وصله هو فلا قاطع له ، وبقوته يدخل على الأرحام المتماسة فيقطع التوارث عنها.

وإذ قد أتينا على ما وعدنا به من القول فى فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك فمن الواجب أن نصرف السعى إلى تبين فضيلته بحسب الإضافة إلى طبقات الرعايا .

---

(١) الإيالة : السياسة ، وفى لسان العرب : آل عليهم أولا وإيالا وإيالة : ولى وساس ، مادة أول .

(٢) هو علي بن عبيدة الريحاني ، وقد عاش فى عهد المأمون ، انظر مثلا «الفهرست» ص ١١٩ (طبعة فلوجل) ، ص ١٧٣. (طبعة القاهرة سنة ١٣٤٨هـ) ، وانظر أيضًا الخطيب البغدادي : «تاريخ بغداد» ، ج ١٢ ص ١٨ (القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١ ، و«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» (معجم الأدباء) ج ٥ لياقوت ص ٢٦٨ فما يليها (طبعة مارجليوث) ج ١٤، ص ٥١ فما يليها ، (طبعة القاهرة ١٣٥٥ – ١٣٥٧هـ). وقد مات الريحاني سنة ٢١٩ هـ (٨٣٤م)

(٣) قارن هذا بما ينسب إلى أفلاطون فى «مختار الحكم» للمبشر : «أخرجت كثيرا من الملوك الفيرة على المراتب إلى أن حبسوا المنازل على أهلها ، ومنعوا كل إنسان من الخروج عن طبقته. وهذا خطأ منهم يعود ضرره في ذلك الموضع من العالم بعد مدة وذلك أن القوم إذا تناسلوا فى مرتبة أو صناعة أسروا فيها إلى ان تتلاشى فضائلهم. ويشبهون بأرض ألح عليها صاحبها بزرع شيء واحد من أنواع النبات، فإنه إذا تمادى بها فسد ذلك النوع فيها، وإنما تقوى الصناعات والرئاسات فى استدارة الأحوال، وتنقل المنازل».

(٤) القطع والوصل هنا مما يتصل بالتعبير عن علاقات النسب.

ديوان (ابن الشبل البغدادي)
نظرات . ونشر ما لم ينشر

د. عبد الرازق حويزي

ابن الشبل البغدادي، أبو علي، محمد بن الحسين شاعر مشهور من شعراء العصر العباسي، ولد ببغداد عام (٤٠١هـ)، وتوفي بها عام (٤٧٣هـ)، تمتع بموهبة شعرية سامية، وطاقة فنية متأججة حدت بقريحته إلى السح بكثير من القصائد الرائعة الذائعة التي لفتت أنظار النقاد إليه، ومكنت له في شتى الأوساط الأدبية، وحفظت له مكانته في مختلف الأندية والمحافل الشعرية، وسجلت اسمه في سجل الشعراء الأفذاذ، وخلدت ذكره على مدى عشرة قرون من الزمان بداية من القرن الخامس الهجري حتى قرننا هذا، وليس ذلك فحسب، بل لقد دفعت موهبته الألاقة الأدباء والنقاد دفعًا إلى جمع أشعاره في ديوان قائم برأسه يكون في متناول أيديهم، يتدارسونه ويقتبسون منه ما يحلو لهم من قصائد ومقطعات.

وقد أتى على ذكر هذا الديوان رهط من المؤرخين والأدباء، أقدمهم «جمال الدين القفطي» (ت٦٤٦هـ) في كتابه «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» ص ٣٧٦.

ومما يؤسف له أن يد الإهمال تطرقت إلى هذا الديوان، فعبثت به، وعلى أثر ذلك سقط من يد الدهر، فلم نعثر له على أثر حتى الآن، ومن المؤكد أنه لو وصل إلينا لأرفدنا بحصيلة شعرية شائقة، بما يضم من قيم فنية متباينة، وألوان عاطفية مختلفة، وآراء فلسفية،ونصائح حانية،وحكم شعرية.

وإذا كان الضياع قد وقف عدوًا لدودًا له فإن جودة شعر صاحبه كانت أحد الأسلحة التي فتت في عضد الضياع، إذ جذبت بعضًا من الأدباء والمؤرخين إلى توشية مؤلفاتهم القيمة بكثير من مقطعاته وقصائده.

وأتى «القفطي» في مقدمة هؤلاء الأدباء الذين وشحوا مؤلفاتهم بأشعار «ابن الشبل البغدادي»، فمن يطالع كتابه المشار إليه آنفًا ص ٢٧٥-٤٠٢ يدرك في سهولة ويسر أنه منح شاعرنا عناية عظيمة لم يمنحها لأي شاعر آخر في كتابه هذا، وتكمن هذه العناية في أنه انتقى من ديوان «ابن الشبل» الذي كان بين يديه كثيرًا من المقطعات، ثم قام - كما نقوم به الآن في صناعة الدواوين ذات الأصول الخطية المفقودة - بترتيب قوافي ما اختاره على حروف المعجم، مما يصح لي أن أقول: إن «القفطي» أدرج ديوانًا مصغرًا

لـ« ابن الشبل البغدادي» ضمن كتابه هذا.

والحقيقة التي لا تنكر أن لكتاب «القفطي» هذا فضل كبير في لفت نظري إلى شعر هذا الشاعر، إذ تناولت الكتاب بالقراءة منذ دخوله خزانة كتبي عام ١٩٩٣م؛ لأفيد منه في إعداد أطروحتي للدكتوراه في موضوع «شعر الشكوى في القرنين الثالث والرابع الهجريين: دراسة تحليلية في المضمون والشكل»، ولفت نظري ما وقفت عليه من اهتمام «القفطي» بشعر «ابن الشبل» خاصة، ومنذ ذلك الحين فكرت جيداً في ضم ما احتجنته المصادر الأخرى من شعره إلى ما أورده «القفطي» في كتابه، وإخراج كل ما روته المصادر لهذا الشاعر في ديوان يكون في متناول الباحثين والدارسين بعد ضياع ديوانه، وأرجأت ذلك لحين الانتهاء من إعداد الأطروحة التي فرغت منها عام ١٩٩٨م.

وقد بادر الدكتور «حلمي عبد الفتاح الكيلاني» الأستاذ بجامعة مؤته - الأردن - إلى الاهتمام بشعر «ابن الشبل البغدادي» فحاز بذلك فضل السبق، ونال أحقية الريادة، إذ تجرد لجمع هذا الشعر من بطون المظان المختلفة، ثم عكف على تحقيقه، ودفع به للنشر، وتم نشره على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ص ٥٧-١٥٨ في العدد رقم (٥٤) من العام المشار إليه آنفًا، وهو عام ١٩٩٨م، وجاء هذا المجموع الشعري تحت عنوان: « ما وصل إلينا من شعر ابن الشبل البغدادي»، ولم يضمن د. «الكيلاني» هذا المجموع دراسة عن شعر «ابن الشبل»؛ لأنه أفردها ببحث مستقل سنأتي على ذكره بعد.

والحقيقة أن د. «الكيلاني » أحد الأساتذة الذين أثق بنشاطهم، وأعتز بجهودهم العلمية في خدمة التراث العربي، وقد تمخض جهده المشكور عن تدبيج طائفة من البحوث الأدبية القيمة، كما تمثل في جمع وتحقيق طائفة من الدواوين الشعرية التي ضاعت أصولها المخطوطة، وأذكر مما أخرجه د. « الكيلاني» للمكتبة الأدبية خلا شعر «ابن الشبل » ما يلي:

١- شعر «أبي الفضل البغدادي، محمد بن عبد الواحد ت ٤٥٥ هـ »، نشره في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته - المجلد ٧ / ع١ / ١٩٩٢.

٢- شعر «أبي القاسم الإلبيري، خلف بن فرج، المعروف بالسُّميسر ت ٤٨٥ هـ » نشره أيضًا في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته م٧ / ع١ / ١٩٩٢ ص ١٠١- ١٥٩[1].

٣- «ابن الشبل البغدادي »: حياته وشعره، نشره في مجلة الدراسات - عمادة البحث العلمي الأردني - عمان - ديسمبر - ١٩٩٥ ص ٣٣١٥- ٣١٤٨، وهو غير مجموع شعر «ابن الشبل» الذي سأتحدث عنه بعد قليل، وقد نظرت في هذا البحث لعلي أعثر فيه على مادة شعرية جديدة لم يتضمنها المجموع الشعري فلم أجد شيئًا.

٤- شعر «ابن جكينا البغدادي، أبو محمد الحسن بن أحمد ت ٥٢٨ هـ »، نشره في مجلة مؤته للبحوث والدراسات - جامعة مؤته- ع٢ / ١٩٩٧ ص ٥٤٣ - ٦٠٧.

٥- «ابن شرف القيرواني»: حياته وأدبه، نشر في مؤسسة البلسم للنشر والتوزيع - الأردن - عمان - ط١ - ١٩٩٨م - في ٢٦١ صفحة.

ويبدو من طبيعة هذه البحوث أن د. «الكيلاني»، يصرف جل جهده إلى دراسة أدب القرن الخامس الهجري، وأدب هذا القرن يفتقر حقًا - من منظوري الخاص - إلى دراسات مكثفة بسبب ضياع كثير من دواوين شعرائه، وأمارة ذلك الدواوين التي تجشم د. «الكيلاني» جمعها وتحقيقها، وهي في معظمها لشعراء من هذا القرن.

ويبدو كذلك من طبيعة البحوث السالفة أنها ذات أهمية كبيرة؛ إذ نفخت الروح في طائفة من الدواوين أتت عليها الأيام، فضاعت فيما ضاع من تراثنا النفيس الذي نستمد منه عظمة ماضي أجدادنا، وعدة حاضر أمتنا، وأمل مستقبلها المشرق الزاهر الزاهي.

وتتمثل أهمية هذه الدواوين بالإضافة إلى ذلك فيما يلي:

١- أنها زوّدت مكتبة الشعر العربي بحصيلة من القصائد والمقطعات التي لم تكن في متناول الباحثين والدارسين من قبل.

٢- أنها أعطت هؤلاء الشعراء حقهم، ووفرت عليهم حظهم، وبَوّأتهم المكانة التي تليق بهم في موكب الأدب العربي.

٣- أنها أحيتْ ذكر هؤلاء الشعراء، وأعطتنا تصورًا عامًا عن طبيعة شعر كل شاعر.

٤- أنها توفر جهد الباحثين ووقتهم في تعقب أشعار هؤلاء الشعراء في المصادر النادرة، والمظان التي يصعب عليهم العثور عليها.

وأعود إلى ما كُنت بصدد الحديث عنه، وهو شعر «ابن الشبل البغدادي» فأقول: إن «ابن الشبل» لم يخرج في دائرة اهتمام د. «الكيلاني» عن إطار الشعراء المذكورين آنفًا، فقد عاش في القرن نفسه الذي عاش فيه معظم هؤلاء الشعراء، وهذا ما حدا بي إلى التصريح بأن شعر «ابن الشبل» الماثل بين أيدينا الآن لم يصدر عن باحث اختار

موضوعه دون مسوغات أو حيثيات، ولم يكن موضوعًا خارجًا عن نطاق تخصص د. «الكيلاني»، وهو أدب القرن الخامس الهجري.

ولم يكن د. « الكيلاني » المحقق الوحيد الذي اهتم بشعر «ابن الشبل»، فقد زوَّدني أخي د. «إبراهيم راشد» - حفظه الله ورعاه - عندما لمس اهتمامي بشعر «ابن الشبل» بمعلومة نفيسة، تكمن في أنه وقف على اهتمام بشعر «ابن الشبل البغدادي» من قِبَل د. «حسن عباس» الذي لم أتوان في الاتصال به هاتفيًا، فأخبرني أنه لم ينشر ديوان «ابن الشبل» كاملاً، وإنما نشر مختارات منه في كتابه الجامعي الموسوم بـ: أدب القرن الرابع: دراسات ونصوص»، الذي درسه على طلاب كلية الآداب - جامعة طنطا - مصر- عام ٢٠٠٠م، فعدت إلى الكتاب فألفيت أن د.«عباس» نشر ثلاث قصائد، وثماني مقطعات شعرية تحت عنوان: «من ديوان ابن الشبل البغدادي»، ولم أجد ضمن هذه المختارات ما أخلَّ به عمل د. «الكيلاني»، الذي يظل حتى هذه اللحظة العملَ العلمي الوحيد الذي ضَمَّ أكبر قدر من شعر «ابن الشبل»، ومن ثم يقع عليه جلُّ اهتمام الباحثين والدارسين في الأدب العربي في استنباط الأحكام النقدية، ورصد النتائج والظواهر الأدبية.

وقد نظرت في هذا العمل بمقابلة ما تجمع في جعبتي مما يخص شعر «ابن الشبل» من مادة علمية، بدأت في تحصيلها منذ أن فكرت في جمع هذا الشعر كما سبق أن ألمحت، وبعد الانتهاء من المقابلة خرجت بمجموعة من الملحوظات تكمن في إخلال عمل د. «الكيلاني» بكثير من الأشعار، وافتقاده إلى استقصاء الروايات والتخريجات، والترتيب المحكم لبعض المقطعات، واشتماله على بعض أوهام نسبة بعض المقطعات لـ «ابن الشبل»، وغير ذلك، وقد حدت بي طبيعة المادة العلمية المتوفرة لديَّ إلى أن أوزعها على العناصر التالية، ثم آخذ في معالجة كل عنصر على حدة، وهذه العناصر هي:

أولاً - ما أخل به ديوان «ابن الشبل البغدادي».

ثانيًا - إخراج ما يلزم إخراجه من ديوان «ابن الشبل».

ثالثًا - رصد ما لم يرصد من الروايات.

رابعًا - استقصاء مصادر التخريج.

خامسًا - تصحيح الأوهام العروضية.

سادسًا - تصحيح أوهام النقل من المصادر.

سابعًا - تقويم المنهج والتنسيق.

ثامنًا - تصحيح ديباجة المقطعة رقم (٥٥) ص١١٠.

تاسعًا - الأخطاء الطباعية.

وأبدأ أولاً بالعنصر الأول، وهو:

أولاً - ما أخلَّ به ديوان «ابن الشبل البغدادي»:

جمع د. «الكيلاني» لـ «ابن الشبل» (١١٦) ست عشرة ومائة قصيدة ومقطعة شعرية، ضمت (٤٦٠) ستين وأربعمائة بيت من الشعر، وقد رجع في جمع هذه الحصيلة إلى طائفة من المصادر الأدبية والتاريخية أتى في مقدمة هذه المصادر كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» الذي احتوى (٩٦) ستًا وتسعين مقطعه شعرية مرتبة من حيث النظر إلى قوافيها على حروف المعجم

وهناك مصادر أخرى رجع إليها د.«الكيلاني» إلا أنه أهمل الرجوع إلى طائفة من المصادر، ما كان له أن يهمل الرجوع إليها، حيث إنها كانت مطبوعة ومتداولة قبل أن يتجرد لجمع شعر «ابن الشبل» وتحقيقه، من هذه المصادر: «الأمالي الخميسية لابن الشجري ت ٤٧٩هـ»، و«المدهش. ومثير الغرام الساكن، وذم الهوى»، وهذه المصادر «لابن الجوزي ت ٥٩٧ هـ» ومنها: « الدر الفريد لابن أيدمر ت ٧١٠ هـ »، و «الازدهار للسيوطي ت ٩١١ هـ»، و «معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسي ت ٩٦٣ هـ ».

ولو رجع د. «الكيلاني» إلى هذه المصادر لأثرى محاولته إثراء عظيمًا، ولما فاته هذا الشعر الكثير الذي ورد في هذا البحث الذي ضم مستدركًا يقرب في عدد أبياته من نصف ما جمعه د. «الكيلاني» لـ «ابن الشبل»، ففيه (٥٨) مقطعة خالصة النسبة لـ«ابن الشبل» ضمت (٢١٦) ستة عشر بيتاً، ومائتي بيت خالصة النسبة إليه، ورتبت ما استدركته حسب رويه الترتيب الألف بائي، فبدأت بروي الألف المقصورة، فالهمزة، وانتهيت بروي الياء، وفي حالة تجمع مقطعات متعددة على روى واحد كنت أحتكم في ترتيبها إلى حركة حرف الروي، فبدأت بالروي الساكن، فالمفتوح، فالمكسور، فالمضموم، فالموصول بحرف وصل، وها هي ذي الأبيات المستدركة التي يلزم ضمها إلى مجموع شعر «ابن الشبل البغدادي»، والاعتماد عليها في دراسة وتحليل هذا الشعر.

[قافية الهمزة]

(١)

قال «ابن الشبل البغدادي»: [من الرمل]

١- مَنْ رَأَى البَرْقَ بنَجدٍ إذْ تَرَاءَى ... أَسْلَبَ النَّوْمَ وَأَهْدَى البُرحَاءَ
٢- فَاضَ فَيْضًا كَجُفُونِي مَاؤُه ... وَالتَظَى وَهْنًا كَأَنْفَاسِي التِظَاءَ
٣- نامَ سُمَّارُ الدُّجَى عَنْ سَاهرٍ ... تخِذَ الهَمَّ سَمِيراً والبُكَاءَ
٤- أسْعَدَتْه أدْمُعٌ تَفْضَحُهُ ... وَإذَا مَا أحْسَنَ الدَّمعُ أَسَاءَ
٥- يا خَلِيلَيَّ ولمْ أُشعِرْكُما ... بالهَوَى حَتَّى تَبَيَّنْتُ الإخَاءْ
٦- عَلِّلا قَلْبِي بذِكْرَى قَاتِلِي ... رُبَّ داءٍ قَادَ للنَّفْسِ دَوَاءَ

الرواية: (٣) ورد البيت الثالث في شعر ابن الشبل برواية: «يجد الهم».

التخريج: مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن ٣٥٧، والبيتان ٣، ٤ في تشنيف السمع بانسكاب الدمع ٧٢، وهما فقط في شعر «ابن الشبل» برقم ٦ ص ٧١.

(٢)

وقال في رثاء أخيه «أحمد»: [من الوافر]

١- يُعَلِّلُ بالدَّوَاءِ وَلَيْسَ يَدْرِي ... بأنَّ الدَّاءَ في شُرْبِ الدَّوَاءِ !
٢- وَمَنَّانِي الطَّبِيبُ مُنىً ،فلمَّا ... بَدَا يَأْسٌ أحَالَ عَليَ القَضَاءِ !
٣- سَأَدْرعُ الهُمُومَ عَلَيْكَ دَهْري ... وَأَقْضِي بالأَسَى حَقَّ الإخَاءِ
٤- أُسَوِّدُ بالكآبَةِ وَجْهَ صُبْحِي ... وأغْسِلُ لَوْنَ لَيْلِي بالبُكَاءِ !
٥- وَيَسْلُبُنِي حَيَائِي فِيكَ وُدٌّ ... يَرَى تَرْكَ الحَيَاءِ مِنَ الحَيَاءِ
٦- وَتَعْجَبُ مِن بِلَى جِسْمِي عُيونٌ ... وَأَمْرُ اللهِ يَعْجَبُ مِنْ بَقَائِي !
٧- وَقَالُوا: رَاحَةُ المَحْزُونِ يَأسٌ ... وَيَأْسِي مِنْكَ أعْظَمُ لِلْبَلاءِ !

التخريج:الدر الفريد ٥/٥٠٦، والبيت الثالث له فيه أيضًا ٣/٣٢٧،والبيت الرابع له فيه كذلك ٢/١٣٤

(٣)

وقال في رثائه أيضًا: [من الخفيف]

١- جَسَدٌ طَيِّبُ الصَّعيدِ ورُوحٌ لِسَنَا نُورِه أَضَاءَ الفَضَاءُ
٢- أيُّهَا الفَرْقَدَانِ كَمْ فَرْقَدٍ في التُّـ ـربِ عَفَتْ آثارَه البَوْغَاءُ
٣- كَمْ مُلُوكٍ لَمَّا دَهَاها رَدَاها خَفَتَتْ من جُنُودِهَا الضَّوضَاءُ
٤- عَلِقَتْهُم عُلُوقُ صَادِعَةِ الشَّعْـ ـبِ ، فَطَاحُوا كَمَا يَطِيحُ الهَبَاءُ
٥- جَاوَرَتْ قَبْرَك الملائِكَةُ الغُرُّ ، وَأَحْيَتْ عِظَامَكَ الآلاءُ
٦- وَجَلا القَطْرُ في مَبَاسِمِهِ الزَّهْـ ـرَ ، وأَبكَى السَّحَائِبَ الأَنْوَاءُ
٧- وَتلاقَى رُوحِي ورُوحُكَ إن لم يكُ بَيْنَ الأَحْيَاءِ مِنَّا التِقَاءُ

التخريج: الأبيات في الدر الفريد ١٠٨/٤،متفرقة في ثناياه قصيدة طويلة لابن الشبل، وردت في ديوانه، هي برقم ١ ص ٦٥-٦٦،ولم ترد هذه الأبيات فيها، ومن ثم تضاف إليها،فيوضع البيت الأول بعد البيت ٣١، ويوضع الثاني بعد البيت ٣٦، ويوضع البيتان ٣، ٤ بعد البيت ٣٨، وتوضع بقية الأبيات في نهاية القصيدة، وورد البيت الأول لابن الشبل أيضًا في الدر الفريد ٣٠٠/٣، كما ورد الرابع فيه أيضًا ٨٢/٤.

[قافية الباء]

(٤)

وقال : [من الطويل]

١ - إذا يَسَّرَ اللهُ الأمورَ تيسَّرَتْ وَمَا لَمْ يُقَرِّبْ وَقْتَهُ لَمْ يُقَرَّبِ
٢ - فَلا تَلُمِ الأَسْبَابَ، وَالحَزْمُ كُلُّه ـ إذا عَاقَتِ الأسبَابُ ـ شُكْرَ المُسَبِّبِ

التخريج: الدر الفريد ٩٦/٢، وصدر البيت الأول ورد في ديوان الحسين بن مطير الأسدي ص ٥٨، وعجزه : ولانتْ قُواها واستقادَ عَسِيرُها

(٥)

وقال : [من الوافر]

١- وَضَعْتُ لأَهْلِ هَذَا الدَّهْرِ خَدِّي لأَسْلَمَ مِنهُمُ ، وَأَلَنْتُ جَنْبِي !
٢- فَكَانَ تَقَرُّبِي أَدْكَى لِبُعْدِي وإحسانِي إلى ذِي الذَّنْبِ ذَنْبِي!

التخريج: الدر الفريد ٢٨٦/٥، والثاني فيه ٢٠٦/٤.

(٦)

وقال: [من البسيط]

١- إنّي أبثكَ يا قلْبي ضنَى جَسَدي ... طلاّبكَ المَجْد أدْنَاهُ منَ العَطَبِ
٢- وَقَدْ قَنِعْتُ بقَعْرِ البيتِ مَنْزِلَةً ... فَلِمْ تُحَاوِلُ جَهْلاً أرْفعَ الرُّتَبِ ؟
٣- تَمَّمْ رِضَاكَ، فَإِنَّ ٱلْفَيتَهُ أشبْا ... صَعْبَ القِيَادِ فَلَيْسَ الحَيْفُ بالأشَبِ

التخريج: الأمالي الخميسية ٢/٢٠٠.

(٧)

وقال: [من البسيط]

١- صَمِّم، وجَرِّدْ، واحوِ واعْلُ عُلاً ... واعزِمْ وجِدَّ ونَلْ وانهَضْ لَهَا وثِبِ

التخريج: الدر الفريد ٤/٣٣.

(٨)

وقال : [من البسيط]

١- مُشَمِّرين إلى الهَيْجَاءِ قَدْ جَعَلوا ... إلى المَعَالِي العَوَالِي أوْكَدَ السَّبَبِ

التخريج: الدر الفريد ٥/١١٠.

(٩)

وقال : [من البسيط]

١- مِن كُلِّ أرْوعَ لاَ يَرْتَاعُ في مَـلأٍ ... بَلْ يَمْـلأُ الرَّوعَ مِن رَوْعٍ وَمِن رُعُبِ

التخريج:الدر الفريد ٥/١٤٣.

(١٠)

وقال : [من البسيط]

١- يا لَلكِفَاحِ ولَلشَّرِّ الصُّرَاحِ وللصّـ ... ـمِّ الرِّمَاحِ ، وللصَّمْصَامَةِ الذَّربِ

التخريج: الدر الفريد ١/٥٠، ومطبوع مقدمته ١/ ١٨٣، والبيت تابع للنتفة رقم ١٥ ص ٧٦.

(١١)

وقال : [من البسيط]

١- سُكْرُ الشَّبَابِ وَسُكْرِ الحُبُّ غَادَرَني ... في الحَيِّ مِنْ طُنُبٍ آوِي إلى طُنُبِ

التخريج: الدر الفريد ٣/٣٦١، ولعل المقطعة الواقعة تحت رقم (٦)،والنتف الواقعة تحت الأرقام (٧) ، (٨) ،(٩) ، (١٠)،(١١) في هذا الاستدراك من قصيدة واحدة ؛ إذ تتحد في الوزن والقافية ، وحركة حرف الروي ،ولعلها بعد ذلك تابعة للمقطعة رقم (١٥) ص ٧٦ .

(١٢)

وقال : [من الطويل]

١- وَلِلْقَلْبِ مِنِّي زَاجِرٌ مِنْ مَرُوءَةٍ ... يُجَنِّبُهُ طَرقَ الهَوَى فَيُجَابُ

التخريج:ذم الهوى ٦٤٥، ويوضع بعد البيت الثالث من القصيدة رقم (٧) ص ٧١-٧٢.

[قافية الجيم]

(١٣)

وقال: [من البسيط]

١- جَوَاهِرُ العِلْمِ في بَحْرِ الفُؤَادِ فَغُصْ ... فيهِ عَلَيها وَخَلِّصْهَا مِنَ اللُّجَجِ

٢- جُسُومُنا كالمَشَاكِي، والنُّفُوسُ لَهَا ... مِثْلُ الزُّجَاجِ، وَنُورُ اللهِ كالسُّرُجِ

٣- فَتِّشْ(تَرَى) كُلَّ شَيءٍ فيكَ مُجْتَمِعًا ... إنَّ ابنَ آدَمَ أُعْطَى أَرْفَعَ الدَّرَجِ !

التخريج: الدر الفريد ١٦٩/٤، والأول له فيه أيضًا ٢٠٧/٣، وتقتضي القاعدة النحوية جزم الفعل (ترى)بحذف ألفه،لأنه واقع في جواب الأمر، ولكنها لم تحذف لاستقامة الوزن، وبإمكان القارئ أن يقرأها - بُعدًا عن ذلك - هكذا : «فتش تجد».

[قافية الحاء]

(١٤)

وقال : [من مجزوء الكامل]

١- فَلَرُبَّمَا آلَ المَضِيـ ... ـقُ إلى انْفِرَاجٍ وانفِتَاحِ

التخريج: الدر الفريد ٤/٢١٣.

[قافية الدال]

(١٥)

وقال في أخيه «أحمد»: [من الرمل]

١- بَيْنَما المَرْءُ شِهَابٌ يَلْتَظِي عَصَفَتْ رِيحٌ عَلَيْهِ فَهَمَدْ

التخريج:الدر الفريد ٣/٩٧.

(١٦)

وقال يمدح ديوان الحكم : [من الطويل]

١- خَلِيلُك مَنْ حَامَى حِمَاكَ وَأَسْعَدا وَعَانَدَ مَنْ عَانَدْتَ برًّا أَو اعتَدَى
٢- فَلا تُطْلِقَنَّ حَمْدًا وَذَمًّا لِصَاحِبٍ فَمَا يُعْرَفُ الصَّمْصَامُ حَتَّى يُجَرَّدَا
٣- عدِ العَيْنَ بالتَّهْوِيمِ يا عَمْرُو سَاعَةً فلَمْ أُسْهِرِ الأَجْفَانَ إلاّ لِتَرقُدَا
٤- فَإِنِّي رأيتُ العُمْرَ في الذُّلِّ مَيتةً وَمَوْتَ الفتَى في العزِّ عُمْراً مُجَدَّدَا
٥- بقَدْرِ حَيَاءِ المرءِ حفْظُ إخَائه وَلَن يَتْرُكَ الإنْسَانُ مَا قَدْ تَعَوَّدا
٦- فَلا تُخْفِ حِقْداً بالتَّوَدُّدِ إنَّهُ إذا خَيَّبَ اللهُ العَدُوَّ تَوَدَّدَا
٧- فإنَّ لَهِيبَ النَّارِ يَخْبُو إذا بَدَتْ وَيَزْدَادُ في سِتْرِ الرَّمَادِ تَوَقُّدَا
٨- كَذَلك جَرَّبْتُ اللَّيَالِي وَجرَّبَتْ خَلائقُ مِنِّي ،فَاتَ إِحْصَاؤُها المدَى
٩- فَأَفْسَدَنِي مَا كَانَ للدَّهْرِ مُصْلِحًا وأَصْلَحَني مَا كَانَ للدَّهْرِ مُفْسِدَا
١٠- وَرَغَّبنِي زُهْدُ الوَرَى في خَلِيقَتِي فَأَظْهَرْتُ في مَا يَرغبُونَ التَّزَهُّدَا
١١- إذا عُدَّ أكْفَاءُ الرِّئاسَةِ في الوَرَى فَأَرْأَسُهُمْ مَنْ كَانَ أَكْرَمَ مَحْتِدَا
١٢- وَمَا مَنْ دَعَاهُ الحَظُّ سَيِّدَ قَوْمِهِ كَمَنْ كَانَ قَبْلَ الحظِّ بالفضْلِ سَيِّدَا
١٣- وَمِثْلُكَ مَنْ بالحِلْمِ وَقَّرَ مَجْدَهُ وَصَوَّبَ في حِفْظِ الأُمُورِ وَصَعَّدَا
١٤- وَلَمْ يَرْتَكِبْ أمرًا وإنْ كَانَ مُمْكِنًا سِوَى مَا أَرَاهُ الحَزْمُ رَأْيًا مُسَدَّدَا
١٥- فَمِنْ ناركم يَسْتَنشِقُ الطَّارِقُ القِرَى وَمِنْ نُورِكُم يَسْتَبصِرُ المُهْتَدِي الهُدَى

الرواية:(٤) ورد البيت الرابع في الدر الفريد ٤/١٦١ برواية: «فإني رأيت العيش».

التخريج: الدر الفريد ٣/٧٤، والثاني له فيه٢/٨، والثالث له فيه ٤/٦٨ ، والرابع له فيه ٤/١٦١، وورد البيتان ٦ ،٧ في نهاية مقطعة مكونة من ٤ أبيات في الديوان برقم (٤٠) ص ٩٤.

(١٧)

وقال: [من البسيط]

١- قَالُوا : تَكَامَلَ فِيكَ الفَضْلُ قُلْتُ لَهُمْ : الفَضْلُ قَيَّدَ حَظِّي أَيَّ تَقْيِيدِ!
٢- مَنْ رَامَ بالأَدَبِ الأَرْزَاقَ نَفَّرَهَا وَعَاشَ أَشْبَهَ مَرْحُومٍ بمَحْسُودِ
٣-كَمْ(يَقْلَقُ) السَّيْفُ في غِمْدِي وَأَكْتُمُهُ بَثِّي فَيَفْهَمُ أَشْجَانِي بِتَسْهِيدِي
٤- حَتَّى غَرضتُ فَنَادَتْنِي مَضَارِبُه يا طَالِبَ المَجْدِ بِي مَا آنَ تَجْرِيدِي؟
٥- مَنْ لَمْ يَصِلْ بِظُبَى الهِنْدِيِّ حَاجَتَهُ أَضْحَى عَلَى النَّاسِ مَوْجُودًا كَمَفْقُودِ

الرواية:(٣) ورد البيت الثالث في الدر الفريد هكذا: «كم مقلق».

التخريج: الدر الفريد ١٤٧/٥، والأول له فيه ٢٩٣/٤،والثاني له فيه أيضًا ١٣٢/٥،ولعل هذه المقطعة تابعة للمقطعة (٤٤) ص ٩٦ من شعر «ابن الشبل».

(١٨)

وقال : [من الطويل]

١- ذَرِينِي أَبَيْتِ الذَّمَّ إِنِّي أَرَى الغِنَى غِنَى النَّفْسِ،لا مَالَ الأَكُفِّ الجَوَامِدِ
٢- وإِنَّ عِنَادِي في الرِّقَابِ صَنَائِعٌ وَأَطْوَاقَ نَعْمِي في مَنَاطِ القَلائِدِ
٣- إِلى أَنْ رَأَيْتُ المُعْتَبِينَ تَخَوَّفُوا بِأَنْ يَحْتَوِي عُمْرِي عَدُوِّي وَحَاسِدِي

التخريج: الأمالي الخميسية ١٧١/٢، ولعل هذه المقطعة تابعة للمقطعة(٤٢) ص ٩٥، أو المقطعة رقم (٤٦) ص ٩٧ من شعر «ابن الشبل».

(١٩)

وقال في هجاء «ابن ناقيا البغدادي ت٤٨٥هـ»: [من البسيط]

وَسِتَّةٍ فِيكَ لَمْ يُجمَعْنَ في بَشَرٍ: كِذْبٍ، وكِبْرٍ، وَبُخْلٍ أَنْتَ جَامِعُهُ
مَعَ اللِّجَاجِ، وَشرِّ الحِقْدِ، والحَسَدِ !
وَسِتَّةٍ فِيَّ لَمْ يُخْلَقْنَ في مَلَكٍ: حِلْمِي، وَعِلْمِي، وإِفْضَالِي، وَتَجْرِبَتِي
وحُسْنِ خَلْقِي، وبَسْطِي بالنَّوالِ يدي !

التخريج:الدر الفريد ١٩/١٨، والوافي بالوفيات ١٩/١٨، والأشطار الثلاثة الأخيرة في الديوان ص ٨٥.

(٢٠)

وقال: [من الطويل]

١ فَلا تَغْتَرِرْ بالبِشْرِ مِنْ وَجْهِ حَاسِدٍ فَبَرْدُ ابتِسَامِ الثغْرِ غَطّى لَظَى الحِقْدِ

٢- فَإنَ مَشُوبَ الشَّهْدِ بالسُّمِّ قَاتِلٌ وَإنْ هُـوَ أَخْفَـتْ طَعْمَـهُ لَذَّةُ الشُّهْدِ

التخريج:مغاني المعاني ٦٦.

(٢١)

وقال: [من البسيط]

١- جَرَى نَوَالُك فاعتَدْنا تَدَفُّقَهُ وَأَنْتَ منًا لِحُسْنِ المَدْحِ مُعْتَادُ

٢- مَا دَامَ بِشْرُك بي يَزْدَادُ رَوْنَقُهُ فالحَمْدُ منِّي عَلَى العِلاَّت يَزْدَادُ

٣- مَا قَادَني الرِّفْدُ، بَلْ وُدٌّ سَمَحتَ به إنَّ الكَريمَ بِحُسْنِ الوُدِّ يَنْقَـادُ

٤- لأَشْكُرَنَّك مَا نَاحَتْ مُطَوَّقَةٌ ومـا حَدَا الغَيْثَ إبراقٌ وإرْعَادُ

التخريج: الدر الفريد ١٩٧/٣، والبيت الثاني له فيه ٥٥/٥، والثالث له فيه كذلك ٦٨/٥.

(٢٢)

وقال: [من الطويل]

١- لَعَمْري لَو انَّ العَقْلَ مُثِّلَ صُورَةً لَكَانَ إلاهًا لِلْبَـرِيَّةِ يُعْـبَـدُ!

٢- وَلَكِنْ إذَا عَـقْلٌ وَحَظٌّ تَقَـابَلا بأُفْقٍ رَأَيْنَا العَقْلَ لِلْحَظِّ يَسْجُدُ!

٣- تَزَايُدُ حَظِّ المَرْءِ للجَهْلِ مُصْلِحٌ ونُقْصَانُ حَظِّ المَرْءِ للعَقْلِ مُفْسِدُ

التخريج: الدر الفريد ١٣٢/٣.

[قافية الراء]

(٢٣)

وقال: [من الطويل]

١- عَلَى مِثْلِ أَطْرَافِ الرِّمَاحِ تَقَلَّبَتْ بِنَا هِمَمٌ أعباؤُهَا تَبْهَظُ الدَّهْرا

٢- وما عَبَأَتْ نَفْسُ الكَرِيمِ بِمُعْضِلٍ إذا ادَّعَتْ في كُلِّ حَادِثةٍ صَبْرا

٣- ثَكِلْتُ حَيَاةً في سوى العزِّ عِشْتُها وَعُمْرًا جَعَلْنَاه لِغَيرِ العُلاَ مَهْرَا
٤- وَثِقْنَا بأنَّ العِزَّ مَا في عَمُودِنا وَأَنَّ بَقَاءَ الدَّهْرِ أَنْ تَحْمِلَ الذِّكْرَا
٥- وأنَّ ثَنَاءَ المَرْءِ عُمرٌ مُخَلَّدٌ وعَيْشُ امرئٍ بالذُّل مَيتَتُهُ الكُبْرى
٦- وَمَنْ عَزَّ أَعْطَتْه العِتَاقُ قِيادَها وذَلَّتْ مَغَاوِيرُ الأُسودِ لَهُ صُغْرَى
٧- وَمَا السَّيْفُ ذُو الأَرهَافِ إلاَّ بِغِمْدِهِ إذا لم يَكُن ذُو السيفِ مِنْ حَدِّهِ أَجْرَى
٨- وَمَا النَّدْبُ كُلُّ النَّدْبِ إلاَّ ابنُ هِمَّةٍ رَأَى الخَيْرَ لا يُنْجِيهِ فاقتَحَمَ الشَّرَّا
٩- جَزَى اللهُ عَنّي أُمَّ دَفْرٍ مَلامَةً فكمْ خَدَعَتْ غُمْرًا بأَطْمَاعِها (غِرًّا)
١٠- وَقَدْ يُدْرِكُ الحَتْفُ الجَبَانَ مُوَلِّيا ويُخْطِئُ في إقْدَامِهِ البَطَلَ الذِّمرَا
١١- وَمَنْ يَحْلُ تَطْلابَ المَعَالِي بِصَدرِهِ يَجِدْ حُلْوَ ما يُعْطَاهُ مِنْ غَيْرِها مُرًّا

الـرواية: (٧) ورد البيت السابع في الدر الفريد ٣١٦ برواية: «من حده أمضى».

التخريج: الدر الفـريد ١٨٤/٣ ما عدا البيت الرابع، والأول له فيه ٩٦/٤، والخامس له فيـه أيضًا ٢٣٢/٥، والعاشـر له فيـه كذلك ٢٩٦/٥، والسـابع له فيـه أيضًا ٣١٦/٥، والبيتان الرابع والخامس له في الأمالي الخميسية ١٩١/٢.

(٢٤)

وقال: [من الوافر]

١- فَقُلْ مَا شِئْتَ إنَّ الحِلْمَ دَأْبي وَشَأْني الخَيْرُ إنْ حَاوَلْتَ شَرًّا
٢- فَـــأَنْتَ أَقَلُّ أن تُلْقَى بِذَمٍّ مُـجَــاهَرَةً وَأَنْ تُغْـتَــابَ سِــرًّا

التخريج: الوافي بالوفيات ١٩/١٨.

(٢٥)

وقال: [من الكامل]

١- مَـا دَارُ دُنْيَـا لِلْمُـقِـيم بِدَارِ وَبِهَـا النُّفُـوسُ فَـرِيسَـةُ الأَقْـدَارِ
٢- مَـا بَينَ لَيلِ عَـاكِفٍ وَنَهَـارِهِ نَفْـسَـانِ مُـرْتَشِـفَـانِ لِلأَعْـمَـارِ
٣- طُولُ الحَيَاةِ إذا مَضَى كَقَصِيرِهِ واليُـسْـرُ لِـلإِنْسَـانِ كَـالإِعْـسَـارِ
٤- وَالعَيْشُ يُعْقِبُ بِالمَرَارَةِ حُلْوَهُ والصَّفْوُ فِيهِ مُخَالِفُ الأَكْدارِ
٥- وَكَأَنَّما تَقْضِي بُنَيَّاتُ الرَّدَى لِفَـنَـائِـنَـا وَطَـرًا مِـن الأَوْطَـارِ

٦- نَبْغِي الشَّقَاءَ مِنَ الرَّدَى فَكَأَنَّمَا ... مِنْ نَابِهِ نَلْجَـا إِلَى الأَظْفَـار
٧- وَيَرُوقُنَا زَهْرُ الأَمَـانِي ضَلَّةً ... هَدْمُ الأَمَـانِي عَـادَةُ المِـقْدَار
٨- والمَرْءُ كالطَّيفِ المُطِيفِ، وَعُمرُهُ ... كـالنَّوْمِ بَيْنَ الفَجْـرِ والأَسْحَـار
٩- وَأَذَلُّ أَبْنَاءِ اللَّيَـالِي صَرْعَةً ... مَنْ طَـالبَ الأَقْـدَارَ بـالأَوْتَار
١٠- خَطْبٌ تَضَاءَلَتِ الخُطُوبُ لِهَوْلِهِ ... أَخْـطَـارُه تَعْـلُو عَلَـى الأَخْـطَـار
١١- نَلْقَى الصَّوَارِمَ وَالرِّمَاحَ لِهَوْلِهِ ... وَنَلُوذُ مِنْ حَـرْبٍ إلى اسـتِشْـعَار
١٢- إِنَّ الَّذين بَنَوا مَشِيدًا وانْثَنَوا ... يَسْـعَون سَـعْيَ الفَـاتِكِ الجَـبَّار
١٣- سَلَبُوا النَّضَارَةَ والنَّعيمَ فَأَصْبَحُوا ... مُـتَـوَسِّـدِين وسَـائِدَ الأَحْـجَـار
١٤- تَرَكُوا ديارَهمُ على أَعْدَائِهِمْ ... وَتَوَسَّـدُوا مَـدَرًا بِغَـيْـرِ دِثَار
١٥- خَلَطَ الحِمَامَ قَوِيَّهُمْ بِضَعِيفِهِمْ ... وَغَنِيَّـهمْ سَـاوَى بِذِي الإِقْـتَـار
١٦- والدَّهْرُ يُعْجِلُنا عَلَى آثارِهِمْ ... لا بُدَّ من صُبْحِ المُجِدِّ السَّاري
١٧- وَتَعَـاقُبُ المَلَوين فِينَا نَاثِرٌ ... بِالكَرِّ مَـا نَظَمَـا مِنَ الأَعْـمَـار
١٨- أَمُسَاهِمِي خِطَطَ الفَضَائِلِ والنُّهَى ... لَمَّا جَرَى وَجَرَيْتُ في مِضْمَار
١٩- إلاَّ يَكُنْ نَسَبُ الجُدُودِ مُؤَلِّفًا ... بَيْنِي وَبَيْنَكَ، أَوْ قَـدِيمُ جِـوَار
٢٠- فَسَمَاءُ مَجْدِكَ أَطْلَعَتْ أَنْوارَنا ... سَبَكَتْ نُضَارَك في صَفَاءِ نُضَارِي
٢١- وتَوَافُقُ الأَشْرَارِ يَعْقِدُ بَيْنَهُمْ ... رَحِـمـاً، فَكَيفَ تَوافُقُ الأَخْـيَـار!

الـرواية:(٣) ورد البيت الثالث في المدهش برواية: «كقصيرها».

(٤) ورد البيت الرابع في المدهش برواية:«والصَّفْوُ فيه مُخْلِفُ الأَكْدار».

(٧) وورد البيت السابع في المصدر نفسه برواية: «الأماني نضرة».

(١١) وورد البيت الحادي عشر في المصدر نفسه برواية: «تلقي».

التخريج: وردت الأبيات ٣، ٤، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٨-٢١ لابن الشبل البغدادي في الدر الفريد ٤/٥٣، والبيت السادس له في الدر الفريد ٥/١٦٢، والتاسع فيه كذلك ٥/٢٢٣، والبيت ٢١ له فيه ٥/٢٦٩،ووردت القصيدة بلا نسبة في المدهش ٣٢٨ ما عدا الأبيات ٦، ٧، ٩، ١٨-٢١.

(٢٦)

وقال : [من الكامل]

١- فالعَينُ تَقْرَأُ مِنْ لِحَاظِ جَلِيسِهَا مَا خُطَّ مِنْهُ فِي ضَمِيرِ الخَاطِرِ
٢- وَلَكَمْ قُطوبٍ عَنْ وِدَادٍ خَالِصٍ وتَبَسُّم عَنْ غِلِّ صَـدْرٍ وَاغِـرِ
٣- طَوِّقْ(بأَنْعُمِكَ) الجَسِيمَةِ في الوَرَى نَحْرِي، فَإِنَّ نَدَاكَ أَكْرَمُ فَاخِرِ
٤- وَابسُطْ بِأَسْبَابِ المَعِيشَةِ رَاحَتِي لِتَرَى صُرُوفُ الدَّهْرِ أَنَّكَ نَاصِرِي
٥- نِعَمٌ إذا أَوْلَيتَهَا مَحْفُوظَةٌ هَلْ تُحْفَظُ النُّعْمَى بِغَيْرِ الشَّاكِرِ
٦- مَا إِنْ أُرِيدُ لِصِدْقِ قَوْلِي شَاهِدًا حَسْبِي بِسِرِّكَ عَالِمًا بسَرَائِرِي
٧- وإذا تَعَارَفَتِ القُلُوبُ تَآلَّفَتْ وَيَصُدُّ مِنْهَا نَافِرٌ عَنْ نَافِرِ
٨- فَتَوَقَّ مَنْ يَأْبَاه قَلْبُكَ، إنَّهُ سَيَبِينُ بَاطِنُهُ بِأَمْرِ ظَاهِرِ

الرواية:(٣) رسمت الكلمة الثانية في البيت الثالث في الدر الفريد هكذا: «يمينك»، ولم أتمكن من قراءتها، فاقترحت ما بين القوسين .

(٦) ورد البيت السادس في معاهد التنصيص برواية: «بصدق قولي».

(٨) وورد البيت الثامن في الدر الفريد برواية: «بأمر صائر».

التخريج: الدر الفريد ١٣٧/٤، والسادس لابن الشبل فيه ٤٦/٥، والخامس له فيه أيضًا ١٧٧/٥، والسابع له فيه كذلك ٢٠٩/٥، والبيتان ١، ٢، ٦-٨ له في معاهد التنصيص ١/١٣١، ١٣٢.

(٢٧)

وقال في الشكوى: [من البسيط]

١- مَا لِي أُسَالِمُ أَيَّامِي وَقَدْ جَدَحَتْ لِيَ المشَارِبَ من صَفْوٍ بتَكْدِيرِ!
٢- أَأَحْمِلُ الضَّيْمَ مِنْ دُنيا وأَصْحَبُهَا وَأَقْبَلُ العُذْرَ مِنْ دَهْرِي بتَغْرِيرِ؟
٣- وَالحُرُّ يَأْمَلُ رِفْدَ العَبْدِ بَيْنَهُمَا وتَشْرَبُ الأُسْدُ فضْلاتِ الخَنَازِيرِ!
٤- صُنْ مَاءَ وَجْهِك عَنْ ذُلِّ السُّؤَالِ لَهُمْ وَصِلْ بِبَرْدِ الدُّجَى حَرَّ التَّهَاجِيرِ
٥- ولا يُعِقْكَ عَنِ الآمَالِ بُعْدُ مَدَىً مَا كُلُّ مُلْتَمِسٍ عُذْرًا بِمَعْذُورِ

التخريج:الدر الفريد ٥/ ٣٥٠.

(٢٨)

وقال: [من الطويل]

١- وَأَظْرَفُ جُلاَّسِ المُدَامِ خَلائِقًا ضَحُوكٌ إلى جُلاَّسِهِ بِوَقَارِ

التخريج: الدر الفريد ٥/ ٢٣٠، والبيت تابع للمقطعة رقم (٥٤) ص ١١٠.

(٢٩)

وقال: [من الطويل]

١- أيا رَبِّ إنْ كُنْتُ الجَدِيرَ بجَفْوَةٍ فَأَنْتَ بإحْسَانٍ إليَّ جَدِيرُ

٢- وإنْ تَكُ عَنْ شُكْرِي غَنِيًّا فَإِنِّي إلى الغُفْرَانِ مِنْكَ فَقِيرُ

التخريج: الدر الفريد ٣/ ٤٣، ٥/ ٣٢.

[قافية السين]

(٣٠)

وقال : [من البسيط]

١-قَالُوا: تَغَرَّبْتَ بَعْدَ الشَّيْبِ ! قُلْتُ لهم: لو دَامَ في الغَابِ لَيْثُ الغَابِ ما افتَرَسَا!

٢- كَيْفَ المُقَامُ بأرض والملوكُ بها؟ لَو استَطَاعُوا لبَاعُوا أَهْلَهَا النَّفَسَا!

التخريج: الدر الفريد ٤/ ٢٩٣

[قافية العين]

(٣١)

وقال: [من الكامل]

١ إنَّ الكَرِيمَ إذَا تَمكَّنَ مِنْ أَذَىً أَنْسَتْهُ قُدْرَتُهُ الحُقُودَ فَأَقْلَعَا

٢- وَتَرَى اللَّئِيمَ إذَا تَمَكَّنَ مِنْ أَذَىً يَطْغَى فَلا يُبْقِي لِصُلْحٍ مَوْضِعَا

التخريج: الدر الفريد ٢/ ٣٤٠.

(٣٢)

وقال يرثي «علي بن عيسى النحوي»: [من الطويل]

١- نُعَلَّلُ بالآمَالِ وَالموْتُ أَسْرَعُ ... وَنَغْـتَـرُّ بالأَيَّام والوَعْظُ أَنفَعُ
٢- أَرَى المَرْءَ مَهْما لمْ يَمُتْ فَهْوَ ذائقٌ ... فِـرَاقَ الأَخِـلاَّءِ الذي هُوَ أَوْجَعُ
٣- فَيَشْفِي غَلِيلَ النَّفْسِ قَبْلَ فِرَاقِهِ ... وَمَا النَّفْسُ إلاَّ ظَاعِنٌ (وَمُشَيَّعُ)
٤- وَمَا العُمْرُ إلاَّ هِجْرَةٌ وَتَواصُلٌ ... (ولا إياسٌ) في الحياةِ وَمَطْمَعُ
٥- وَمَا تَهَبُ الدُّنْيا لَنَا تَسْتَرِدُّهُ ... وَتَسْتَرْجِعُ الأَحْدَاثُ مَا المرءُ مُودِعُ
٦- وَمَا الدَّهْرُ إلاَّ لِلْخَلائِقِ وَالِدٌ ... فَمَا بَالُهُ من لَحْمِهِمْ لَيْسَ يَشْبَعُ؟
٧- يَحِيفُ عَلَى الأَبْنَاءِ وَهْو أَبُوهمُ ... وَيَفْجَعُ بالآبَاءِ وَهْوَ المُفَجَّعُ!

الرواية: (٣) ورد البيت الثالث في الأمالي الخميسية برواية: «ومشبع»، والصواب ما أثبت.

(٤) وورد البيت الرابع في المصدر السابق هكذا: «ولا استآس»، والبيت مضطرب على هذه الرواية، ولعل الصواب ما تمَّ إثباته.

التخريج: الأمالي الخميسية ٢/١٧٣، والوزن مضطرب في البيت الرابع، والقصيدة تابعة لرقم (٦١) ص ١١٤.

(٣٣)

وقال من قصيدة: [من الطويل]

١- يَرَى النَّاسُ إقْدَامَ الغَبيِّ شَجَاعَةً ... وَمَنْ قَهَرَ الأَهْوَاءَ بالحَزْمِ أَشْجَعُ
٢- فَأَلْقِ عَلَى أَطْمَاعِكَ اليَأْسَ، إنَّهُ ... أَمَرُّ مُصَابٍ فَوْتُ مَا فِيهِ مَطْمَعُ
٣- وما النُّصحُ إلاَّ لِلعَدَاوَةِ جَالِبٌ ... فَلا تُولِيَنَّ النُّصْحَ مَنْ لَيْسَ يَسْمَعُ
٤- وَخَادِعْ يَزِدْكَ النَّاسُ حُبًّا لِمَا صَفَتْ ... حَيَاةٌ لِمَنْ لا يَسْتَفِزُّ وَيَخْدَعُ
٥- ولا تُعْطِهِمْ صَفْوَ الوُدَادِ، فَكُلُّهمْ ... لِمَحْضِ التَّصَافِي والوِدَادِ مُضَيِّعُ
٦- خَلِيلُكَ مَنْ أَهْدَى لَكَ العَيْبَ خَالِيًا ... حِفَاظًا، وَفي الأَشْهَادِ قَدْرَك يَرْفَعُ
٧- وَمَا صَدَّ عَنِّي مَنْ هَوِيتُ فَرُمْتُهُ ... وَلَوْ أَنَّ نَفْسِي حَسْرَةً تَتَقَطَّعُ

التخريج:الدر الفريد ٥/٤٨٨،والبيتان ٣ ،٤ لابن الشبل فيه ٥/ ٣٢٠،والسادس له فيه كذلك ٣/ ٢٥٧ .

[قافية الغين]

(٣٤)

وقال: [من الوافر]

١- يَسُوغُ تَطلُّبُ الحَاجَاتِ مَا لَمْ تَفُـتْكَ ،وَبَعْـدَ فَـوْتٍ لا يَسُـوغُ

٢- وَمَـاذا يَنْفَعُ التِّـرياقُ يَوْمًـا إذا وَافَى وَقَـدْ مَـاتَ اللَّدِيغُ ؟

التخريج: الدر الفريد ٥/٤٩٦، والثاني لابن الشبل فيه أيضًا ٥/٢٣٦.

[قافية القاف]

(٣٥)

وقال في النهي عن صحبة الأشرار: [من البسيط]

١ تَوَقَّ صُحْبَةَ مَنْ تُعْديكَ صُحْبَتُهُ بالخَيْرِ شَرًا وَبالأَخْـلاقِ أَخْلاقَا

٢- فَالماءُ وَالنَّارُ ناش مِن طَبيعَتِها بِصُحْبَةِ النَّارِ تُعْطِي الكَفَّ إحْرَاقَا

التخريج: مغاني المعاني ٦٧، وكذا ورد البيت التالي

(٣٦)

وقال: [من البسيط]

١- إيهًا أبا الفَضْلِ كَمْ أَوْلِيتَ مَكْرُمَةً وَرُمْتُ شُكْرَكَ عَنْهـا ثُمَّ لَمْ أَطِقِ

٢- لا تُولني مِنْنًا بَعْدَ التِّي سَلَفَتْ إليَّ مِنْكَ فَيُوهِي حَمْلُهـا عُنُقي

التخريج: الأمالي الخميسية ١/ ٢٣٢،ولعل هذه النتفة والنتفة المذكورة تحت رقم (٧٥) ص ١٢٤ في شعر «ابن الشبل» من قصيدة واحدة .

(٣٧)

وقال: [من الطويل]

١- وَمَا الحَسَبُ المَوْرُوثُ إلا تَعِلَّةٌ إذا لَمْ تُقَـارِنْهُ كِـرَامُ الخَـلائِقِ

التخريج: الدر الفريد ٥/ ٢١٣.

(٣٨)

وقال في الشمعة: [من البسيط]

١- وَسَاعَدَتْنِي عَلَى الظَّلْماءِ مُشْبِهَتِي هَيْفَاءُ حَافَ عَلَيْهَا السُّقْمُ والأَرَقُ

٢- الفَضْلُ فِيَّ، وَفِيها النَّارُ، نَفْعُهُمَا لِغَيْرِنَا، وَكِلانا فيه يَحْتَرِقُ!

التخريج:الدر الفريد ٢٩/٤، ومعاهد التنصيص ٤٤/٣،ولعلهما تابعين للنتفتين (٧١) ص ١٢٠، و (٧٥) ص ١٢٤

[قافية اللام]

(٣٩)

وقال: [من الرمل]

١- لا يَعُوقَنْكَ التَّمَادِي رُبَّمَا أَنْجَحَ السَّعْيُ عَلَى بُعْدِ الأَمَلْ

٢- عَلَّ أن تَظْفَرَ يَوْمًا بالمُنَى قَبْلَ أَنْ تَأْتِي المَنَايَا بالغِيَلْ

التخريج: الدر الفريد ٤٥٤/٥.

(٤٠)

وقال: [من الوافر]

١- وَإِنِّي مُفْرَدٌ جِلْسٌ لِبَيْتِي أُعالِجُ من صُرُوفِ الدَّهْرِ كَبْلا

٢- ويَهْني المَجْدُ أَنِّي لَسْتُ أَبْغِي سِوَى شُغْلِي بِهِ مَا عِشْتُ شُغْلا

٣- وَلا لِسِوَى النَّوَالِ أُرِيدُ مَالاً وَلا غَيْرَ الكِرَامِ أَعُدُّ أَهْلا

٤- وَتأْبَى نَخْوتِي وَعَفَافُ نَفْسِي لِقَدْرِي أَنْ يُضَامَ وَأَنْ يَذِلاَّ

٥- فَطَعْمُ الصَّابِ أَعْذَبُ مِنْ لهاتي وَمِن أَرْيِ الجَنَى بالصَّوْنِ أَحْلَى

٦- وَأَلْقَى الدَّهْرَ بالخُيَلاءِ تِيهًا وَأَلْوِي جَانِبًا عَنْهُ أَزَلاَّ

٧- وآنفُ من قَبُولِ الرِّفْدِ مِنْهُ فَيَرْجِعُ كَفُّهُ عَنِّي أَشَلاَّ

٨- ولا أَسْتَعْطِفُ الأَيَّامَ مِنْهُ لِيَجْمَعَ لِي من الآمَالِ شَمْلا

٩- وَلكِنْ كُلَّمَا بَخِلَتْ رَأَتْنِي بِعِرْضِي في الأَنَامِ أَشَدَّ بُخْلا

١٠- إذا نَزَّهْتَ قَدْرَك عَن لَئِيمٍ يَضِنُّ بِمَالِهِ كُنْتَ الأَجَلاَّ

١١- وَمَنْ لَبِسَ القَنَاعَةَ أَلْبَسَتْهُ عَلَى كُلِّ الوَرَى شَرَفًا وَنُبْلا

الرواية:(١) ورد البيت الأول في الأمالي الخميسية برواية: «كيلا»، وورد في شعر ابن الشبل برواية« حلس».

(٢) ورد البيت الثاني في الدر الفريد برواية: «ليهن»، ووردفي الأمالي الخميسية برواية: «ويهنا».

(٦) ورد البيت السادس في الأمالي الخميسية برواية: «أذلا».

(٨) ورد البيت الثامن في الدر الفريد برواية: «لتجمع لي من الأيام شملا».

(٩) ورد البيت التاسع في الأمالي الخميسية برواية: «رأيتني»، وهي رواية غير دقيقة .

التخريج: القصيدة في الأمالي الخميسية ٢/٢٠٠، ٢٠١، ما عدا البيتين ٣، ١٠، والأبيات ٢، ٣، ٤، ٦-١١ لابن الشبل في الدر الفريد ٣٣/٥ ،والبيت الثالث له فيه أيضًا ٢٤٩/٥،والعاشر له فيه كذلك ٨٩/٢ ،ووردت االأبيات ١ ، ٢ ، ٤ ،في شعر ابن الشبل برقم ٨٢ ص ١٢٨ .

(٤١)

وقال: [من البسيط]

١- أَحَقُّ دَهْرٍ وَأَوْلاهُ بَلائِمَـــةٍ دَهْرٌ أَضَــاعَ أَدِيبًــا بَيْنَ جُـهَّـالِ
٢- مَا لِي أَرَى طُرقاتِ المَجْدِ عَارِيةً لا تُسْتَطَاعُ وَفِي الأَقْوَامِ أَمْثَالِي
٣- المُكْثِرُونَ بِفَرْطِ اللَّوْمِ في شُغُلٍ وَيَشْـغَلُ القلُّ أَقْـوَامًـا بِأَشْـغَـالِ
٤- عَسَى تَهُبُّ صُرُوفُ الدَّهرِ مِنْ سِنَةٍ يومًا، فَتَنْتَقِلُ من حَالٍ إلى حَالِ

التخريج: الدر الفريد ٢٤٦/١.

(٤٢)

وقال : [من المنسرح]

١- حَتْمٌ عَلَى الأَعْيُنِ الطَّوَامِحِ أنْ تَنْقَـادَ قَـسْـرًا لِلأَعْـيُنِ النُّجْلِ
٢- مَـا كَانَ أَجْدَى لَوْمِ اللَّوَائِمِ لَوْ كَانَ فُؤَادِي في الجُبِّ مِنْ قَبْلِي

التخريج: ذم الهوى ١٠١.

(٤٣)

وقال: [من الطويل]

١- ولكِنَّ أَنْسَى اللهُ عَنْهُ تَكَوُّنِي إلى أنْ زَهَتْ أَنْوَارُ فَضْلِي عَلى النَّسْلِ

التخريج: الوافي بالوفيات ١٨/١٨،ويوضع هذا البيت بعد البيت الثاني في المقطعة رقم (٨٦) ص ١٣٠.

(٤٤)

وقال : [من الطويل]

١- وِصَالُ الفَتَى هَجْرٌ لمَنْ لا يَودُّه وأُنْسُ الفَتَى ذُعْرٌ لمَنْ لا يُشَاكِلُهْ

التخريج: الدر الفريد ٢٨٤/٥،ولعل هذا البيت تابع للنتفة رقم (٩١) ص١٣٣ من الديوان.

]قافية الميم[

(٤٥)

وقال: [من الطويل]

١- جَزَيْتُكُمُ بالحِلْمِ صَبْرًا عَلَى الأَذَى إذا رُمْتَ عزًّا في العَشِيرَةِ فَاحلُمِ

٢- وَمَا كُلُّ غَرْبٌ من لِسَاني، وإنَّمَا أَبَى الفِعْلُ لِي أَنْ أَشْتَفِي بالتَّكَلُّمِ

٣- وَمَا الشَّيبُ إلاَّ كالشَّبَاب، وإنَّمَا يَسُودُ الفَتَى في فَضْلِهِ والتَّكَرُّمِ

التخريج:الدر الفريد ١٩٩/٣، والثاني لابن الشبل فيه ٣٣١/٥، والثالث له فيه ٣١٦/٥.

(٤٦)

وقال: [من الطويل]

١- وَصَمْمٌ عَلَى الأَحداثِ بي غيرَ هَائبٍ تَجِدْنِي عَلَيْها مُقْدِمًا غَيْرَ مُحْجِمِ

٢- فَمَا تَحْسُنُ النُّعْمَى عَلَى غَيْرِ شَاكِرٍ كَمَا لا يَلِيقُ الشُّكْرِ إلاَّ بِمُنْعِمِ

التخريج: الدر الفريد ٢٣٤/٤، ولعل هذه النتفة وسابقتها من قصيدة واحدة .

(٤٧)

وقال في مطلع قصيدة: [من الوافر]

١- نَعيمُ (الحُرِّ في الدُّنْيا) غَرَامُ وَصِحَّتُه وإنْ دَامَتْ سَقَامُ!

٢- وأيّ العُمرِ يَحْمَدُه لَبِيبٌ وجُلُّ خَلائِقِ الأَيَّامِ ذَامُ

٣- وَمَنْ بَذَل الحَيَاةَ لَهُ بذُلٌّ فَفِي فَقْدِ الحِمَامِ لَهُ حِمَامُ!

التخريج: الأمالي الخميسية ٢٧٤/٢،وورد صدر البيت الأول في هذا المصدر هكذا «نعيمُ الدُّنيا في الحُرِّ غَرَامُ» والبيت مضطرب على هذا النسق، والصواب ما أثبت.

(٤٨)

وقال في قصيدة: [من الوافر]

١- ضَرَعنَا بَعْدَ نَخْوتِنَا إليْكُمْ وذُلُّ الحُبِّ يَأْلَفُهُ الكِرَامُ

٢- فَتىً بالبِشْرِ يَصْطلمُ الأَعَادي وَلَوْلا المَاءُ مَا قَطَعَ الحُسَامُ

٣- إذَا صَغُرَتْ عُقُولٌ مِنْ أُنَاسٍ فلا تَغْتَرُّك الجُثَثُ الضِّخَامُ

٤- وأَيُّ الأَرْضِ أَلأَمُ مِنْ بِلادٍ يَضِيقُ بهَا عَلَى الحُرِّ المَقَامُ؟!

التخريج:الدر الفريد ٢٦٤/٥، والأول لابن الشبل فيه ٤٠/٤،والثاني له فيه كذلك ١٧١/٤،والثالث له فيه كذلك ٣/٢ ،ولعل هذه المقطعة وسابقتها من قصيدة واحدة .

(٤٩)

وقال: [من الطويل]

١-إذا كَثُرَتْ مِنْكَ الذُّنُوبُ فَدَاوِهَا بِرَفْعِ يَدٍ في اللَّيْلِ، واللَّيْلُ مُظْلِمُ

٢- ولا تَقْنَطنْ مِنْ رَحْمَةِ الله، إنَّما قُنُوطُك مِنْهَا مِنْ خَطَايَاكَ أَعْظَمُ

٣- فَرَحْمَتُهُ للمُحِسنِينَ كَرَامَةٌ وَرَحْمَتُهُ لِلْمسْرِفِينَ تَكَرُّمُ

التخريج: الدر الفريد ٣٣/٢.

(٥٠)

وقال : [من الكامل]

١- وإذا استَخَرْتَ اللهَ فاستَسْلِم لَهُ إنَّ المُسَلِّمَ عندَه المُسْتَسْلِمُ

٢- واعلَمْ بِأنَّك مَا ابتُلِيتَ بِحَادِثٍ إلاَّ بِهِ دَفْعُ الذي هُوَ أَعْظَمُ

التخريج: الازدهار فيما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار ص ٤٩، ولعل هذه النتفة والنتفتين المدرجتين تحت رقم (٩٥) ، (٩٦) ص ١٣٦ في شعر «ابن الشبل» من قصيدة واحدة .

(٥١)

وقال : [من مخلع البسيط]

١- مَا أَطْيَبَ العَيْشَ في التَّصَابي لَوْ أَنَّ عَـهْـدَ الصِّـبـا يَدُومُ

٢- لَوْ كانَ طِيبُ الشَّباب يَبْقى لم يتْلُه الشَّـيبُ والهُـمُـومُ

الرواية:(٢) ورد البيت الثاني في الدر الفريد: «أو كان صبغ الشباب يبقى.:.لم يبله».

التخريج: الدر الفريد ٥/٤٠، وهما له في تاريخ الإسلام ١٠/٣٥٨.

(٥٢)

وقال: [من البسيط]

١ عَرَائِسُ الأَرْضِ تُجْلَى في غَلائِلِها وفي حليٍّ عليها صاغَها الدِّيَمُ

٢- تسْتَنُّ في حُلَلِ الأنواءِ مُذْهَبَةً في كلِّ حاشيةٍ من نَسْجِهَا عَلَمُ

٣- دُرٌّ من الأقْحوانِ الغَضِّ زيَنَّهَ حُمْرُ اليَوَاقيتِ في المَنْثُورِ يَنْتَظِمُ

٤ - كَأَنَّمَا السَّمَاءُ بالأرضِ شَامِتَةٌ تَبْكِي السَّمَاءُ وَثَغْرُ الأَرْضِ يَبْتَسِمُ

التخريج : محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار٢/٣٤٠

[قافية النون]

(٥٣)

وقال : [من الكامل]

١- قُلْتُ لِزَيدٍ حِينَ أَبْدَى سُخْطَهُ نَبْضًا مِنَ الشَّرِّ الذي فيه كَمَنْ:

٢- لَسْتُ كَمَنْ يَرْعَى سَوَامَ وُدِّهِ في عُشْبَةِ الدَّارِ وخَضْرَاءِ الدِّمَنْ!

٣- إليكَ مَا استرْسَلْتُ إلاَّ كَرَمًا أَحْسَنْتُ فيهِ الظَّنَّ مِنْ سُوءِ الظَّنَنْ

٤- أَبْكِي جَنىً مِنْكَ حُرِمْتُ حُلْوَهُ وَحُسْنَ رَأْيِ فِيكَ أَجْلَى عَنْ غَبَنْ

٥- تَرَكَتْنِي أَشْجَى بِكُلِّ صَاحِبٍ   مَنْ تَلْسَعِ الحَيَّةُ يُفْزِعْهُ الرَّسَنْ

٦- إنَّ جِنَايَاتِ الوَرَى أَشَدُّهَا   ما كان مِنْ فِعْلِ الصَّدِيقِ المُؤْتَمَنْ

التخريج: الدر الفريد ١٢٦/٣،وورد الثالث فيه هكذا: «أحسنت فيه الطن»، والصواب ما أثبت، والبيت السادس لابن الشبل فيه ٣٥٤/٢، وأخذ معنى البيت الخامس من قول «البحتري» في ديوانه ٢١٥٧/٤ :

يَحْسَبُ الأَرْطَى زُهَا الجَيْشِ؛ ومن   تَنْهَشِ الحَيَّةُ يُفْزِعْهُ الرَّسَنْ

(٥٤)

وقال من قصيدة في رثاء أبيه: [من الطويل]

١- حَذِرْنَا فَلَمَّا حَلَّ فِيكَ مُصَابُنَا   أَمِنَّا، وَشَرُّ الخَوْفِ مَا أَوْرَثَ الأَمْنَا

(٥٥)

وقال: [من الطويل]

١- فَوَاعَجَبًا إنَّ العَجَائِبَ جَمَّةٌ   وَأَعْجَبُهَا مَا يَصْنَعُ المَلَوَانِ!

٢- نَهَارٌ وليلٌ يَرْكُضَانِ عَلَى الفَتَى   كَأَنَّهُمَا في عُمْرِهِ جَلَمَانِ!

٣- وَيَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِنَا، وَنُفُوسُنَا   أَعِنَّتُهَا في قَبْضَةِ الحَدَثَانِ!

٤- نُسَرُّ بِتَجْدِيدِ الشُّهُورِ، وإنَّنَا   لِيُخْلِقُنَا تَجْدِيدُ كُلِّ أَوَانِ!

٥- وَندْفِنُ مَوْتَانَا وَنَسْلُو كَأَنَّنَا   أَخَذْنَا مِنَ الأَيَّامِ عَقْدَ أَمَانِ!

٦- فَأَيُّ انتِفَاعٍ بِالعُقُولِ وَمَوْتُنَا   كَمَوْتِ الذي يَرْعَى مِنَ الحَيَوَانِ؟!

التخريج: الدر الفريد ١٧١/٥، والثاني لابن الشبل فيه أيضًا ١٨٥/٥، والسادس له فيه كذلك ١٦٧/٤.

(٥٦)

وقال : [من البسيط]

١- لو كان يُوجَدُ بُرْءٌ مِنْ مَحَبَّتِكُمْ   لَكَانَ في اليَأْسِ لِي طِبٌّ يُدَاوِينِي

٢- فإن يَكُنْ أَجَلِي أَقْصَى مُرَادِكُمُ   فَمِنْ صُدُودِكِ لي يا عَلْوَ زِيدِينِي

٣- كُفِّي أذى الجِسْمِ أَوْ زيدِي الفُؤَادَ ضَنًى   فالكُلُّ مِنْكِ إذا أَرْضَاكِ يُرْضِينِي

٤- اللهُ يَعْلَمُ أَنِّي مَا مَلَكْتُكُمُ   فَعَاهِدُونِي عَلَى أَلاَّ تَمَلُّونِي

٥- يا عَلْوَ لا تَجْحَدِي فَضْلِي ولا أَدَبِي — لا يَجْحَدُ الفَضْلَ إلاَّ كُلُّ مَغْبُونِ

٦- لا تأمُلِي بَعْدَ إعراضِي مُوَاصلَتى — فـإنَّ قَـوْمِي من الشُّمِّ العَـرَانِينِ!

التخريج:الدر الفريد ١/١٩٣.

(٥٧)

وقال : [من البسيط]

١- إمَّا أَبَيتُ عَلَى البَاغِي يُجَاذِبُنِي — فَمَـارِنُ الفَحْلِ أَبَّاءٌ عَلَى الرَّسَنِ

٢- أَسْعَى ويُدْرِكُ قَوْمٌ ما سَعَيْتُ لَهُ — هُبِلْتَ يـا دَهْرُ تَرْعَاهُمْ وَتُهْمِلُنِي

٣- وَرُبَّ يَوْمٍ يَجُرُّ المَجْدُ صَعْدتَه — بِأَنْمُلِي وَعُيُـونُ القَـوْمِ تَرْمُـقُنِي

٤- إذا اسْتَهلَّتْ عَلَى أَبْطَالِكمْ دِيَمِي — هُنَاكَ يَعْـرِفُنِي مَنْ كَـان يُنْكِرُنِي

٥- أَهْوَى المَعَالِيَ،والأَسْمَالُ مُنْهَجَةٌ — وَأَنْشَقُ العِزَّ مِنْ حَتْفِي فَيُنْعِشُنِي

٦- وَلا أُقِـيمُ عَلَى حَـالٍ أُذَلُّ بِهَـا — إنَّ الذَّلِيلَ غَـرِيبٌ وَهْوَ فِي الوَطَنِ

الـرواية:(٤) ورد البيت الرابع في الدر الفريد ١/١٣٢برواية«على أبطاله».

التخريج: الدر الفريد ٢/٢٦٧،والأبيات ١، ٢، ٥، ٦ لابن الشبل فيه ٢/١٣٢،والبيت الرابع له فيه ١/٢٧٢.

(٥٨)

وقال: [من الخفيف]

١- بَكَرَتْ والمـلامُ مِنْهـا جُنُونُ — واحـتِـمَـالُ الهَـوَانِ مَـا لا يَهُـونُ

٢- تَرْتَجِي أن أَمُـدَّ كَـفًّـا لنَيْلٍ — لا سَـمَتْ بِي بِغَـيْـرِ نَصْلٍ يَمِـينُ

٣- أَقْصِرِي لنْ أُرِيقَ مَاءَ المُحَيَّا — إنَّ قَـدْرِي بِمَـاءِ وَجْـهِي ضَنِينُ

٤- لَسْتُ أَهْوَى طُولَ الحَيَـاةِ بِذُلٍّ — إنَّمَـا يَصْـحَبُ الهُـوَيْنَا المُـهِـينُ

التخريج: الأمالي الخميسية ١/٢٢.

ثانيًا: إخراج ما يلزم إخراجه من ديوان «ابن الشبل»:

تبين لي بعد عرض كل ما احتوى عليه ديوان «ابن الشبل» من قصائد ومقطعات على مصادر التراث العربي أن ما جمعه د.« الكيلاني» ليس كله خالص النسبة إليه، ففي الديوان بعض المقطعات ليست خالصة النسبة «لابن الشبل»، تم إدراجها في الديوان دون إشارة إلى الاختلاف الوارد في نسبتها، وجملة هذه المقطعات المدرجة وَهْمًا في الديوان تبلغ خمس مقطعات، هي:

(١)

النتفة رقم (١٧) ص ٧٧، وتقع في بيتين، هما: [من الكامل]

١- احْفَظْ لِسَانَك لاتَبُحْ بِثَلاثةٍ ... سِنٍ وَمَالٍ ما استَطَعْتَ وَمَذْهَبِ

٢- فَعَلَى الثلاثةِ تُبْتَلَى بثلاثةٍ ... بِمُكَفِّرٍ وَبِحَاسِدٍ وَمُكَذِّبِ

الرواية:(١) ورد البيت الأول في نفح الطيب، وخلاصة الأثر برواية: «سنٍّ ومالٍ».

(٢) وورد البيت الثاني في خلاصة الأثر برواية: « وبفاضح ومكذب ».

التعقيب: أدرجت هذه النتفة في شعر ابن الشبل، وخرِّجتْ على مصدرين، هما: معجم الأدباء ١٠٨٣/٣، وعيون الأنباء ص ٣٣٩.

قلت: النتفة غير خالصة النسبة لابن الشبل البغدادي، فيلزم إخراجها من الصحيح من شعره، ووضعها في قسم خاص بما نسب إليه وإلى غيره من الشعراء، فهي بلا نسبة في نفح الطيب ٢٠٧/٥، وقدم لها ابن الجوزي في كتابه صيد الخاطر ٣٤٦ بقوله: «وأنشدنا محمد بن عبد الباقي البزاز». وهي لأبي العلاء البغدادي في خلاصة الأثر ٤٩١/١.

(٢)

النتفة رقم (٤٥) ص ٩٧، وتقع في بيتين أيضًا، هما: [من الطويل]

١- وَلَوْ أَنَّنِي أُعْطِيتُ مِنْ دَهْرِيَ المنَى ... وما كُلُّ مَنْ يُعْطي المُنَى بِمُسَدَّدِ

٢- لَقُلْتُ لأَيَّامٍ مَضَيْنَ: ألا ارجِعِي ! ... وقلتُ لأَيَّامٍ أَتَيْنَ: ألا ابعِدِي

الرواية: (٢) ورد البيت الثاني في نور القبس برواية: «ارجعي إلينا وأيام».

التعقيب: تم إدراج هذه النتفة في شعر ابن الشبل اعتمادًا على مصدر واحد فقط، على أنها صحيحة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي بلا نسبة في العمدة ٦١٩/١،ومحاضرات الأدباء ١٠٩/٣ ، وكفاية الطالب ٢٠٨، والتذكرة الحمدونية

٨٢/٥،ومعاهد التنصيص ٢٣٨/٢-٢٣٩، وأرجح نسبتها لأبي العالية الشامي (ت بعد ٢٤٠هـ) فهي له في نور القبس ٢١٠،وفوات الوفيات ٣٥٠/١-٣٥١، والوافي بالوفيات ٢٠٩/١٢.

(٣)

النتفة رقم (٦٠) ص ١١٣، وتقع في بيتين كذلك، هما: [من البسيط]

١- تَسَلَّ عَنْ كُلِّ شَيءٍ بِالحَيَاةِ فَقَدْ ... يَهُونُ بَعْدَ بَقَاءِ الجَوْهَرِ العَرَضُ

٢- يُعوِّضُ اللهُ مَالاً أَنْتَ مُتْلِفُهُ ... وَمَا عَنِ النَّفْسِ إِنْ أَتْلَفْتَهَا عِوَضُ

الـرواية: (١) ورد البيت الأول في الوافي بالوفيات برواية: «تعز.... عند بقاء... ».

(٢) وورد البيت الثاني في المصدر نفسه برواية:س سيخلف الله ز.

التعقيب: أدرجت ت هذه النتفة في ديوان ابن الشبل على أنها خالصة النسبة إليه، وليس الأمر كذلك، فهي للنسابة الحلبي الأشرف بن الأغر بن هاشم في الوافي بالوفيات ٢٦٨/٩

(٤)

النتفة رقم (٨٧) ص ١٣١، وتقع في ثلاثة أبيات، هي: [من الطويل]

١- إِذَا كَانَ دُونِي مَنْ بُلِيتُ بِجَهْلِهِ ... أَبَيتُ لِنَفْسِي أَنْ أُقَابَلَ بِالجَهْلِ

٢- وإِنْ كُنْتُ أَدْنَى مِنْه في الحِلْمِ وَالحِجَى ... عَـرَفْتُ لَهُ حَقَّ التَّـقَدُّمِ وَالفَضْلِ

٣- وإن كان مِثْلِي في الفَطَانَةِ وَالحِجَى ... أَرَدْتُ لِنَفْسِي أَنْ أجَلَّ عن المِثْلِ

الـرواية: (٢) ورد البيت الثاني في الجليس والأنيس برواية: «في الفضل والحجى... فإن له حق التقدم»، وورد في الغرر والعرر برواية: «أدنى منه في العلم..... ».

(٣) وورد البيت الثالث في ديوان الناشيء الأكبر،والغرر والعرر برواية:« مثلي في محل من النهي».

التعقيب: أدرجت هذه المقطعة في ديوان ابن الشبل، وخرجت على مصدر واحد فقط على أنها صحيحة النسبة إليه، وهذا أمر مجانب للصواب، فهي للناشيء الأكبر في ديوانه برقم ١٠٦ ص ٥٤، ويضاف إلى تخريجها :الغرر والعرر فهي له فيه ٣٧٣، وأنشدها النضر بن شميل (ت٢٠٤ هـ) في ثلاثة أبيات، منها بيت ورد بعد الأول ولم يرد هنا ، هذا البيت هو :

وَإِنْ كَانَ مِثْلِي في مَحَلي من العُلاَ ... هَوَيْتُ إِذًا حِلْمًا وصفحًا عن المثل

وانظر في ذلك الجليس والأنيس ٤١٣/٢، وأظن أن إنشـاد النضـر بن شـمـيل هذه المقطعة كفيل بأن يدحض صحة نسبة هذه المقطعة لابن الشبل ، وسر ذلك راجع إلى الفاصل الزمني البعيد بينهما.

(٥)

النتفة رقم ٩٧ ص ١٣٧، وتقع في ثلاثة أبيات، هي: [من الطويل]

١- أيا جَبَلَي نعمـان بالله خلّيـا نَسيمَ الصبّا يخلصْ إليَّ نَسيمُهَا

٢- أَجِدْ بَرْدَها أو تشفِ منّي حَرَارَةً عَلَى كَبِدٍ لَمْ يَبْقَ إلاَّ صَمِيمُهَا

٣- فإن الصبَّا ريحٌ إذا مَا تَنَفَّسَتْ عَلَى كَبِدٍ حَرَّاءَ قلَّتْ هُمُومُهَا

الـرواية:(١) ورد البيت الأول في ديوان المرار الفقعسي برواية: «طريق الصبا».

(٢) وورد البيت الثاني في ديوان المرار الفقعسي برواية: «مني صبابة»

(٣) وورد البيت الثالث في ديوان المرار الفقعسي برواية: «فإن ريح الصَّبَا إذا ما تَنَسَّمَتْ... على نفس مهموم تَجَلَّت هُمُومها».

التعقيب: أدرجت هذه المقطعة في ديوان ابن الشبل دون إشارة إلى الاختلاف الوارد في نسبتها إليه، وأرى أنها ليست صحيحة النسبة إليه، فهي بزيادة بيتين قبل الأول وبعد الأخير للمرار الفقعسي في ديوانه ص ٣٧٧، وانظر ما بهامشه من مصادر.

ثالثاً. رصد ما لم يرصد من الروايات:

لم تستوعب محاولة د. «الكيلاني» لجمع شعر «ابن الشبل» كل الروايات التي أتت على ذكرها مصادر التراث العربي التي روت هذا الشعر، وأورد فيما يلي ثبتًا، رصدت فيه الروايات التي لم تذكر في الديوان إتمامًا للتحقيق، وتطلعًا إلى تزويد الباحث والقارئ بروايات أخرى للأبيات ، لعل فيها فائدة له ولشعر «ابن الشبل»

● القصيدة رقم (١) ص ٦٥-٦٦: ورد البيت الأول منها في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية :«ما لحي بعد ميت وفاء». وورد البيت الثاني فيه أيضًا ١٠٨/٤ برواية: «وسلت عن شقيقها الخنساء». وورد البيت الرابع في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «غير أن الأموات مروا فأبقوا»، وورد في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «وبغوا .. ... تسيغها الأحشاء». وورد في عيون الأنباء ٣٣٥-٣٣٧ برواية: «لا يسيغه»، وورد في فوات الوفيات برواية: «عن أن الأموات مروا وأبقوا». وورد البيت السادس في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «يذهب العمر ... فيغدوا بما يسر». وورد البيت السابع في الدر الفريد ٢٦/٤ برواية: «صحة الجسم» بدلاً من : «صحة المرء»، وورد في زهر الأكم ٤٢/٣ برواية :«هو البقاء». وورد البيت الثاني عشر منها في زهر الأكم ٤٢/٣ ،والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٠٠ برواية: «حلم تمر به»، وورد البيت الثالث عشر في زهر الأكم ٤٢/٣ ، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢، ٣٢٧ برواية:

من فساد يكون في عالم الكو ن فما للنفوس منها اتقاء

وورد في الجواهر الثمينة في محاسن المدينة برواية: «من فساد يكون في عالم الكسوف». وورد البيت الرابع عشر في الدر الفريد ١٠٨/٤، ٢٩٦ برواية : «قبح الله لذة لأذانا». وورد البيت الخامس عشر في الجواهر الثمينة في تاريخ المدينة ٢٠٠ برواية: «فإيبادنا علينا». وورد البيت السادس عشر في فوات الوفيات ٣٤٠/٣، ٣٤١، والوافي بالوفيات ١٢/٣، ١٣ برواية : «وقليلاً ما يصحب»، وورد في الجواهر الثمينة في تاريخ المدينة ٢٠٠ ، ونصرة الثائر ١١٧، ١١٨ ، وأنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية : «ففيم الشقاء وفيم العناء». وورد البيت الثامن عشر في الوافي بالوفيات ١٢/٣، ١٣ برواية: «على الميت شيء». وورد البيت التاسع عشر في عيون الأنباء ٣٣٦ برواية: «كيف الغيب». وورد البيت العشرون فيه أيضاً ٣٣٦ برواية: «ولا استبان». وورد البيت الرابع والعشرون فيه ٣٣٦ برواية: «أين تلك الخلال والخرم». وورد البيت السابع والعشرون في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «وما ليس» بدلاً من: «وما بي»، وورد البيت

الثاني والثلاثون في الدر الفريد ٨/٣ برواية: «إن يكن قَدَّمَتْهُ »، وورد البيت الثالث والثلاثون في الدر الفريد ١٠٨/٤، ٤٨٣/٥ برواية: «في حضنها» وورد البيت الرابع والثلاثون فيه أيضًا ١٠٨/٤، ١٤/٥ برواية: «وللبلى كل ذا الخلق»، وورد البيت الخامس والثلاثون فيه أيضًا ١٠٨/٤ برواية: «موت ذي العالم المميز بالنطق ... وذا السارح البهيم سواء»، وورد في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «موت ذا العالم المؤيد بالنطق وذا السارح». وورد البيت السادس والثلاثون في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «لا شقي بفقده»، بدلاً من: «لا غوي لفقده». وورد البيت السابع والثلاثون في الدر الفريد ١٠٨/٤ برواية: «رمسها البيداء». وورد البيت الثامن والثلاثون فيه أيضاً ١٠٨/٤ برواية: «كم شموس وكم بدور وكم أطواد حلم ». وورد البيت التاسع والثلاثون في عيون الأنباء ٣٣٥-٣٣٧ برواية: «صبح ثم حطت». وورد البيت الأربعون في أنوار الربيع ٣٢٦/٢-٣٢٧ برواية: «بدء قوم الآخرين انتهاء».

● النتفة رقم (٢) ص ٦٩: ورد البيت الأول منها في مرآة الجنان ٥٥/٤ برواية: «لعادل ولغادر... الضراء والسراء »، وورد في نتائج المذاكرة ٢٨، والأفضليات ٢٦٨، والدر الفريد ٤٢١/٥ برواية : «لا تعلمن مؤالفًا ومخالفًا» ، وورد في زهر الأكم برواية «الضراء والسراء» ، وورد البيت الثاني منها في نتائج المذاكرة ٢٨، والأفضليات ٢٦٨، والدر الفريد ٤٢١/٥ برواية: «المتوجعين مضاضة»، وورد في الديوان هكذا «المتوجين»، وهو خطأ مطبعي؛ حيث وردت هذه الكلمة في كل مصادر البيت هكذا «المتوجعين»، وورد البيت في أنوار الربيع ١٨١/٢، والكنى والألقاب ٣٢٥/١،وبحار الأنوار ١٠٤/٢٤ برواية: «حزازة».

● النتفة رقم (٦) ص ٧١: ورد البيت الأول منها في مثير الغرام الساكن ٣٥٧، وتشنيف السمع ٧٢ برواية: «تخذ الهم».

● القصيدة رقم (٧) ص ٧١، ٧٢: ورد البيت الثالث منها في ذم الهوى برواية: «أن تعتاق قلبي خريدة»، وورد في عيون الأنباء ٣٢٩ برواية: «فلا تنكروا»، وورد البيت الخامس في المحمدون من الشعراء ٣٨٠، ٣٨١ برواية: «وللبيض من ماء الرقاب»، وهي رواية أفضل من رواية الديوان.

● المقطعة رقم (١١) ص ٧٤: ورد البيت الثاني منها في دمية القصر (طبعة د. الحلو) ٣٥٤/١ برواية: «من وحشة النوى» ، هي رواية أفضل من رواية الديوان ، وورد البيت الرابع منها في الدمية أيضًا برواية: «عن أثناء حضرتك» .

●النتفة رقم (١٤) ص ٧٦: ورد البيت الأول منها في محاسبة النفس ١٠١ برواية: «إذ كان أدنى «وورد الثاني منها فيه أيضاً برواية : « بأسني العيش ....الجهل في تفريطه».

● القصيدة رقم (٢٢) ص ٨١: ورد البيت الأول منها في مطبوع مسالك الأبصار ١٩٣/٩ برواية: «ملامات»، وورد البيت الرابع في عيون الأنباء ٢٣٩-٢٤٠ برواية: «الزمان به » وورد في فوات الوفيات برواية: «عهدناها»، وورد في الوافي بالوفيات برواية: «لا يبعدن ... به »، وورد البيت الخامس في مسالك الأبصار مطبوعه ومخطوطه برواية: «به ... عندي بقيات»، وورد البيت السادس في فوات الوفيات ٣٤٣/٣-٣٤٤ والوافي بالوفيات ١٥/٣-١٦، ومسالك الأبصار مطبوعه ومخطوطه، والدر الفريد برواية: «دولة الأفراح »، وورد البيت السابع في عيون الأنباء ، والوافي بالوفيات ، والدر الفريد برواية «وهي عارية... وإنما لذة الدنيا إعارات». وورد البيت الثامن منها في فوات الوفيات ٣٤٣/٣-٣٤٤، ومسالك الأبصار مطبوعًا ١٩٣/٩ ، ومخطوطًا ١٠١/٩ برواية : «في فلك الظلماء». وورد البيت العاشر في فوات الوفيات ٣٤٣/٣-٣٤٤ برواية: «من زمن الحمى أحياؤه باعتياد». وورد البيت الثالث عشر في فوات الوفيات ٣٤٣/٣-٣٤٤ برواية: «منها ملاءات» بدلاً من «منها شعاعات». وورد البيت الخامس عشر في مسالك الأبصار مخطوطًا ١٠١/٩، ومطبوعًا ١٩٣/٩ برواية: «قد وقع الدهر سطرًا في صحيفته »، وورد في مطبوع مسالك الأبصار برواية: «شارب الخمر مسرات»، وورد البيت السادس عشر في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «فعل اللبيب فللتأخير آفات ».

● النتفة رقم ٢٣ ص ٨٤: ورد البيت الأول منها في مطالع البدور ١٢٠/١ برواية: «ورد غلا».

● المقطوعة رقم (٢٧) ص ٨٦: ورد البيت الأول منها في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «تلق بالصبر ضيف الهم ترحله»، وروايته في مطبوعه ١٩٢/٩، ١٩٣ كروايته في الديوان. وورد البيت الثاني في مطبوع مسالك الأبصار ومخطوطه برواية:

فالخطبُ مَا زَادَ إلاَّ وهو مُنْتَقِص وَالأَمْرُ ما ضَاقَ يَوْمًا وَهْوَ مُنْفَرِج

وورد عجزه في عيون الأنباء برواية: « والأمر ما ضاق إلا وهو منفرج»

● المقطوعة رقم (٣٥) ص ٩٢: ورد البيت الثالث منها في الدر الفريد ٤٠٣/٥ برواية: «لا تأمَنَنَّ منافسًا»، وورد البيت الرابع فيه أيضًا برواية: «سطا عليه ».

● المقطوعة رقم (٤٢) ص ٩٥: ورد البيت الخامس منها في تمام المتون ١١٥ برواية: «صور الله خلقه»

● القصيدة رقم (٥٠) ص ١٠٧: ورد البيت الأول منها في مخطوط مسالك الأبصار ١٩٢/٩، ومطبوعه هكذا:

وَكأنما الإِنْسَانُ فيه عِبْرَةٌ ... متلونًا والحُسْنُ فيه مُعَارُ

وورد في معجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية: «متكون والحس منه»، وورد البيت الثاني منها أيضًا في فوات الوفيات ١٤٢/٣، والوافي بالوفيات برواية: «متصرف ... ومكلف»، وورد في معجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية: «متصرف ... ومسير»، وورد البيت الرابع منها في عيون الأنباء ٣٣٧، ومعجم الأدباء ٣٥/١٠ برواية : «ويبصر بعدما» . وورد البيت السادس منها كذلك في عيون الأنباء ٣٣٧، والوافي بالوفيات ١٤/٣ برواية: «العبث به الأفكار». وورد البيت السابع منها كذلك في عيون الأنباء ٣٣٧ برواية: «لا يعرف الإفراط»

● النتفة رقم (٥١) ص ١٠٨: ورد البيت الثاني منها في دمية القصر ٣٥٣/١ (طبعة عبدالفتاح الحلو) برواية «تلوح »، وهي الرواية الصحيحة.

● المقطعة رقم (٥٥) ص ١٠١، ١١١: ورد البيت الثالث منها في شذرات الذهب ١٣٨/٢ برواية: «فطووا رياح»

● النتفة رقم (٥٦) ص ١١١: ورد البيت الثاني منها في الدر الفريد ٣٥٧/٥ برواية: « السن أنزعها».

● النتفة رقم (٦٢) ص ١١٥: ورد البيت الأول منها في الوافي بالوفيات ١١/٣ برواية: «ما تبنيه يهدمها»، وورد في المستطرف ٤٨٢/٢، وحياة الحيوان ٦٠١/٤ برواية: «وللحوادث ما يبقى وما يدع»، وورد في حياة الحيوان ٦٠١/٤ برواية: «يفنى الحريص»، وورد في نهاية الأرب ٢٩٨/١٠ برواية: «يفنى الحريص لجمع».

● النتفة رقم (٦٤) ص ١١٦: ورد البيت الأول منها في عيون الأنباء ٣٣٩، ومخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩ برواية: «والذل والعار حرص النفس والطمع». وورد البيت الثاني منها أيضًا في معجم الأدباء ٣٨/١٠ برواية: «فماذا منه» بدلاً من: «بماذا عنه».

● القصيدة رقم (٧٢) ص ١٢١: (٢) ورد البيت الثاني منها في عيون الأنباء ٣٣٨ برواية: «وحرمة ودي». وورد البيت السادس منها فيه أيضًا برواية: «مد سدوله» بدلاً

من: «أرخى سدوله». وورد البيت السابع في معجم الأدباء ٣٤/١٠ برواية: «أيجمل» بدلاً من: «أيحمل»، وهي رواية أدق من الرواية التي أثبتت في الديوان.

● المقطعة رقم (٧٤) ص ١٢٢-١٢٣: ورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٣ برواية: «تسبي العقول». وورد البيت الثالث منها فيه كذلك وفي الحماسة الشجرية ٦٤٣/٢-٦٤٤ برواية: «والنار أذهلها عن الإحراق»، وهي رواية أفضل من رواية الديوان التي وردت هكذا: «والنار أذللها عن الإحراق».

● المقطعة رقم (٧٧) ص ١٢٥: ورد البيت الثاني منها في الدر الفريد ١٤٣/٢، ١٣٧/٤ برواية: «من مهجة» بدلاً من: «من جثة». وورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٤ برواية: «ذو جدة»، وهي الرواية الصحيحة، والجدير بالذكر أن كتاب المحمدون من الشعراء هو المصدر الوحيد لتخريج هذه المقطعة في الديوان. وورد البيت الرابع في الدر الفريد ١٤٣/٢ برواية: «فالبحر يرزق قوم منه». وورد البيت الرابع في الدر الفريد ١٤٣/٢ برواية: «بين الفلك والحنك».

● المقطعة رقم (٨٢): ورد البيت الأول منها في الخميسية بروية: «جلس لبيتي».

● النتفة رقم (٨٣): ورد البيت الثاني منها في المحمدون من الشعراء ٣٩٧ برواية: «وبلى بما لا أشتهي»، وهي الرواية الدقيقة التي بها يتفق معنى البيت مع معنى سابقه.

● المقطعة رقم (٨٦): ورد البيت الثالث منها في الوافي بالوفيات ١٦/١٨-٢٠ برواية: «على الرسل» بدلاً من: «مع الرسل»، ورواية الوافي بالوفيات أدق من رواية الديوان. وورد البيت الرابع منها في الوافي بالوفيات أيضاً ١٦/١٨-٢٠ برواية: سولي ألف نمرود وألف أبوجهل»، ورواية الديوان هي الرواية الصحيحة.

● النتفة رقم (٨٩): ورد البيت الثاني منها في تمام المتون ٣٠٠ برواية: « لولا جوهر منه».

● القصيدة رقم (١٠٥): ورد البيت السادس منها في المحمدون من الشعراء ٤٠٠ برواية: «بمثالث»، ورواية الديوان غير دقيقة، والجدير بالذكر أن كتاب المحمدون هو المصدر الوحيد لتخريجها .

● المقطعة رقم (١٠٦) ص ١٤٣:ورد البيت الرابع منها في المحمدون من الشعراء ٤٠٠، - المصدر الوحيد لتخريجها - برواية: «فما أثنيك» وقد رُصِدَت الرواية في الديوان هكذا: «فما أنبئك ».

● النتفة رقم (١٠٧) ص ١٤٣: ورد البيت الثاني منها في فوات الوفيات برواية: «سواه في الحسن» بدلاً من: «ثانيه في الحسن».

● المقطعة ١١٢ ص ١٤٦: (٢) ورد البيت الثاني منها في تاريخ الحكماء ٢٣٣ برواية «ذو عزم». وورد البيت الثالث منها فيه أيضاً برواية: «طرق الهدى منها».

رابعًا - استقصاء مصادر التخريج:

ألمحت آنفًا إلى أن هناك طائفة من المصادر لم يتم الرجوع إليها في مرحلة جمع الشعر، وقد أدى ذلك إلى إخلال المجموع الشعري بكثير من الأبيات، ومن المسلم به أن يؤدي عدم الرجوع إلى تلك المصادر إلى إيجاد نقص في الروايات والتخريجات، ومن المسلم به أيضًا أن استقصاء مصادر التخريج يعد أحد الأمور الأساسية اللازمة في جمع وتحقيق الدواوين التي فقدت أصولها المخطوطة، ولهذا الاستقصاء أهمية عظمى في الدراسات الأدبية والنقدية، فهو يشير إشارة بينة إلى مكانة الشاعر، ومنزلته الفنية من خلال سيرورة الشعر، وتهافت الرواة على روايته، كما يفصح عن طبيعة هذا الشعر واتجاه الشاعر الشعري، وذلك من خلال إدراك طبيعة المصادر التي أتت على رواية هذا الشعر، كما يساعد الباحث، ويعبد السبيل أمامه لدراسة هذا الشعر، لأن فيه ذكرًا للمصادر، وتحديدًا لأماكن الشعر فيها، ومن ثم يسهل على الباحث الرجوع إليه في تلك المصادر لإدراك ما فيها من تعليق نقدي، هذا فضلاً عن كون الاستقصاء يزيد في توثيق الشعر، وتعزيز نسبته للشاعر؛ لذا كانت أهميته في العملية التحقيقة عظيمة، خاصة في جمع الدواوين ذات الأصول المفقودة ،وانطلاقًا من هذه الأهمية بادرت إلى استقصاء تخريج قصائد ومقطعات «ابن الشبل البغدادي»،وهذا ثبت ضمنته من التخريجات ما لم يتضمنه الديوان .

- القصيدة رقم (١) ص ٦٥-٦٦:وردت القصيدة في ٣٨ بيتًا في الدر الفريد ١٠٨/٤ بزيادة بعض الأبيات لم ترد في الديوان، وتم استدراكها في هذا البحث ،وبنقص الأبيات ذوات الأرقام ٢٢ ، ٢٤-٢٦، ووردت الأبيات ١، ٣، ٦، ٤٠، ٣٥، ٣٦، ٧، ٩، ١١-١٣، ١٦، ١٤، ١٥ منسوبة لابن الشبل في أنوار الربيع في أنواع البديع ٣٢٦/٢ - ٣٢٧ ،والأبيات ٥-١١، ١٦، ١٤، ١٥ له على هذا الترتيب في نصرة الثائر على المثل الثائر ١١٧، ١١٨،والأبيات ٧ ، ٨-١٣ ، ١٦ ، ١٤ ، ١٥ على هذا النحو في زهر الأكم ٤٢/٣ ، والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٠٠،والأبيات ١ ، ٥ ، ٦ ، ٩-١١ له في الكنى والألقاب ٣٢٥/١ ،والبيت الثالث له في الدر الفريد ١٠١/٥ ،والسابع له فيه ٢٦/٤ ، والثامن كذلك في ٦١/٣، والتاسع أيضًا ٧٧/٥ ،والحادي عشر مثله ٢٩٦/٣،والرابع عشر في الدر الفريد أيضًا ٢٩٦/٤،والخامس عشر فيه ١٦٥/٥ ، والتاسع عشر فيه ٢١٧/٥، والثاني والثلاثون فيه ٨/٣ ، والثالث والثلاثون فيه ٤٨٣/٥ ، والرابع والثلاثون فيه ١٤/٥، والسادس والثلاثون فيه ٤٤٤/٥ ، والأربعون فيه ٢٦٣/٢ .
- النتفة رقم (٦) ص ٧١: له في مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن ٢٥٧،

وتشنيف السمع ٧٢.

● القصيدة رقم (٧) ص ٧١: ورد البيت الثالث منها منسوبًا إليه في ذم الهوى ٦٤٥، ومعه بيت آخر لم يرد فيها، وتم استدراكه في هذا البحث.

● النتفة رقم (١٤) ص ٧٦: بلا نسبة في محاسبة النفس للكفعمي ص ١٠١.

● النتفة رقم (١٨) ص ٧٨: لابن الشبل في الدر الفريد ٤٦٠/٥.

● القصيدة رقم (٢٢) ص ٨٠، ٨١:وردت الأبيات ١٦، ١٧، ٦، ٧ منها على هذا الترتيب لابن الشبل في الدر الفريد ٢٤٤/٣، ٤٥/٥،ووردت الأبيات ١، ٥، ٦، ٨، ١٥،١٦ له في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩،ومطبوعه ١٩٣/٩،وورد البيتان ١٦، ١٧ له في تاريخ الإسلام ٣٥٨/١٠.

● النتفة رقم (٢٣) ص ٨٤: نسبت لابن الشبل البغدادي في مطالع البدور ١٢٠/١.

● النتفة رقم (٢٦) ص ٨٥ لابن الشبل في الوافي بالوفيات ١٩/١٨، وبقيتها مستدركة منه في هذا البحث.

● المقطعة رقم (٢٧) ص ٨٦: له في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩، ومطبوعه ١٩٢/٩-١٩٣.

● النتفة رقم (٣٣) ص ٩٠: نسبت لأربعة شعراء،وليس لشاعرين فقط ،ويزاد على تخريجها: هي لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ١٠١/٩، ومطبوعه ١٩٢/٩، ونسبت لعلي بن إدريس اليماني في جذوة المقتبس ١٧٠،والمطرب ١٣٠، وفوات الوفيات ١٦٢/١،والوافي بالوفيات ٣٢٨/٨، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ٤٩٣/١،ونفح الطيب ٧٥/٤ ،وزهر الأكم ١٦٢/٢،وحماسة القرشي ٤٧٦ ، وهي لبعض المغاربة في المثل السائر ٣٢/٢ ،ونصرة الثائر على المثل السائر ٢٢٤،والكشكول ٤٢/٢ ، ولابن هانئ الأندلسي في بديع ابن منقذ ٢٢٧،وجوهر الكنز ١٩٤،ولم ترد في ديوانه ، ولابن دريد في التذكرة الفخرية ١٩٥ ، ولم ترد في ديوانه بطبعتيه،وبلا نسبة في نهاية الأرب ١٤١/٤،والكشكول ٣٢٤/١.

● النتفة رقم (٣٥) ص ٩١:ورد البيت الأخير منها منسوبًا لابن الشبل في الدر الفريد ٣٥١/٤ .

● المقطعة رقم (٤٢) ص ٩٥: لابن الشبل في تمام المتون ١١٥.

● القصيدة رقم (٤٩) ص ٩٩-١٠١:وردت الأبيات ١-٢١، ٢٢-٣٣، ٢٢-٣١، ٢٤-٥٠

على هذا النحو لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ٩/٩٨-١٠٠،ومطبوعه ٩/١٨٧-١٩١ .

● القصيدة رقم (٥٠) ص ١٠٧:ورد البيتان ١، ٢منها لابن الشبل في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠٠، ومطبوعه ٩/١٩٢.

● المقطعة رقم (٥٥) ص ١١٠-١١١: لابن الشبل في شذرات الذهب ٢/١٣٨،والكنى والألقاب ٢/١٨٠ .

● النتفة رقم (٥٦) ص ١١١ له في الدر الفريد ٥/٢٥٧.

● النتفة رقم (٦٢) ص ١١٥ له في الكنى والألقاب ١/٣٢٥، وبلا نسبة في نهاية الأرب ١٠/٢٩٨، وحياة الحيوان الكبرى ٤/٦٠١، والمستطرف ٢/٤٨٢.

● النتفة رقم (٦٤) ص ١١٦: له في مخطوط مسالك الأبصار ٩/١٠١،ومطبوعه ٩/١٩٢ .

● القصيدة رقم (٧٢) ص ١٢١:ورد البيتان ١، ٢ منها بلا نسبة في المدهش ٣٢١.

● المقطعة رقم (٧٧) ص ١٢٥: لابن الشبل في الدر الفريد ٢/١٤٣، والثاني منها له فيه أيضًا ٤/١٣٧.

● المقطعة رقم (٨٢) ص ١٢٨: له في الأمالي الخميسية ٢/٢٠١-٢٠٢ من قصيدة تم استدراكها في هذا البحث

● المقطعة رقم (٨٣) ص ١٢٩: له في المحمدون من الشعراء ٣٩٧.

● النتفة رقم (٨٩) ص ١٣٢: له في تمام المتون ٣٠٠.

● النتفة رقم رقم (١٠٧) ص ١٤٣: ورد عجز البيت الثاني منها بلانسبة في ألحان السواجع ٢/٢٠٩.

● المقطعة رقم (١١٢) ص ١٤٦: له في تاريخ الحكماء للشهرزوري ٣٣٢.

● رقم (٣) ص ٦٩ له في مرآة الجنان ٤/٥٥،والدر الفريد ٥/٤٢١،وبحار الأنوار ٢٤/١٠٤،والكنى والألقاب ١/٣٢٥،وهي بلا نسبة في نتائج المذاكرة ٢٨،والأفضليات ٢٦٣،وأنوار الربيع في أنواع البديع ٢/١٨١،والجواهر الثمينة في محاسن المدينة ٢٣٨،ونسبت لابن نقطة خطأ في زهر الأكم ١/١٧٢ .

خامسًا. تصحيح الأوهام العروضية:

بذل د. «الكيلاني» جهدًا كبيرًا في ضبط شعر «ابن الشبل البغدادي»، وإقامة وزنه ،والنص على أوزان المقطعات والقصائد ،بإثبات أسماء البحور أعلى يسار كل قصيدة ومقطعة ، ولا انكر أنه صحح الأوهام التي وقعت في تحديد الأوزان في كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»، وهذا بيان بما صححه من أوهام في هذا الكتاب :

١- المقطعة رقم (٢٠) ص ٧٩: ذكر محقق كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم» ص ٣٧٨ أنها من الكامل ، وأثبت د. «الكيلاني» وزنها الصحيح، وهو: مجزوء الكامل.

٢- المقطعة رقم (٣٧) ص ٩٢: ذكر محقق الكتاب السابق ص ٣٨٥ أنها من الرجز، وأثبت د. «الكيلاني» وزنها الصيحيح، وهو: السريع.

٣- المقطعة رقم (٥٧) ص ١١٢ ذكر محقق الكتاب السابق ص ٣٨٩ أنها من الكامل وأثبت د. « الكيلاني » وزنها الصحيح، وهو: مجزوء الكامل.

وهذا التصحيح لا يمنع من الإشارة إلى الهنات الهينات في الجانب العروضي المتمثلة في شعر «ابن الشبل البغدادي»، وهذا بيان بما وقفت عليه منها :

١- النتفة رقم (٩١) ص ١٣٣ ،ومطلعها:

يَلُومُ عَلَى لَوْنِ كَسَانِيهِ حُبُّهُ   وَقَدْ شَرَكَتْنِي في اصفِرَارِي خَلاخِلُهْ

حدد د. «الكيلاني» وزن هذه النتفة بأنها من الكامل منساقًا في ذلك وراء وهم د. «رياض مراد» محقق كتاب «المحمدون من الشعراء» ص ٣٩٧ الذي ذهب إلى أنها من الكامل، وهذا غير صحيح ، فهي من الطويل، وليس من الكامل.

٢- البيت الثالث من المقطعة رقم (٢١) ص ٧٩-٨٠، وهو:

صَفَفْنَا عَلَى السِّمْطِ أُتْرجَّنَا   فَعَنْ بَعْضِنَا قَدْ حُجِبْ

هذا البيت من المتقارب، وتم إثباته على الصورة السابقة، وهو مضطرب الوزن في عجزه ، بسبب سقوط المبتدأ المؤخر ، (بعضنا) ، وصواب البيت أن يأتي هكذا :

صَفَفْنَا عَلَى السِّمْطِ أُتْرجَّنَا   فَعَنْ بَعْضِنَا بعضُنا قَدْ حُجِبْ

٣- البيت الأول من المقطعة رقم (١٠٢) ص ١٤٠ ،وهو :

إنْ تَكُنْ تجْزَعُ مِنْ دَمْـ   ـعي إذا فَاضَ فَصُنْه

هذا البيت من مجزوء الرمل، وقد كتب على الصورة السابقة،وهو من الأبيات المدورة ، وتفعيلة عروضه كما كتب ليست متفقة مع تفعيلة العروض في باقي أبيات المقطعة، ولكي يكون كذلك يكتب على الصورة التالية :

إنْ تَكُنْ تجْزعُ مِنْ دَمْـ ـعي إذا فَاضَ فَصُنْه

٤- البيت السابق من المقطعة رقم (٣٤) ص ٩١، وهو:

كَانَ لي غشُّه فَبالـ ـحَرْدِ وَالغِشِّ افْتُضِح

هذا البيت من مجزوء الخفيف، وقد ورد الفعل (افتضح) في البيت هكذا، وليستقيم وزن البيت لابد من إثبات همزة الوصل ضرورة .

٥- البيت الثالث من المقطعة رقم (٣٥) ص ٩٢، وهو :

فَتَوقَّ كَيْدَ مُنَافِسٍ لَكَ رُتْبَةً وَلَوَ أنَّهُ الوِلَدُ الذي لَكَ يُولَدُ

هذا البيت من الكامل التام، ووزنه مكسور بإثبات همزة (أن)، ولاستقامته يلزم حذف هذه الهمزة هكذا: «ولو انه».

٦- البيت الأول من النتفة رقم (٣٨) ص ٩٣،وهو :

فَلَوَ أن قَلْبَكَ مِثْلُ جِسْمِكَ رِقَّةً لم يُرْهِقِ المُشتَاقَ مِنْكَ صُدُودُ

وهذا البيت من الكامل التام أيضًا، وهو مكسور في صدره بسبب إثبات همزة (أن) ولاستقامته يلزم حذف هذه الهمزة هكذا: «فَلَوَ ان».

والجدير بالذكر أن هذه الأبيات الثلاثة قد وردت في كتاب «المحمدون من الشعراء وأشعارهم » مكتوبة على الوجه الصحيح الذي أشرت.

سادسًا . تصحيح أوهام النقل من المصادر

وقعت في ديوان «ابن الشبل البغدادي» بعض الكلمات تم نقلها من بعض المصادر بطريقة غير دقيقة؛ فأدت إلى غموض معاني الأبيات التي ضمتها، وأسوق الآن أبيات هذه الكلمات مشيرًا إلى الرواية الصحيحة.

١- ورد البيت التالي في ديوان ابن الشبل ص ٧٠ هكذا:

كالخَمْرِ تَعْلُو الماءَ حُمْرَةُ لَوْنِهِ وَشُعَاعُهَا يَعْلُو بَيَاضَ الماءِ

وقد تم نقل هذا البيت من مصدره الوحيد وهو كتاب المحمدون من الشعراء ص ٧٠، والرواية الدقيقة التي وردت في هذا المصدر ٣٧٨ هي: «حمرة لونها»، وبهذه الرواية يتضح معنى البيت.

٢- كما تم رصد البيت التالي في ص ٨٤ هكذا:

لا تُنْكِحَنْ سِرَّك المَكنونَ خَاطِبَةٌ واجعَلْ لمَيِّتِهِ بَيْنَ الحَشَا جَدَثا

وروايته الصحيحة التي وردت في مصدره الوحيد، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ٣٨٢ هي: « خَاطبَه ».

٣- وقد تم إثبات البيت التالي في ص ١٢٥ هكذا:

واحْفَظْ قَلِيلَكَ لا يَغْرُرْكَ ذا جِدَةٍ لمثلِهِ الحظُّ غَلْطَاتٌ من الفَلَكِ

والرواية الصحيحة التي وردت في المصدر الذي اعتمده المحقق ٣٩٤ هي: « ذو جدة »، وعلى هذه الرواية ورد أيضًا في الدر الفريد٢/١٤٣.

٤- وتم كتابة البيت التالي في ص ١٤٢ هكذا:

وَحَدا الظَّلامُ مع الكَوَاكِب سُحْرَةً بمثالِبٍ مِن صَوْتِهِ وَمَثَانِي

والرواية الصحيحة التي وردت في مصدره الوحيد، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ص ٤٠٠ هي: «بمثالث»، وهي أدق من الرواية المعتمدة نظرًا لمراعاة معنى البيت.

٥ - وتم رصد البيت التالي في ص ١٤٣ هكذا:

فَمَا أنبئك عَنْ غَيٍّ بِرُشْدٍ لأنَّ طِلابَ مَا أعْيَا تَجَنِّى

والرواية الدقيقة التي وردت في مصدره، وهو كتاب المحمدون من الشعراء ٤٠٠ هي: « فما أثنيك».

٦ - كما تم إدراج البيت الثاني من النتفة رقم ٨٣ ص ١٢٨ هكذا:

وَيَلي بِمَا لا يَشْتَهِي فَإِذَا انقَضَى   وَأَتَى سِــوَاه رَجَــعتُ أَبْغِي الأَوَّلا

وقد اعتمد د. «الكيلاني» في إثبات هذا البيت على كتاب الأنساب المتفقة ص ٨٢ فقط .

قلت: النتفة التي بها هذا البيت في «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»، وهو من مصادره، والرواية فيه أدق من رواية الأنساب المتفقة؛ لذا ينبغي الاعتماد عليها، وهي: «وبلى بما لا أشتهي»، وبهذه الرواية يتناسب معنى البيت مع معنى البيت السابق عليه .

سابعًا . تقويم المنهج والتنسيق:

سلك د . «حلمي الكيلاني» منهجًا في جمع شعر «ابن الشبل البغدادي»، ذكره بالتفصيل في سبع نقاط ص ٦٤ تحت عنوان: «منهج العمل»، ويعنيني من هذه النقاط النقطتان الثانية والثالثة؛ لذا أورد هنا ما قاله د. «الكيلاني» تحت النقطة رقم (٢) من النص التالي: «رتبت بعض الشعر الذي كان مجزءاً أو أبياتاً متناثرة ليأتلف منه نص متلاحم يربطه رابط فني واحد مع مراعاة المعاني،وتدرج الأفكار» .

وأقول: هذا الكلام طيب وحميد لا غبار عليه،طبقه د . «الكيلاني» في المقطعة رقم ٢١ ص ٧٩ - ٨٠، ولم يطبقه في طائفة من مقطعات الديوان ونتفه، وربما يكون ذلك عن قصد ودراية من د . «الكيلاني»، والدليل على ذلك أنه قال: « رتبت بعض الشعر».

غير أني أرى أنه كان من الأفضل - ما دام قد تحقق شرطه هذا - ضم النتفة رقم (٤٦) وهي في الحكمة إلى المقطعة رقم (٤٢) وهي في الحكمة أيضًا، وهما متحدتان في الوزن وحرف الروي، وحركته،وأول النتفة رقم (٤٦) البيت التالي : (من الطويل)

وَرُبَّ أُمُورٍ بالأَقَارِبِ تَلْتَوِي وَرُبَّ أُمُورٍ تَسْتَوِي بالأَبَاعِدِ

ومطلع المقطعة رقم (٤٢) هو: (من الطويل)

وَلا تَحْتَقِرْ ضعْفَ العَدُوِّ ،وَلا تَقُل عَلَى كَيدِهِ أَسْطُو بِخِلٍّ مُسَاعِدِ

وكذلك أرى من الأفضل ضم المقطعة رقم (٩٦) إلى المقطعة رقم (٩٥)، فهما متحدتان في الغرض ، وهو الحكمة، وكذلك في الوزن، وهو الكامل ، وحرف الروي ، وحركته ، وهو الميم المضمومة ، ومطلع الأولى هو :

أبدًا تُفَهِّمُنَا الخُطُوبُ كُرُورَهَا وَنَعُودُ في غَيٍّ كَمَنْ لا يَفْهَمُ

ومطلع الثانية هو :

مَا تنفذُ الأَقْدَارُ إلاَّ أَنَّهَا بَيْنَ الخَلائِقِ وَقْتُهَا لا يُعْلَمُ

وكذلك أرى أفضلية ضم النتفة رقم ٦٤ إلي النتفة رقم ٦٢ ،لأن المعنى فيهما متقارب ،والوزن واحد،وهو البسيط ،وكذلك الروي،وهو الراء المضمومة،والبيت الأول من النتفة الأولى رقم (٦٤) هو :

قَالُوا القَنَاعَةُ عِزٌّ، وَالكَفَافُ غِنىً وَالذُّلُّ وَالعَارُ حِرْصِ المَرْءِ وَالطَّمَعُ

والبيت الأول من النتفة الثانية رقم (٦٢) هو:

يَفْنَى البَخِيلُ بجَمْعِ المالِ مُدَّتَه وَلِلْحَوَادِثِ وَالورَّاثِ مَا يَدَعُ

أما بخصوص النقطة رقم (٣) في المنهج فإن في المجموع الشعري ما يتعارض مع مضمونها الذي ذهب إليه د. «الكيلاني» في قوله: «رتبت النصوص حسب القوافي على حروف الهجاء.....».

قلت: وقفت على النتفة رقم (٢٦) التالية:

وَسِتَّةٍ فِيكَ لَمْ يُجمَعْنَ في بَشَرٍ: كِذْبٍ، وكِبْرٍ، وَبُخْلٍ أَنْتَ جَامِعُهُ

مَعَ اللَّجَاجِ، وَشَرُّ الحِقْدِ، والحَسَدِ ؛

مدرجة بعد نتفة على قافية الثاء، وقبل نتفة على قافية الجيم، والصواب أن تدرج هذه النتفة في حرف الدال، كما وردت في هذا المستدرك .

ثامنًا. تصحيح ديباجة المقطعة رقم (٥٥) ص١١٠:

رصد المحقق ديباجة لهذه المقطعة، هذا نصها: «وقال يمدح دبيس بن صدقة».

قلت:الصواب أن تأتي الديباجة على هذا النحو:«وقال يمدح أبا المنيع قِرواش بن المقلَّد ت٤٤٣هـ»، وأسوق ثلاثة أدلة على صحة ما أذهب إليه، هي:

١- أن المقطعة وردت في سياق ترجمة «أبي المنيع قرواش» في كتاب وفيات الأعيان٥/٢٦٤، ولم ترد في نص ترجمة «دبيس بن صدقة» في الكتاب نفسه ص ٢/٢٦٣.

٢-أن الضمير راجع إلي «قرواش» صاحب الترجمة، وليس راجعًا إلى «دبيس بن صدقة»، فصاحب الوفيات لم يقصد « بن صدقة» في قوله: «ومدحه أبو علي بن الشبل الشاعر المشهور بقصيدة» ، وإنما قصد «أبا المنيع قرواش».

٣- أن «ابن صدقة» ولد عام (٤٦٣هـ)، وتوفي عام (٤٢٩هـ)، فإذا عرفنا ذلك وعرفنا أن «ابن الشبل» توفي عام (٤٧٣هـ) أدركنا أن «ابن صدقة» كان عمره (١٠) سنوات فقط، وذلك في السنة التي توفي فيها «ابن الشبل»، ومن ثم فلا يعقل أن يمدح «ابن الشبل» طفلاً عمره عشر سنوات؛ ومن هنا أرجح أنه مدح بهذه المقطعة «أبا المنيع»، وليس «ابن صدقة».

٤- فيلزم إذًا تصحيح هذه الديباجة في مجموع شعر «ابن الشبل» ص١١٠-١١١، وكذا في ص ٣١٢٣من بحث الدكتور «الكيلاني»: «ابن الشبل: أبو علي محمد بن الحسين:حياته وشعره»، ويلزم كذلك تصحيح وفاة «دبيس بن صدقة» في ص٣١٤٦ من البحث نفسه، فقد حدده د. «الكيلاني» بأنه عام (٤٧٤هـ)، على حين حدده في مجموع شعر «ابن الشبل» على الوجه الدقيق، وهو عام (٤٢٩هـ). أما عام (٤٧٤هـ) هذا فهو العام الذي توفي فيه «منصور بن صدقة»، والد «صدقة بن منصور» المتوفى عام (٥٠١هـ)، وصدقة هذا والد «دبيس».

تاسعًا . الأخطاء الطباعية:

أما الأخطاء الطباعية في ديوان ابن الشبل فهي قليلة، وأثبت هنا ما وقفت عليه منها ، خدمة للديوان ، وتطلعًا إلى الارتقاء به درجة نحو الكمال .

الخطأ	الصواب	محلـه
أيحمل	أيجمل	البيت السابع من القصيدة رقم ٧٢
البيتان	الأبيات	تخريج المقطعة رقم ٧٧ ص ١٢٥
البيتان كلها	الأبيات كلها	تخريج المقطعة رقم ٧٨ ص ١٢٦
٣٧	٣٣٧	السطر الثانى من أعلى من الصفحة ٦٧
١ - ٩	١ - ١٩	السطر الثانى من أعلى من الصفحة ٦٧
والوافي	وفوات الوفيات	فى تخريج البيت ١٣ في الصفحة ٦٧
٢٧	٢٨	السطر الثانى من أسفل في الصفحة ٦٧

فهرس القوافي، والأوزان وعددالأبيات في كل مقطعة وقصيدة

م	القافية	الوزن	عدد الأبيات
١	البرحاءَ	الرمل	٦
٢	الدواءِ	الوافر	٧
٣	القضاءُ	الخفيف	٧
٤	العطب	البسيط	٣
٥	لم يقرب	الطويل	٢
٦	جنبي	الوافر	٢
٧	لها وثب	البسيط	١
٨	السبب	البسيط	١
٩	ومن رعب	البسيط	١
١٠	الذرب	البسيط	١
١١	طنب	البسيط	١
١٢	فيجاب	الطويل	١
١٣	اللجج	البسيط	٣
١٤	وانفتاح	مجزوء الكامل	١
١٥	فهمدُ	الرمل	١
١٦	أو اعتدى	الطويل	١٥
١٧	تقييد	البسيط	٥
١٨	الجوامد	الطويل	٣
١٩	الحسدِ	البسيط	٤
٢٠	الحقد	الطويل	٢
٢١	معتادُ	البسيط	٤
٢٢	يعبدُ	الطويل	٣
٢٣	الدهرا	الطويل	١١
٢٤	شرا	الوافر	٢
٢٥	الأقدار	الكامل	٢١
٢٦	الخاطر	الكامل	٨
٢٧	بتكدير	البسيط	٥
٢٨	بوقار	الطويل	١
٢٩	جديرُ	الطويل	٢
٣٠	افترسا	البسيط	٢

م	القافية	الوزن	عدد الأبيات
٣١	فأقلعا	الكامل	٢
٣٢	أشجعُ	الطويل	٧
٣٣	أنفعُ	الطويل	٧
٣٤	لايسوغ	الوافر	٢
٣٥	أخلاقا	البسيط	٢
٣٦	لم أطق	البسيط	٢
٣٧	الخلائق	الطويل	١
٣٨	الأرقُ	البسيط	٢
٣٩	الأملْ	الرمل	٢
٤٠	كيلا	الوفر	١١
٤١	جهالِ	البسيط	٤
٤٢	النحلِ	المنسرح	٢
٤٣	النسلِ	الطويل	١
٤٤	يشاكله	الطويل	١
٤٥	واحلمِ	الطويل	٣
٤٦	محجم	الطويل	٢
٤٧	سقامُ	الوافر	٣
٤٨	مظلمُ	الطويل	٣
٤٩	المستسلمُ	الكامل	٢
٥٠	الكرارم	الوافر	٤
٥١	يدومُ	مخلع البسيط	١
٥٢	فيه كمنْ	الكامل	٦
٥٣	الأمنا	الطويل	١
٥٤	الملونِ	الطويل	٦
٥٥	يداويني	البسيط	٦
٥٦	الرسنِ	البسيط	٦
٥٧	يهونُ	الخفيف	٤

فهرس المصادر والمراجع

١- «أخبار النساء»: لعبد الرحمن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) بعناية:بركات هبود - المكتبة العصرية - بيروت ٢٠٠١م

٢- «أدب القرن الرابع (نصوص ودراسات)» : د. حسن عباس - مطبعة الشاعر بطنطا - ٢٠٠٠م.

٣- «الازدهار في ما عقده الشعراء من الأحاديث والآثار»: لجلال الدين السيوطي - تحقيق: د. علي حسين البواب - المكتب الإسلامي، بيروت - دار الخاقاني، الرياض ١٩٩١م.

٤- «ألحان السواجع بين البادئ والمراجع:للصفدي» (ت٧٦٤هـ) تحقيق: إبراهيم صالح - دار البشائر - دمشق - ٢٠٠٤م

٥- «الأمالي الخميسية»: للإمام المرشد بالله يحيى بن الحسين الشجري (ت ٤٧٩هـ) - عالم الكتب - بيروت - د.ت

٦- «أنوار الربيع في أنواع البديع»: للسيد على صدر الدين بن معصوم (ت١١٢٠ هـ) - تحقيق: شاكر هادي شكر - مكتبة العرفان - النجف الأشرف - ط١ - ١٩٦٨م.

٧- «بحار الأنوار»: لمحمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ) مؤسسة الفواء - بيروت - لبنان - ط٢ - ١٩٨٣م.

٨- «البداية والنهاية»:لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٧هـ) - دار الفكر العربي - بيروت - ط٢- ١٩٧٧م.

٩- «البديع في نقد الشعر»:لأسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) . تحقيق د: أحمد بدوي و آخر. مصطفي الحلبي . ١٩٦٠م

١٠- «تاج العروس من جواهر القاموس»: لمحب الدين الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) - المطبعة الخيرية - مصر ١٣٠٦هـ)

١١- «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير و الأعلام»: لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨) تحقيق: بشار عواد معروف . الجزء ١٠- دار الغرب الإسلامي - ط١- ٢٠٠٣م.

١٢- «تاريخ الحكماء» (نزهة الأرواح وروضة الأفراح) : لشمس الدين الشهرزوري - تحقيق: عبدالكريم أبوشويرب - جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ط١ - ١٩٨٨م.

١٣- «تاريخ دمشق»: لأبي القاسم علي بن الحسن هبة الله المعروف بابن عساكر (٤٩٩ - ٥٧١ هـ) : دراسة وتحقيق : محب الدين العمروي - دار الفكر - بيروت - ١٩٩٦م

١٤- «التذكرة الحمدونية»:لابن حمدون (ت ٥٦٢ هـ) تحقيق د.إحسان عباس، وآخر. دار صادر. ط١. ١٩٩٦ م.

١٥- «التذكرة الفخرية»: للصاحب بهاء الدين الإربلي (ت ٦٩٢هـ) تحقيق: د نوري حمودي القيسي، ود. حاتم صلاح الضامن - مكتبة عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية - بيروت - لبنان - ط١- ١٩٨٧م.

١٦- «تزيين الأسواق بتفصيل أشواق العشاق»:داود الأنطاكي (ت١٠٠٨هـ) - تحقيق د:محمد التونجي - عالم الكتب - بيروت - ط١- ١٩٩٣م

١٧- «تشنيف السمع بانسكاب الدمع»: للصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق د محمد علي داود - دارالوفاء، الإسكندرية ١٩٩٧

١٨- «تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون»: للصفدي (ت ٧٤٦هـ) تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي - مطبعة المدني - ١٩٦٩م.

١٩- «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس»: للحميدي (ت ٤٨٨ هـ)-الدار المصرية للتأليف والترجمة - ١٩٦٦م.

٢٠- «الجليس الصالح الكافي»، والأنيس الناصح الشافي:لابن زكريا النهرواني(ت ٣٩٠ هـ)- دراسة وتحقيق: د. محمد مرسي الخولي، د. إحسان عباس - عالم الكتب - بيروت - ط١ - ١٩٩٣م.

٢١- «الجواهر الثمينة في محاسن المدينة»: لمحمد كبريت الحسيني المدني - تحقيق: محمد الشافعي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٩٩٧م.

٢٢- «جوهر الكنز»: لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي(٧٣٧هـ) - تحقيق د. محمد زغلول سلام - منشأة المعارف - الإسكندرية - د .ت.

٢٣- «الحماسة الشجرية»: لهبة الله ابن الشجري (ت ٥٤٢هـ) - تحقيق:عبدالمعين الملوحي، وأسماء الحمصي - وزارة الثقافة - دمشق - ١٩٧٠م.

٢٤- «حماسة القرشي»: لعباس بن محمد القرشي (ت١٢٩٩هـ) تحقيق: خير الدين قبلاوي -وزارة الثقافة-دمشق-١٩٩٥م.

٢٥- «الحماسة المغربية»: لأبي العباس أحمد بن عبد السلام الجراوي - تحقيق - د: محمد رضوان الداية - دار الفكر المعاصر - بيروت - دار الفكر - سوريا - ط١ - ١٩٩١م.

٢٦- «حياة الحيوان الكبرى»: للدميرى (ت ٨٠٨ هـ) . سلسلة كتاب الجمهورية . القاهرة . ١٩٩١ م .

٢٧- «خزانة الأدب»:لابن حجة الحموي (ت ٨٣٧) - تحقيق: عصام شعيتو -دار ومكتبة

الهلال - بيروت ١٩٨٧م

٢٨- «خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر»: للمحبي (ت ١١١١هـ) - دار الكتاب الإسلامي - القاهرة-د.ت

٢٩- «الدر الفريد وبيت القصيد»: لمحمد بن أيدمر (ت بعد ٧١٠ هـ) - مخطوط أشرف على طباعته مصوراً د. فؤاد سزكين - فرانكفورت ١٩٨٩ .

٣٠- «دريد ابن دريد»، محمد بن الحسن (ت٣٢١ هـ) تحقيق:محمد بدر الدين العلوي - القاهرة ١٩٤٦م.

٣١- «دمية القصر وعصرة أهل العصر»: للباخرزي (ت ٤٦٧هـ)تحقيق:عبد الفتاح الحلو - دار الفكر -القاهرة ١٩٧١م.

٣٢- «ديوان البحتري»: (ت ٢٨٤ هـ): تحقيق وشرح وتعليق:حسن الصيرفي . دار المعارف . مصر . ط ٣ . ١٩٧٧ م.

٣٣- «ديوان الحسين بن مطير الأسدي»: جمع وتحقيق: د. حسين عطوان - دار الجيل - بيروت- د.ت.

(٢) تحقيق: عمر بن سالم - الدار التونسية للنشر - تونس - ١٩٧٣م.

٣٤- «ديوان (شعر) ابن الشبل البغدادي» (ت ٤٧٣ هـ): جمع وتحقيق:د. حلمي عبدالفتاح الكيلاني - مجلة مجمع اللغة العربية الأردني - ع ٥٤ - السنة ٢٢ - ١٩٩٨م.

٣٥- «ديوان مجنون ليلي»: (ت ٦٨ هـ) . جمع وتحقيق: عبد الستار أحمد فراج . مكتبة مصر . القاهرة . د. ت.

٣٦- «ديوان (شعر) المرار بن سعيد الفقعسي»: جمع وتحقيق: عبدالمعين الملوحي - ضمن أشعار اللصوص وأخبارهم - دار الحضارة الجديدة - بيروت - ط١ - ١٩٩٣م.

٣٧- «ديوان محمد بن هانئ الأندلسي»: تحقيق: محمد اليعلاوي - دار الغرب الإسلامي - ط١ - ١٩٩٤م.

٣٨- «ديوان النابغة الذبياني»: تحقيق:محمد أبي الفضل إبراهيم - دار المعارف - مصر- ط٢- ١٩٨٥م.

٣٩- «ديوان (شعر) الناشئ الأكبر »(ت ٢٩٣ هـ): جمعه وحققه: هلال ناجي - مجلة المورد العراقية - مج ١١ - ع١، ٢، ٣، ٤ - لسنة ١٩٨٢، مج ١٢ - ع١-١٩٨٣.

٤٠- «ذم الهوى»:لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق:مصطفى عبد الواحد - دار الكتب الحديثة- القاهرة ١٩٦٢م.

٤١- «ذيل تاريخ بغداد»: لابن النجار البغدادي (ت ٦٤٣ هـ) - تصحيح د. قيصر فرح - دار الكتب العلمية - بيروت

٤٢- «زهر الأكم في الأمثال والحكم»: للحسن اليوسي (ت ق١١) - تحقيق د: محمد حجي، د: محمد الأخضر. دار الثقافة. الدار البيضاء. ط١ . ١٩٨١م.

٤٣- «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»:لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ) - طبعة دار المسيرة - بيروت ١٩٧٩م.

٤٤- «صيد الخاطر»: لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) - تحقيق: عبدالقادر عطا - مكتبة الكليات الأزهرية - ١٩٧٩م.

٤٥- «العقد الفريد»: لابن عبدربه الأندلسي (ت٣٢٨هـ) - تحقيق: أحمد أمين، وآخرين - مصر- ١٩٦٩م

٤٦- «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده»: لابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦.هـ) تحقيق: د. النبوي شعلان -مكتبة الخانجي - ط١- ١٩٩٩م

٤٧- «عيون الأخبار»: لابن قُتَيْبَة الدّيَنَورِي (ت ٢٧٦هـ) - بعناية:د م. مفيد قميحة - دار الكتب العلمية١٩٨٦م.

٤٨- «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»: لابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨) . تحقيق:د. نزار رضا . دار مكتبة الحياة . بيروت . د. ت.

٤٩-«غررالخصائص الواضحة ودرر النقائص الفاضحة»: لبرهان الدين الكتبي (ت ٧١٨هـ) . دار صعب . بيروت

٥٠- «غريب الحديث»: لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٨٦ هـ)- تحقيق: عبدالله الجبوري -مطبعة العاني-بغداد ١٣٩٧هـ

٥١- «الغيث المسجم في شرح لامية العجم»: للصفدي (ت ٧٩٤ هـ)دار الكتب العلمية . بيروت . ط٢ . ١٩٩٠ م .

٥٢- «فوات الوفيات والذيل عليها»: لابن شاكر الكتبي(ت ٧٦٤هـ) تحقيق:إحسان عباس- دار صادر - بيروت د ت

٥٣- «الكشكول»: لبهاء الدين العاملي (ت ١٠٣١ هـ) تحقيق:الطاهر الزاوي . طبعة عيسى الحلبي ١٩٦١ م .

٥٤- «كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر الكاتب»: لضياء الدين بن الأثير الجزري (ت ٦٣٧ هـ) - دراسة وشرح وتحقيق : د. النبوي شعلان - الزهراء للإعلام العربي - مصر - ط١ - ١٩٩٤م.

٥٥- «الكنى والألقاب»: للشيخ عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ) - تقديم: محمد هادي

الأميني - مكتبة الصدر - طهران
٥٦- «لسان العرب» :لابن منظور (ت٧١١هـ) - تحقيق: عبد الله علي وآخرين - دار المعارف - مصر - د.ت.
٥٧- «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»: لابن الأثير (ت٦٣٧هـ) - تحقيق: أحمد الحوفي وآخر - نهضة مصر - ١٩٦٠م .
٥٨- «مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن»: لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق د. مصطفى الذهبي - دار الحديث - القاهرة- ط١ - ١٩٩٥م.
٥٩- «مجلة دراسات»: عمادة البحث العلمي - عمان - الأردن- مج٢٢- ع٦ -١٩٩٥م.
٦٠- م«جلة مجمع اللغة العربية الأردني» - العدد ٥٤ - السنة ٢٢ - ١٩٩٨م.
٦١- «محاسبة النفس»: للشيخ تقي الدين إبراهيم بن علي الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ) - تحقيق: فارس الحسون - مؤسسة قائم آل محمد - مطبعة نمونة - قم - إيران - ط١ - ١٤١٣ هـ .
٦٢- «محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار»: لمحيي الدين بن عربي - بيروت - د.ت
٦٣- «محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء»: للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) - تحقيق: د. رياض عبدالحميد مراد - دار صادر - بيروت - ط١ - ٢٠٠٤م.
٦٤- «المحمدون من الشعراء وأشعارهم»: لجمال الدين القفطي (ت٦٤٦هـ) - تحقيق: رياض عبد الحميد مراد - دار ابن كثير - دمشق - ط٢ - ١٩٨٨ م.
٦٥- «المدهش»: لعبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) تحقيق:خيري سعيد - المكتبة التوفيقية - مصر - د.ت
٦٦- «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»: لليافعي اليمني (ت ٧٦٨هـ) - وضع حواشيه: خليل المنصور - دار الكتب العلمية - بيروت- ط١ - ١٩٩٧م.
٦٧- «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»: لابن فضل الله العمرى (ت ٧٤٩ هـ) مخطوط أشرف على طباعته مصوراً: د. فؤاد سزكين وآخرون ـ معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية ـ فرانكفورت - ١٩٨٨م.
٦٨- «المستطرف في كل فن مستظرف»: للأبشيهي (ت ٨٥٤ هـ) - تحقيق: إبراهيم صالح - دار صادر - بيروت - ط١ - ١٩٩٩م.
٦٩- «مصارع العشاق»: لأبى محمد جعفر بن أحمد السراج (ت ٥٠٠ هـ) - دار صادر - بيروت - ١٩٥٨ م.
٧٠- «مطالع البدور في منازل السرور»: لعلاء الدين الغزولي (ت ٨١٥ هـ) - مكتبة

الثقافة الدينية - مصر -٢٠٠٠م.

٧١- «المطرب من أشعار أهل المغرب»، لابن دحية (ت ٦٤٠ هـ) - تحقيق: إبراهيم الإبياري وآخرين - القاهرة - ط٢ - ١٩٩٣م.

٧٢- «معاهد التنصيص على شواهد التلخيص». تأليف: الشيخ عبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣ هـ). حققه وعلق حواشيه وصنع فهارسه: محمد محيي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية. القاهرة. عالم الكتب. بيروت. ١٩٤٧ م.

٧٣- «معجم الأدباء»: لياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) تحقيق:محمد نجاتي وآخر. دار الفكر. ط٣. ١٩٨٠م.

٧٤- «مغاني المعاني»: لزين الدين الرازي (ت٦٩٦هـ) - تحقيق د: محمد سلام - منشأة المعارف - الإسكندرية - ١٩٨٧م.

٧٥- «نتائج المذاكرة»: لابن الصيرفي (ت ٥٤٢ هـ) تحقيق: إبراهيم صالح - دار البشائر- دمشق - ط١ - ١٩٩٩م .

٧٦- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»: لابن تغري بردي الأتابكي (ت٨٧٤هـ)- مصورة طبعة دار الكتب المصرية -د.ت .

٧٧- «نصرة الثائر على المثل السائر»: لصلاح الدين الصفدي(ت٧٦٤هـ) - تحقيق د: محمد علي سلطاني - طبعة مجمع اللغة العربية بدمشق - ١٩٧١م.

٧٨- «نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»: للمقري التلمساني(ت١٠٤١هـ) تحقيق د: إحسان عباس - دار صادر - ١٩٨٦م.

٧٩- «نهاية الأرب في فنون الأدب»: لشهاب الدين النويري (ت ٧٣٣ هـ). مطبعة دار الكتب المصرية. ط١. ١٩٢٩م.

٨٠- «نور القبس المختصر من المقتبس»: لمحمد بن عمران المرزباني اختصره:الحافظ اليغموري - تحقيق : رودلف زلهايم - دار نشر - فرانتس شتاينر - فيسبادن - ١٩٦٤م .

٨١- «الوافي بالوفيات»: للصفدي (ت٧٦٤هـ). ج ١٨ باعتناء د. أيمن سيد - دار نشر فرانز شتاينر - فيسبادن ١٩٩١م .

(١) ونشره أيضًا محمد شهاب العاني في مجلة آداب المستنصرية - بغداد - ع ٢٦- ١٩٩٥م، انظر نشر الشعر وتحقيقه في العراق حتى نهاية القرن السابع الهجري ٨٤

شخصيات تراثية

عبد الرحمن بدوي
شيخ المحققين لتراث الفلسفة العربية(*)

د. مصطفى لبيب عبد الغني(**)

تنوَّعت جهود عبد الرحمن بدوى، الفيلسوف المصرى المعاصر، فشملت الفكر الفلسفي بأسره في قضاياه الرئيسة وعند أعلامه البارزين. والمتتبِّع لمؤلفاته المتلاحقة لأكثر من خمسين عامًا يلحظ شغفه المبكِّر بالفكر الإسلامى المنفتح على حضارات الدنيا التي سبقته أو عاصرته، والتي نهل من ينابيعها الفَيَّاضة وبخاصة النبع اليوناني. ولقد تأكدَّت ثقه بدوى- منذ مطلع حياته العلمية- بأن روح الحضارة العربية والمعبِّر عن وجودها الخلَّاق هو في طابعها الإنسانى الرَّحب، فنجده وهو يسلك دروبَها الوَعِرة ينكَّب على الكثير من مفردات هذه الحضارة بغية الكشف عن إنجازها المتميِّز في التاريخ.

وتشعَّبت به هذه الدروب ما بين عرضٍ وتحليل لتراث الأعلام، ورصدٍ لإبداعات المتكلمين (في "مذاهب الإسلاميين") وتجارب المتصوفة (في "رابعة العدوَّية" ، "شطحات الصوفية"، و"تاريخ التصوف الإسلامى")، وترجمةٍ لطائفة من نفائس بحوث المستشرقين ("التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية"، و"شخصيات قَلِقة في الإسلام"، و"ابن عربى لآسين بلا ثيوس" ، و"الخوارج والشيعة" لِفَلْهَوْزن")، وثَبْتٍ ببليوجرافي لبعض جوانب هذه الحضارة عند عَلَمٍ من أعلامها الشوامخ ("مؤلفات الغزالى"، و"مؤلفات ابن خلدون"). وكان اهتمام بدوي بإبراز جهود المستشرقين في دراسة التراث الإسلامي كبيرًا إلى حد دفعه إلى إصدار موسوعةٍ هامة عن المستشرقين. وَمثَّلت علاقة بدوي بالمستشرقين- قديمًا وحديثًا- مناسبةً يحلو للبعض أن يخوضوا في الحديث عنها متناسين جسارَته في رفض الانصياع لوَهْم المركزية الأوربية في التاريخ، متغافلين عن بيانه -منذ ما يقرب من أربعين عامًا- لريادة الفكر العربي ودوره في تكوين الفكر الأوربي وتجاوز تأثير هذا الدور لميدان النظر العقلي إلى ميدان التطبيق العملي في الصناعة والزراعة، وعدم اقتصاره على الفلسفة والعلوم الطبيعية والفزيائية والرياضيات، بل وامتداده كذلك إلى الأدب: الشعر منه والقصص،

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم، كلية الآداب جامعة القاهرة.

(**) عبد الرحمن بدوي، «أرسطو عند العرب - دراسة ونصوص غير منشورة»، جـ١، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٤٧، ص ٦٤ (من التصدير العام للنشرة).

وإلى الفن: المعمار والموسيقى منه بخاصة. وحرص بدوي على تحديد البيئات التي تمَّت فيها عملية الإخصاب بين الفكر العربي البالغ كمال تطوره وبين العقل الأوربي وهو بسبيل يقظته وتلمس طريقه في البداية. والذين يتحفَّظون على علاقة بدوى بالمستشرقين يتغافلون عن نبل مقاصده حين يعترف بالفضل لذويه بغية شحْذِ الهمم العربية الخائرة التي تراجع عزمها، وغاب وعيها بماضيها، واضطربت رؤيتها لحاضرها بين أمم العالم المتمدين؛ وهو في ذلك كله يؤكِّد على الدوام حضور «الأنا» العربى في علاقته الإنسانية بـ"الآخر" الغربي. وهى علاقة بناء وتأسيس لا هدم وإلغاء، وعلاقة تعارف وتعاون لا توجُّس وصراع، وهو حضور لا يُصادر على حق المفكر العربى في دَحْض كل صور الافتراءات والشُّبَه الجهولة والمفرِضة التي تستهدف أَعزَّ ما لديه. ولعلَّ في آخر ماكتبه بدوي -في دفاعه المجيد عن الإسلام باللغة الفرنسية- آية صدق على ذلك.

ويتفوَّق على ما سبق كله- مع عظيم قيمته وجليل أثره في التعليم الفلسفي- جهده غير المسبوق في تحقيق النصِّ الفلسفي العربى ونَشْره نشرًا علميًا دقيقًا؛ ومعلوم بالطبع أن ذلك هو أول مراحل الصراط المستقيم إلى فَهْم التراث وحُسْن تقويمه. ويزداد تقديرنا لهذه المهمة إذا ماعرفنا أن تراثنا الإسلامى الهائل جُلّه مفقود، وقليلُه الباقي موزَّعٌ على أرجاء الدنيا في المكتبات العامة والخاصة، وفي أروقة المساجد، وضمن مقتنيات بعض المتاحف، وأنَّ بعض هذا القليل مختلط بسواه، وبعضه الآخر أصابه ما أصابه من تشويه أو تحريف ومن انتحال أحيانًا؛ مع تنوُّع صور إخراجه، وتباين خطوطه، واختلاف نُسَخ النَّصِّ الواحد منه عَبْر حياته في التاريخ، وكلها عوائق يُدرك مصاعبها أهلُ الاختصاص.

وإذا ما تبيَّنا أنَّ من أكبر النقائص المنهجية هي الانطلاق - في النظر إلى تراثنا والحكم عليه - من مجرّد التعرُّف على بعض مفرداته المجتَزَئة وإغفال بقية الكثرة الهائلة الغائبة منه؛ فنغدو بذلك كمن يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، ونقع في وهم التطابق بين الكلّ والجزء، وتلك نقيصة علمية وأخلاقية تضيع بسببها الحقيقةُ، ويتعمَّق معها الشعور بالنقص، فإنَّ أىَ جهدٍ رشيد يُبذل في سبيل الكشف عن جانب ما من جوانب تراثنا وتوسيع رقعةِ التعرف عليه يكون مقدمةً لاغِنى عنها.

ولئن يكن نشر التراث في مجموعه مهمةً يلزم أن تضطلع بها أجيال متواصلة من باحثين أولي عزم فإن ما أَنجزه بدوي من نَشْر أعمال بعينها من عيون التراث الفلسفي، بَدْءًا من "أرسطو عند العرب" سنة ١٩٤٧ وانتهاء" بـ"كتاب الأخلاق" سنة ١٩٧٧ كان حقا

مناسبةً طيّبةً لمعالجة أخطر قضايا الفكر العربى، ومنها: مدى أصالة هذا الفكر من ناحية ("صوان الحكمة" للسُجستاني" - "الإشارات الإلهية" للتوحيدى - "رسائل فلسفية للكندى والفارابي وابن عَدِيّ وابن باجة" - و"الإنسان الكامل للجيلي".. الخ)، وصلة الفكر العربى بالتراث اليوناني بعامة من ناحية أخرى وبيان صورة هذا التراث اليوناني، الصحيح منه والمنحول، في عيون العرب من ناحية أخرى والكثير منه نُقل عَبرْ وساطة سُريانية في أول الأمر ("أرسطو عند العرب" - "أفلاطون في الإسلام" - "أفلوطين عند العرب" - و"الأفلاطونية المحدَثة عند العرب")، والكشف عن المنابع المنوَّعة للفكر العربى وبخاصة: اليونانية والهندية والفارسية ("الحكمة الخالدة": لمسكويه - و"مختار الحِكَم ومحاسِن الكَلِم" للمبشّر بن فاتك). وحرص بدوي في تقديمه لنشراته على تَتبُّع تاريخ النصّ وحياته في الفكر العربى وفي الفكر الأوربى كذلك عند مترجميه وشرّاحه.

* * *

عَبَّر بدوى، منذ البداية، عن وعيه بالهدف الحقيقي من نشر النصوص وهو بَعْثُ التراث المغيَّب في التاريخ، وتقديم شاهد على المنزلة العالية التي بلغتها عناية العرب بالتراث القديم. وحقًا كشف بدوي عن واقعة تاريخية هامة حين وَجَّه نَظر الباحثين إلى إمكانية الاستعانة بالترجمات العربية القديمة ذاتها للتراث اليوناني في استعمالنا الحالي للمؤلفات اليونانية (المنقوصة في بعض جوانبها) بما أنَّ ترجمات العرب القديمة جاءت على درجة عالية من الدِّقة. وفي ذلك بيان للقيمة الكبرى لهذه الترجمات في دراسة التراث اليوناني بعامة (ومعلوم أنه ركيزة الفكر الغربي الحديث وجوهره)، مع ما يدفع إليه من نزعة إنسانية جديدة تهيب بالمؤمنين بالإنسان أن يشاركوا فيها. وفضلا عن ذلك فإنه يمكن الاستعانة بالترجمات العربية القديمة في استعمالنا الحالي لتلك المؤلفات اليونانية الأصلية إذْ صارت تغني في الواقع عن ترجمتها من جديد؛ لأنها تنهض بحاجاتنا العلمية اليوم، ونهوضها بها لا يقتصر على دقة النقل بل يمتد خصوصًا إلى دقة المصطلح الفني.

واستهدف بدوي من تحقيقه للتراث أيضًا الاضطلاع على أيامه بمهمة جليلة هي إيجاد نثر فلسفي عربي معاصر ظاهر القيمة بعد أن تطوَّر لدينا النثر في نهضتنا الحديثة في اتجاه أدبي باعد كثيرًا بينه وبين التلاؤم مع النثر الفلسفي الذي يمتاز بالإيجاز والإحكام. والعَوْد هنا يكون عَوْد استلهام واستيحاء لا عَوْد تقليد واقتصار واكتفاء. وهذه الدعوة إنْ لزمت لزمانها في أربعينيات القرن الماضى فهي ألزم ما تكون

لزماننا الراهن الذي اعتلّت فيه لغتنا العربية إلى حد أنْ انكّب على مداواة عللها بعض المترخّصين من أهلها ممن هان عليهم خطرُها.

* * *

آيةُ الصدق مع النفس ومع الغير هو أن نعرف أنَّ لكل صنعة أساليبها الفنيّة، وأنَّ لكل معلول علّته الحقيقية: فتلك سُنَّة الله في خلقه التي لا نجد لها تبديلا. ولقد أدرك بدوي بصدق أنّ الوصول إلى غايته النبيلة في الكشف عن بعض جوانب من تراثنا لن يكون إلاّ بمنهج مثمر في تحقيق النصوص؛ فاختار لنفسه منهجًا وطبَّقه بالفعل بعد أنْ أَلمَّ بمناهج المحققين من قبل. وهو يصف منهجه بأنه «بسيط وبقدر ما هو بسيط فهو خصبٌ دقيق معًا: وهو أن نجيد قراءة المخطوط عن تدبُّر وحسن فهم. وهذا مبدأ على الرغم من بساطته ووضوحه كثيرًا ما أغفله الناشرون بالأحرى أجفلوا منه وكأين من أخطاء في تحقيق النصوص لم يكن السبب فيها إلا عدم إجادة القراءة. والمهم هو أنْ تقدِّم للناس- على أساس ما يتيسَّر من مخطوطات قَلَّت أو كَثُرت أو كانت وحيدة- نصًا جيّدا يحاكى تمامًا ما في الأصول المخطوطة بعد تدبّرها تمام التدبّر. فالذين مارسوا المخطوطات يعرفون أن ثمت أحوالا لا حصر لها من إهمال النقط أو تشابك الحروف أو تقلّب النقط من فوقها واضطرابها بين حروف الكلمة الواحدة أو الكلمات المتجاورات. ومثل هذه الأحوال لا يمكن أن تُعدَّ اختلافات في القراءات، إنما هى عوارض شخصية في المخطوطات يجب أن يستقريها الناشر لنفسه أثناء القراءة الأولى للمخطوط، ثم يُعيِّن -لنفسه أيضًا- أحوال اضطرادها حتى يتهيَّأ له جهاز تحليلي لحسن القراءة؛ وإلا فستكون النتيجة أن يضل القارئ إذا ما ذُكِر في الجهاز النقدي كل ألوان الإهمال أو الهفوات الهيِّنة لسقطات القلم فلا يستبين ما إذا كان بإزاء اختلاف قراءة أو مجرد مخالفة خطيَّة أو قلمية تافهة ومفهومة».[1] ويدفعُ هذا بعالمنِا الكبير إلى القول: «لهذا فلسنا نتردَّد في اتهام أولئك الذين يلجأون إلى هذه الطريقة بالعجز عن فهم النصوص وقراءتها، أو بالتمويه على القارئ بوضع جهاز نقدى ضخم محشوّ بهذه الاختلافات المزعومة ليُدخل في روعه أن الناشر قد بذل مجهودًا هائلاً، والحق أنه لم يبذل شيئًا أكثر من جهدالنَّسْخ والمسْخ معا دون أن يبذل أى مجهود في الفهمْ وتدبّر المقروء. ومع هذا نراهم يصيحون ملء أشداقهم وتصف ألسنتهم الكذب: إن هذا هو

(١) عبد الرحمن بدوي «أرسطو عند العرب». دراسة غير منشورة، جـ ١ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٤٧م، ص ٦٤ (من التصدير العام للنشر)..

المنهج العلمى الصحيح! مع أن الأَوْلى بهم أن يُسمّوه منهج الإحصاء الآلى العاجز.

«ولَكَم رأينا في مقارنتنا لبعض النصوص التي نشرها هؤلاء الناشرون المزعومون بالأصول المخطوطة التي نشروا مانشروا عنها أن ما ادَّعوه تحريفًا أو اختلاف قراءة لم يكن في الواقع إلا سُوء قراءة من عيونهم وعقولهم. كما رأينا كذلك من هذه المقارنات أنَّ من أسباب الوقوع في أخطاء النشر أن الناشرين كثيرًا ما يعتمدون على نَسْخ النُسَّاخ الحاليين دون أنْ يراجعوا المخطوطات نفسها ويعملوا فيها فتكون النتيجة أن يفترضوا وقوع أخطاء أو نقص أو تحريف في المخطوطات الأصلية، مع أنَّ هذا لم يقع إلا في نسخهم هم التي استنسخوها؛ وكان يكفيهم مراجعة المخطوطات نفسها كيما يكونوا على بيِّنة من أمر هذه الأخطاء أو أنواع النقص والتحريف المظنونة»[1].

ولقد أعان بدوى على تطبيق منهجه المثمر في التحقيق معرفته الجيِّدة باللغة اليونانية القديمة وبعدد من اللغات القديمة الأخرى كالعبرية واللاتينية، فضلاً عن اللغات الأوربية الحديثة كالألمانية والإنجليزية والفرنسية والإيطالية والإسبانية والروسية!، وبعضها كان قد تُرجم إليها المخطوط العربى، وما نظن أحدًا غيره من الباحثين العرب المعاصرين- فيما نعلم- قد أوُتِى مثل هذا الحّظ من الصبر ومن الجهد الصادق في التعلمّ المستمر.

* * *

تمثَّلت جودة الإتقان لهذا المنهج الصارم في النشرة التي أنجزها بدوي عام ١٩٧٧ لكتاب أرسطو الهام «الأخلاق النيقوماخيَّة»- الذي كان قد ترجمه «إسحق بن حنين» من اليونانية إلى العربية في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي (عصر ازدهار الترجمة في التاريخ)- فجاءت نشرة بدوى مُزَوَّدةً بتعليقات وشروح ومقارنات فيلولوجية؛ ابتغاء الإيضاح والتدليل على أهمية الترجمة العربية القديمة التي تمَّت عن أقدم نصّ يوناني معروف لنا، وتميَّزت بذلك عن جميع الترجمات الأوربية اللاحقة للنص سواء منها اللاتينية أو الأوربية الحديثة، والتي اعتمدت على مخطوطات يونانية أحدث زمنًا من المخطوط الذي ترجمه «إسحق بن حنين»[2]. وقَدَّم بدوي لنشرته -هذه- بعرض أهم مؤلفات أرسطو الأخلاقية، وأهم الشُرَّاح اليونان الذين بقيت لنا شروحهم أو تلخيصاتهم للكتاب، وكذلك عرض مخطوطات النص اليوناني الباقية حاليًا في العالم وعددها ٩٩

(١) السابق، ص ٦٤ - ٦٥.

(٢) عبد الرحمن بدوي، «الأخلاق تاليف ارسطوطاليس ترجمة إسحق بن حنين»، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩، ص ١١ - ١٢ (من التصدير العام للنشرة).

مخطوطًا كاملاً و٢٠ مخطوطًا تحتوى مقالات كاملة منه أو على شذراتٍ، فضلاً عما ورد في شروح الشرَّاح. وتحدَّث بدوي عن "نيقوماخيا" في المصادر العربية في تواريخ العلماء الأطبَّاء والفلاسفة، وما نُقِل في المؤلفات العربية الأخرى وبخاصة عند «ابن النديم»، و«القِفْطي»، و«ابن أبى أُصيبعة»، و«المبشِّر بن فاتك»، وعما ماحصل من تحريف لهذه النصوص، ثمّ ذكَر الشواهد والنقول عن «نيقوماخيا» عند الفلاسفة المسلمين وبخاصة «الفارابي» (ت: ٣٣٩هـ)، و«أبي الحسن العامري» (ت: ٣٨١هـ) و«مسكويه» (ت: ٤٢١هـ) و«ابن باجة» (ت: ٥٣٣هـ) ،و«ابن رشد» (ت: ٥٩٥هـ). وألحق بدوي بمقدمته قائمة بالمراجع التي احتوت بيان نشرات النص القديمة وترجماته، وشروحه الحديثة ثم شروحه القديمة اليونانية وشروحه اللاتينية[1].

وقد أَظهر بدوى أن بالمخطوط العربي مقالة مُضافة بين المقالتين السادسة والسابعة؛ ولذلك جاء في إحدى عشرة مقالة بدلاً من عشر، وهذه المقالة المضافة مفقودة في نسخة المخطوط الباقية الآن ومحفوظة في ترجمة لاتينية مختصرة قام بها «هرِمَن» الألمانى سنة ١٢٤٣م أو سنة ١٢٤٤م وكان لها أكبر الأثر في «القديس ألبير الكبير» و«روچر بيكون»[2].

ومع أن المخطوطة العربية الوحيدة الباقية للكتاب تخلو من ذكر اسم المترجم إلا أن بدوى استطاع أن يُحدِّد لنا هويته، فذكر أنه «إسحق بن حنين» وذلك استنادًا إلى المقارنة بين أسلوب الكتاب وترجمة «إسحق بن حنين» لكتاب «النفس» لأرسطو[3].

وقد أكمل بدوي المواضع المثقوبة والممحوَّة، وصَحَّح بعض الأخطاء، وحقَّق أسماء الأعلام، ووازن بين القراءات الواردة في الصُّلب وفي الهامش أحيانًا. والأهم أنه استطاع أن يُكمل الناقص من الكتاب فترجمه عن النص اليوناني الأصلي وهو، كما يقول، قرابة ١٤٪ منه، وزوَّد نشرته بترقيم «بكَر» الذي تُعَدُّ نشرته لأعمال أرسطو هى المعتمدة عند الباحثين المحدثين،[4] ،وذَيَّل نشرته بدراسةٍ موسَّعة عن الكتاب باللغة اللاتينية.

على هذا النحو جاءت نشرة بدوي للنص العربي القديم لترجمة كتاب الأخلاق لأرسطو مثالاً يُحتَذى.

* * *

(١) عبد الرحمن بدوى، «الأخلاق تأليف أرسطوطاليس ترجمة إسحق بن حنين»، وكالة المطبوعات بالكويت ١٩٧٩، ص ٣ - ٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤١ - ٤٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٤ - ٤٥.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٥ - ٤٦.

محمد سليم سالم
وجهوده في تحقيق التراث العربي اليوناني

أ. حسام أحمد عبد الظاهر(*)

شهدت السنوات الأخيرة صعود وسقوط الكثير من النظريات الحضارية كنظرية فوكاياما في نهاية التاريخ، ونظرية هنتنجتون عن صراع الحضارات، ثم برزت نظرية حوار الحضارات، وقررت الجمعية العامة للأمم المتحدة بالإجماع اعتبار عام ٢٠٠١ هو عام حوار الحضارات؛ وأدى ذلك إلى الاهتمام على كل المستويات المحلية والإقليمية والعالمية بالحوار الحضارى؛ إلا أنه وفي نفس العام عادت أجواء الحديث عن صراع الحضارات إلى الساحات الفكرية بعد أحداث سبتمبر الشهيرة التي تستمر تداعياتها إلى اليوم، وبالرغم من ذلك فإن هناك مؤشرات دالة على أن الحوار الحضاري هو الاتجاه الغالب في المستقبل، وأن العالم بحضاراته المختلفة يتجه نحو تشكيل الحضارة العالمية الواحدة التي تضم داخلها شرائح ثقافية متنوعة(١).

ودور المفكر والمؤرخ والباحث في التراث أن يساهم ويدعو إلى تحقق هذه النتيجة عن طريق الحوار الحضارى وليس عن طريق أساليب الصراع والتغلغل والنفوذ والهيمنة التي تتبعها بعض الدول الآن، وهذا الحوار الحضاري له جذور تاريخية بعيدة المدى، ويمكن التمثيل عليه بالتراث العربي اليوناني كنموذج دال على إعلاء قدر الحوار الحضاري بين الأمم.

وهذا التراث العربي اليوناني يقصد به مؤلفات العلماء والفلاسفة اليونانيين القدماء، والتي تم ترجمتها إلى اللغة العربية في العصور الوسطى، كما يضم هذا التراث ما دار حول هذه المؤلفات من تلخيصات وشروح ومناقشات وتعليقات وإضافات، من ذلك يمكن إدراك قيمة وأهمية نشر وتحقيق مؤلفات التراث العربي اليوناني؛ إذ يُعد هذا التراث مصدرًا مزدوجًا للفكر العربي والفكر اليوناني في آن واحد، غير إن معظم ما تُرجم عن اليونان ونقل إلى اللغة العربية «قد ضاع ولم يبق منه إلا شتات متفرق في دور الكتب، وقد بعد بيننا وبينه الزمن فتعذر علينا فهمه واستحال علينا حل طلاسم أكثره، ومازالت الأمة العربية في حاجة ماسة إلى إعادة نشر هذا التراث الخالد»(٢).

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدارالكتب والوثائق القومية.

(١) السيد ياسين: «حوار الحضارات»، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م، ص ص ١٠ - ٢٩.

(٢) محمد سليم سالم: «البدائع». القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥م، ج ١، ص (جـ).

وتحقيق النصوص التراثية ونشرها علم له قوانينه وأعرافه ومصطلحاته وأدواته، وتوجد الكثير من الكتابات حول هذا العلم من أهمها كتابات الأساتذة: عبد السلام هارون[١]، وصلاح الدين المنجد[٢]، ورمضان عبد التواب[٣]، وهلال ناجي[٤]، وأيمن فؤاد سيد[٥]..وغيرهم وهذه الكتابات تهتم بتحقيق النص التراثي عامة، أما فيما يتعلق بتحقيق نصوص التراث العربي اليوناني خاصة فلم أجد - في حدود علمي - من تحدث عن منهجية تحقيق هذا النوع من النصوص التراثية بشكل واف، ونحاول بعد قليل أن نتبين المعالم المنهجية الخاصة بذلك عند حديثنا عن منهج التحقيق عند محمد سليم سالم.

والأستاذ الدكتور محمد سليم سالم هو أحد أهم المحققين الذين عملوا في هذا التراث الذى نحن بصدده، وفي إطلالة سريعة على السيرة العلمية له يمكن القول إنه ولد سنة ١٩٠٤ بمحافظة أسيوط، وتدرج في مراحل التعليم المختلفة حتى حصل سنة ١٩٣٠م على ليسانس الحقوق من جامعة فؤاد الأول - القاهرة الآن - وكان ترتيبه السابع على دفعته، كما حصل في نفس السنة - عن طريق الانتساب - على ليسانس الآداب وكان ترتيبه الأول، ثم التحق بجامعة ليفربول بإنجلترا وحصل فيها على ليسانس الدراسات الأوربية القديمة، وأكمل دراساته العليا في نفس الجامعة، حتى حصل على الدكتوراه سنة ١٩٣٨م، وبعد عودته إلى مصر عمل بكلية الآداب بجامعة فؤاد الأول، وتدرج في سلك أعضاء هيئة التدريس مدرسًا فأستاذًا مساعدًا ثم أستاذًا، وفي سنة ١٩٥٠ تولى رئاسة قسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب - جامعة إبراهيم - عين شمس الآن - وخلال الفترة ١٩٥٥ - ١٩٦٢م صار وكيلاً للكلية، وفي سنة ١٩٦٤م أصبح أستاذًا متفرغًا، وبعد حياة علمية حافلة بالعطاء وافته المنية، ولقى ربه الكريم سنة ١٩٩٣م[٦].

وقد تعددت الجهود العلمية لعالمنا الجليل فترك ميراثًا علميًا ضخمًا تنوعت أشكاله فشملت التأليف والترجمة والتحقيق والمراجعة والإشراف... وغير ذلك، وما نود إلقاء الضوء عليه في ورقتنا هذه هو جهوده في مجال تحقيق مؤلفات التراث العربي اليوناني.

---

(١) «تحقيق النصوص ونشرها»، ط ٧. القاهرة : مكتبة الخانجى، ١٩٩٨م.

(٢) «قواعد تحقيق النصوص»، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٦م.

(٣) «مناهج تحقيق التراث بين القدامى والمحدثين»، القاهرة، مكتبة الخانجى، ١٩٨٦م.

(٤) «محاضرات فى تحقيق النصوص»، بيروت: دار الغرب الإسلامى، ١٩٩٤م.

(٥) «الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات»، القاهرة : الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٧م.

(٦) اعتمدنا فى هذه الترجمة على السيرة الموجزة لسليم سالم: والتي أعدتها الدكتورة عزة سليم سالم. انظر: مجلة أوراق كلاسيكية (كلية الآداب - جامعة القاهرة)، العدد الرابع، سنة ١٩٩٥م، ص ٧٣.

وقد قام سليم سالم بتحقيق تسعة عشر نصًا تراثيًا خمسة منها لابن رشد، وهي تلخيصاته لكتب أرسطو: «الخطابة»، و«الشعر»، و«العبارة»، و«الجدل»، و«السفسطة»، وخمسة أخرى ترجمات وشروح حنين إسحاق لكتب جالينوس في فرق الطب، والتأتي لشفاء الأمراض، والنبض، والاسطقسات على رأي أبقراط، والصناعة الصغيرة، بالإضافة إلى ثلاثة نصوص للفارابي، وثلاثة أخرى لابن سينا، ورسالتين لابن باجة، وأخيرًا رسالة واحدة لثامسطيوس.

ويمكن توزيع هذه التحقيقات زمنيًا على النحو الآتي:

م	السنة	المؤلف	عنوان الكتاب	بيانات الطبعة
١	١٩٥٠	ابن سينا	في معاني كتاب ريطوريقا	القاهرة: مكتبة النهضة المصرية
٢	١٩٥٤	ابن سينا	الشفاء [المنطق، الخطابة]	القاهرة: وزارة المعارف العمومية
٣	١٩٦٧	ابن رشد	تلخيص الخطابة	القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
٤	١٩٦٩	ابن سينا	كتاب المجموعة أو الحكمة العروضية ـ في معانى كتاب الشعر	القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث
٥	١٩٧٠	ثامسطيوس	رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة	القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث
٦	١٩٧١	ابن رشد	تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر (ومعه)	القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
٧		الفارابي	جوامع الشعر	
٨	١٩٧٢	ابن رشد	تلخيص السفسطة	القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث
٩	١٩٧٦	ابن باجة	تعليقات في كتاب باري أرمينياس (ومعه)	القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث
١٠			تعليقات من كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي	
١١	١٩٧٦	الفارابي	كتاب في المنطق ـ الخطابة (ومعه)	القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث
١٢			كتاب في المنطق ـ العبارة	

م	السنة	المؤلف	عنوان الكتاب	بيانات الطبعة
١٣	١٩٧٧	جالينوس. حنين بن إسحق	كتاب جالينوس في فرق الطب للمتعلمين	القاهرة: دار الكتب المصرية. مركز تحقيق التراث
١٤	١٩٧٨	ابن رشد	تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة	القاهرة: دار الكتب المصرية. مركز تحقيق التراث
١٥	١٩٨٠	ابن رشد	تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل	القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مركز تحقيق التراث
١٦	١٩٨٢	جالينوس. حنين بن إسحق	كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض	القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مركز تحقيق التراث
١٧	١٩٨٥	جالينوس. حنين بن إسحق	كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين	القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مركز تحقيق التراث
١٨	١٩٨٦	جالينوس حنين بن اسحق	كتاب جالينوس فى الاسطقساط على رأي أبقراط	القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مركز تحقيق التراث
١٩	١٩٨٨	جالينوس حنين بن اسحق	الصناعة الصغيرة	القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب. مركز تحقيق التراث

جدول (١) التوزيع الزمنى لتحقيقات محمد سليم سالم

ومن هذا الجدول نخرج بعدة نتائج، أهمها:

١ - تغطي الفترة الزمنية لتحقيقات سليم سالم مايقرب من أربعين عامًا (١٩٥٠ - ١٩٨٨م).

٢ - يعتبر عقد السبعينيات هو أخصب الفترات؛ حيث نشر خلاله سالم عشرة نصوص، بينما الخمسينيات والستينيات نشر في كل منهما نصين، أما في الثمانينيات فنشر فيها خمسة نصوص.

٣ - يعد عام ١٩٧٦ هو العام الذي بلغت فيه تحقيقاته أعلى معدلاتها؛ حيث شهد هذا العام ظهور ثلاثة نصوص محققة لسليم سالم.

وقد اتبع الدكتور سالم في تحقيقاته منهجًا علميًا بالغ الدقة يمكن استخلاصه واستقراؤه في ضوء نصوصه المحققة في النقاط الآتية:

أولاً- اختيار النصوص التراثية ذات القيمة في مجالها:

فالنصوص التي توفر على تحقيقها تعد علامات مهمة في موضوعاتها الفلسفية والطبية والأدبية ؛ فهي كتب اجتمع على تأليفها علماء وفلاسفة كبار، أمثال: ثامسطيوس (ت ٣٨٨ ق. م)، وأرسطو (ت ٣٢٢ ق. م)، وجالينوس (ت ٢٠١ ق. م)، وحنين ابن إسحق (ت ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م)، والفارابي (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م)، وابن سينا (ت ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م)، وابن ماجة (ت ٥٣٣هـ/ ١١٣٩م)، وابن رشد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م).

ثانيًا - التقديم الوافي للتحقيق:

حرص الدكتور سليم سالم على تصدير كثير من كتبه بمقدمات وافية[1]، وهو في هذه المقدمات يُقدم لنا دراسات مهمة عن المؤلفين والمترجمين والشراح، كما يقدم أحيانًا وصفًا مجملاً لمحتويات الكتب. هذا بالإضافة إلى الحديث عن أهمية الكتب ومخطوطاتها والطريقة المتبعة في التحقيق.

ثالثًا - جمع النسخ الخطية ووصفها:

قام الدكتور سالم بوصف كل نسخة خطية اعتمد عليها وصفًا علميًا متكاملاً ـ في ضوء المتاح ـ من حيث زمن كتابة النسخة وناسخها وخطها وما يكون عليها من تصحيحات وتمليكات، وقد رجع سالم إلى مخطوطات محفوظة في كثير من الدول ، وهو ما يمكن بيانه بالجدول الآتي:

(١) هذا نراه واضحًا في مقدمة التحقيق لكتاب «تلخيص الخطابة»، والتى بلغت ثلاثين صفحة، ومقدمة التحقيق لكتاب «أرسطوطاليس فى الشعر» والتى تقع فى الكتاب فيما بين صفحتي ٥ - ٥٢.

الدولة / الكتاب	مصر	تركيا	إيران	إيطاليا	إسبانيا	فرنسا	إنجلترا	هولندا	السويد	تشيكوسلوفاكيا
الشفاء، لابن سينا	√	√					√			
تلخيص الخطابة، لابن رشد				√				√		
كتاب المجموع أوالحكمة العروضية ـ فى معانى كتاب الشعر، لابن سينا									√	
رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك فى السياسة وتدبير المملكة		√								
تلخيص كتاب أرسطوطاليس فى الشعر، لابن رشد				√				√		
جوامع الشعر، للفارابي										√
تلخيص السفسطة، لابن رشد				√				√		
تعليقات في كتاب باري أرمينياس، لابن ماجة					√		√			
من كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي، لابن ماجة					√		√			
كتاب في المنطق ـ الخطابة للفارابى										√
كتاب في المنطق ـ العبارة للفارابي		√								√
تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة، لابن رشد				√				√		
تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل، لابن رشد				√				√		
كتاب جالينوس إلي غلوقن فى التأتي لشفاء الأمراض		√	√				√			
كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين		√	√			√				

الدولة / الكتاب	مصر	تركيا	إيران	إيطاليا	إسبانيا	فرنسا	إنجلترا	هولندا	السويد	تشيكوسلوفاكيا
كتاب جالينوس فى الاسطقسات على رأى أبقراط		√	√		√					
الصناعة الصغيرة لجالينوس		√	√			√				
كتاب جالينوس فى فرق الطب للمتعلمين						√				

جدول (٢) مواطن مخطوطات بعض النصوص التراثية التي حققها محمد سليم سالم

والدكتور سليم سالم في تحقيقه يحدد نسخة كأصل - وفقًا للاعتبارات العلمية - يقابل عليها النسخ الأخرى، وهذه النسخة الأصلية هي التي يحرص - في غالب الكتب - على ذكر أرقام أوراقها على هامش صفحات النص المحقق رابطًا بذلك بين ترتيب صفحات كل من المخطوط والمطبوع.

وقد بلغ عدد المخطوطات التي اعتمد عليها في تحقيق أحد النصوص تسعة مخطوطات (كتاب الشفاء، لابن سينا)، هذا بالإضافة إلى كتب مخطوطة أخرى كثيرة يرجع إليها في تحقيقاته، ومن الجدير بالذكر هنا أن نذكر أن سليم سالم كان يرى ظهور نسخة خطية جديدة ومتميزة للكتاب المحقق يُعد مبررًا لإعادة تحقيقه حيث قام هو نفسه بإعادة تحقيق كتاب «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر» لابن رشد بعد اكتشاف نسخة جيدة للكتاب في ليدن بهولندا، وفي مقابل ذلك كان يرى أيضًا أن عدم وجود أكثر من نسخة خطية للنص الواحد لا يحول دون تحقيقه، وقد قام هو بتحقيق نصين للفارابي (كتاب في المنطق - الخطابة، وجوامع الشعر) وآخر لابن سينا (في معاني الشعر - من الحكمة العروضية) لكل منهم نسخة خطية واحدة.

وكان سليم سالم يؤمن بأهمية احتفاظ المؤسسات العلمية بصورة من المخطوطات التي بالخارج ؛ ولهذا قام وعلى نفقته الخاصة بتصوير بعض المخطوطات من المكتبات الأوربية وأهداها إلى بعض الهيئات المعنية كدار الكتب المصرية[1] وكلية الآداب بجامعة عين شمس.

(١) على سبيل المثال كتاب «تلخيص الخطابة» لابن رشد، وبالرجوع إلى الفهرس الورقى لمخطوطات دار الكتب المصرية وجدت بطاقة مسجل عليها البيانات الآتية: «تلخيص خطابة أرسطو لابن رشد - إهداء السيد الدكتور/ محمد سليم سالم - رقم ٢٩٦ ميكروفيلم»؛ إلا أننى وباستعارتى للميكروفيلم وجدت علبة الميكروفيلم مسجل عليها بيانات كتاب «تلخيص الخطابة» غير إن الميكروفيلم نفسه ليس هو الكتاب المنشود، بل جزء من كتاب أدبي مجهول.

رابعًا - اعتبار المتن المحقق وحدة واحدة:

بمعنى أن الدكتور سالم قلما كان يميل إلى تقسيم المتن سواء بالأرقام أو العناوين أو الفصول بالرغم من أنه يصنع فهرسًا في ذيل الكتاب يضم الكثير من رؤوس الموضوعات التي استخرجها من المتن، ولم أجده خالف ذلك إلا في كتابين لجالينوس أولهما :كتابه إلى طوثرن في النبض للمتعلمين، والذي قسم متنه إلى فصول واضعًا ذلك على هامش الصفحة في اليسار أو في اليمين، والكتاب الثاني: هو كتابه إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض وفيه يضع عناوين داخلية للمتن بين معقوفين.

وبطبيعة الحال هو يقسم المتن إلى فقرات مستخدمًا علامات الترقيم التي تساعد على فهم النص المحقق.

خامسًا - تقسيم الحواشي إلى قسمين:

الشائع لدى المحققين أن يكون هناك قسم واحد للحواشي إلا أن الدكتور سليم سالم ارتضى منهجًا يستخدمه البعض في حواشي التحقيق، وهو تقسيم الحواشي داخل كل صفحة إلى قسمين أحدهما لفروق النسخ الخطية، وثانيهما للإحالات والتخريجات والتعليقات والتعريفات والمقارنات... إلخ، وقد اتبع الدكتور سالم هذا المنهج في غالب كتبه، ويجدر هنا التنويه بعمق وثراء القسم الثاني من الحواشي، والتي تمثل وحدها ثروة علمية ضخمة يتعذر العثور عليها في أي مرجع آخر.

سادسًا - التعليق على أخطاء الطبعات السابقة للكتاب إن وجدت:

وهذا نراه واضحًا - على سبيل المثال - في تحقيق سليم سالم لكتاب «تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد؛ حيث يُعلق كثيرًا على طبعتي فاوستو لازينيو وعبد الرحمن بدوي للكتاب.

سابعًا - المقابلة بين نص الكتاب ونص الترجمة العربية التي اعتمد عليها مؤلف الكتاب:

نظرًا للعلاقة الوثيقة بين التحقيق والترجمة[١] فإن سليم سالم يعقد مقابلة متأنية يعلق فيها على أخطاء الترجمات العربية وبُعدها عن النص الأصلي للكتاب؛ مما أدى بدوره إلى أخطاء وقع فيها المؤلفون العرب كابن سينا وابن رشد، ومن ذلك على سبيل المثال تعليقاته على تلخيص الخطابة لابن رشد؛ فهو يؤكد في حواشيه اعتماد ابن رشد على الترجمة العربية القديمة لكتاب الخطابة وهي ترجمة - يراها - تعج بالأخطاء

---

(١) انظر في ذلك: ماهر عبد القادر : من يحقق التراث العلمي؟ ضمن أبحاث ندوة (التراث العلمي العربي مناهج تحقيقه وإشكالات نشره): معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٠م، ص ص ١٢٥ - ١٣٤.

الفاحشة وهو الأمر الذى أوقع ابن رشد نفسه في أخطاء كثيرة ترتبط بالنص الأرسطي(١).

وفي تحقيقه لكتاب تلخيص كتاب الشعر يُعلق سليم سالم على أخطاء الترجمة العربية القديمة لكتاب الشعر والتي قام بها متى بن يونس القنائي(٢).

ثامنًا - المقابلة بين النص العربي للكتاب والنص اليوناني الأصلى له:

وهذا نراه في غالب تحقيقات سليم سالم، وهو في هذه المقابلات يخرج بالكثير من الأمور المهمة المرتبطة بفن الترجمة عند العرب في العصور الوسطى، ويرى الدكتور سليم سالم أنه بدون المعرفة باللغة اليونانية لايمكن إحياء التراث العربي اليوناني على نهج عملي سليم(٣).

تاسعًا - المقابلة بين نص الكتاب وما له من ترجمات لاتينية:

وهو يرجع إلى مثل هذه الترجمات لاستخدامها في ترجيح إحدى القراءات للنسخ المخطوطة، ويتمثل هذا في تحقيقه لتلخيص كتاب العبارة لابن رشد، والصناعة الصغيرة لجالينوس... وغيرهما.

عاشرًا - المقابلة بين المتن المحقق وبعض الشروح والمختصرات:

ونرى ذلك في تحقيقه لـ«تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد؛ حيث يقابل بينه وبين شرحى الفارابى وابن سينا لكتاب فن الشعر، وفي تحقيقه لكتاب جالينوس في الاسطقسات على رأي أبقراط يقابل بينه وبين شرح حنين بن إسحق المسمى (العناصر على رأي أبقراط) وهو المخطوط في أيا صوفيا... ،وغير ذلك.

حادى عشر - التعليق على أخطاء الترجمات الحديثة للكتب اليونانية القديمة:

ويظهر ذلك واضحًا في تعليقات سليم سالم المتعددة على ترجمة عبد الرحمن بدوي لخطابة أرسطو وذلك في حواشي تحقيقه لكتاب «تلخيص الخطابة»، لابن رشد.

ثاني عشر - تنوع مصادر التحقيق:

بالرغم من أن الدكتور سليم سالم لم يورد في أى كتاب حققه قائمة بمصادر التحقيق كما هو معروف الآن في مناهج التحقيق؛ إلا أنه وبالاطلاع على حواشيه في

---

(١) ابن رشد: «تلخيص الخطابة»، هوامش صفحات ٧، ١٠٣، ١٠٥، ٢٠٦، ٢١١، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٤٢، ٢٥٧، ٢٧٢، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٢، ... وغيرها.

(٢) ابن رشد: «تلخيص كتاب الشعر»، هوامش صفحات ٥٦، ٧٢، ٧٦، ٧٧، ٩٠، ١٠٥، ١١١...وغيرها.

(٣) حنين بن إسحق: كتاب جالينوس إلى غلوقن فى التأتي لشفاء الأمراض»، مقدمة التحقيق، ص (و).

هذه الكتب نجد أن مكتبة التحقيق لديه تتصف بالثراء والتنوع، وقد شملت هذه المصادر: الكتب الأدبية والبلاغية والمعاجم اللغوية ودواوين الشعراء، وكتب الفلسفة، والتراجم ، والكتب التاريخية، والطبية... وغيرها.

ثالث عشر - وضع الفهارس الفنية للكتب المحققة:

قام الدكتور سليم سالم بصنع عدة فهارس للكتب التي حققها، وكان في فهارسه يركز أساسًا على فهرسين بالدرجة الأولى، هما: فهرس الأعلام، وفهرس آخر للمصطلحات والمطالب المهمة كان يسميه دليل الكتاب. وتحتوى بعض كتبه على فهارس أخرى كأسماء الكتب الواردة في المتن، وأسماء المدن، والأدوية والعقاقير، إلا أنه يُلاحظ على بعض كتبه خلوها من فهارس ضرورية لموضوع النص المحقق، فعلى سبيل المثال كتاب «تلخيص كتاب الشعر» لابن رشد لم يصنع له فهرسًا للأشعار العربية الواردة بالمتن(١).

هذه هى أهم معالم منهج تحقيق التراث العربي اليوناني عند محمد سليم سالم، والملاحظ أن سليم سالم فرق في تحقيقاته - كما يظهر على أغلفة الكتب التي حققها - بين ثلاثة مستويات، هى:

- المستوى الأول - وهو التحقيق: ولجأ فيه بالدرجة الأولى إلى إظهار النص سليمًا دون تعليقات أو شروح مطولة.
- المستوى الثانى - وهو التحقيق والتعليق: وقام فيه بالتعليق اليسير علي بعض أجزاء المتن.
- المستوى الثالث - وهو التحقيق والشرح: وقام فيه بالتعليق والشرح الوافيين على المتن.

وتظهر نماذج لاستخدام هذه المستويات الثلاثة في الجدول الآتي:

(١) ترد هذه الأشعار العربية فى كتاب تلخيص كتاب الشعر لابن رشد فى ثلاث وثلاثين صفحة متفرقة من صفحات الكتاب، منها صفحات ٥٨، ٥٩، ٩٦، ٩٩، ١١١، ١١٢، ١١٥، ١١٦، ١١٧ ... والخ.

المستوى	نماذج الكتب	
التحقيق	جالينوس	النبض للمتعلمين
		الاسطقسات على رأي أبقراط
		الصناعة الصغيرة
	ابن سينا	الشفاء (المنطق، الخطابة)
	ابن رشد	تلخيص السفسطة
التحقيق والتعليق	جالينوس	فرق الطب للمتعلمين
		التأتى لشفاء الأمراض
	ابن رشد	تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر
		تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة
		تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل
التحقيق والشرح	ابن سينا	كتاب المجموع أوالحكمة العروضية
	ابن رشد	تلخيص الخطابة

جدول (٣) مستويات التحقيق لبعض النصوص التراثية عند سليم سالم

والسؤال الذى يطرح نفسه - في ضوء إسهامات سليم سالم المتعددة ومنهجه العلمى الدقيق والصارم في الوصول للمتن الصحيح وفهمه واستخدامه - ما موقع سليم سالم بين محققي التراث العربي اليوناني؟ وسنحاول الإجابة عن هذا التساؤل بالاعتماد على ثلاثة مداخل أساسية:

- **المدخل الأول - النشر المؤسسى:**

في حقيقة الأمر سنجد أن معظم المراكز أو المؤسسات المعنية بتحقيق التراث تهتم بالدرجة الأولى بالتراث الدينى يليه التراث الأدبى ثم التاريخي، أما التراث العلمي والفلسفي فيأتى في ذيل القائمة غالبًا؛ ولهذا فقليلة جدًا هي المراكز والمؤسسات التي يأخذ التراث العربي اليوناني نصيبًا واضحًا من حركة نشرها، ولعل مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة أحد أهم تلك المراكز؛ ولهذا سنأخذه كحالة أو عينة في دراسة النقطة التي بين أيدينا الآن(١).

إذا استعرضنا إصدارات هذا المركز سنجد أنها تضم فيما بينها ثمانية عشر كتابًا من كتب التراث العربي اليوناني، قام الدكتور سليم سالم وحده بتحقيق اثني عشر كتابًا

(١) انظر : حسام أحمد عبدالظاهر: اتجاهات النشر التراثى بمركز تحقيق التراث بدار الكتب الوثائق القومية بالقاهرة، (دراسة ببليومترية لإصدارات المركز خلال الفترة من أغسطس ١٩٦٦ حتى أغسطس ٢٠٠٥م) مجلة *الفهرست*، القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، العدد الثالث عشر - يناير ٢٠٠٦م، ص ١١ - ٤٦.

منها أي بنسبة ٦٦,٦٪ من حجم التراث العربي اليوناني الذي قام بنشره أحد أهم مراكز تحقيق التراث العربي على مستوى العالم.

• **المدخل الثاني. الإشراف على الرسائل الجامعية بمصر:**

إذا حاولنا رصد تحقيق التراث العربي اليوناني في الجامعات الثلاث الكبرى في مصر (القاهرة - عين شمس - الإسكندرية) وبالتحديد في أقسام الفلسفة والدراسات اليونانية - سنجد أن جامعتي القاهرة والإسكندرية لم تقم بهما رسالة تحقق لنا نصًا من نصوص هذا التراث، أما جامعة عين شمس فهى رائدة في ذلك، حيث أجيز بها أربع رسائل - ثلاث منها للماجستير، وواحدة للدكتوراه - عبارة عن تحقيق أو مقارنة لبعض أعمال هذا التراث الخالد العربي اليوناني[1]، وهذه الرسائل الأربع اثنتان منها بإشراف الدكتور سليم سالم، والرسالة الثالثة بإشراف مشترك للدكتور سليم سالم والدكتور عبد الله المسلمى، أما الرسالة الرابعة فهي من إعداد ابنته د. عزة، وإشراف تلميذه الدكتور إبراهيم سكر.

• **المدخل الثالث. الدراسة الببليومترية لمحققي التراث العربي اليوناني:**

في ضوء دراسة ببليومترية - شرعت في إعدادها وقد تكتمل قريبًا - عنوانها (التراث العربي اليوناني ... المطبوع والمخطوط والمفقود) يتضح من نتائجها المبدئية أن عدد الناشرين والمحققين المشتغلين بهذا التراث حتى سنة ٢٠٠٠م يُقدر بسبعين ناشرًا ومحققًا تقريبًا، غالبهم نشر نصًا أو اثنين أو ثلاثة، ومن بين هذا العدد هناك عدد محدود جدًا جعل من نشر هذا التراث إحدى اهتماماته العلمية الكبري، يأتي على رأس هؤلاء ويحتل المرتبة الأولى بلا منازع الدكتو ر عبد الرحمن بدوي (١٩٢٥ - ٢٠٠٢م) حيث لا يماثله من ناحية الكم أي جهد آخر، ثم يأتي الدكتور سليم سالم.

بناء على هذه المداخل الثلاثة يمكن إدراك الموقع المتميز الذى يتبوأه الدكتور سليم سالم في تحقيق التراث العربي اليوناني، وفي ضوء المدخل الثالث يكون من

---

(١) هذه الرسائل الأربع هى:

١ - علية حنفى حسنين: القانون فى الطب لابن سينا، الكتاب الثانى (الأدوية المفردة) دراسة مقارنة، رسالة ماجستير بإشراف د. محمد سليم سالم، ١٩٧١م.

٢ - عزة محمد سليم سالم: المقالة الرابعة عشرة من كتاب طبائع الحيوان لأرسطو، تحقيق الترجمة العربية القديمة والمقابلة بينها وبين الأصل اليونانى وتعليقات، رسالة ماجستير بإشراف د. إبراهيم سكر ، ١٩٧٥م.

٣ - محمد سامى الباجوري: المقالة الثانية من كتاب طبائع الحيوان البري والبحري لأرسطو، الترجمة العربية ومطابقتها بالأصل اليوناني، تحقيق وشرح ودراسة، رسالة ماجستير بإشراف د. سليم سالم ود. عبدالله المسلمي، ١٩٧٦.

٤ - محمد سامى الباجوري: مقالات مترجمة إلى العربية من كتاب الحيوان لأرسطو، تحقيق وشرح ومقابلة بالأصول اليونانية، رسالة دكتوراه بإشراف د. محمد سليم سالم، ١٩٨٧م.

المفيد جدًا - علميًا - أن نعقد مقارنة بين تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى المتخصص في الدراسات الفلسفية وتحقيق الدكتور محمد سليم سالم المتخصص في الدراسات اليونانية؛ لأنهما يعدان بحق فارسَي نَشْرِ التراث العربي اليوناني بين المحققين.

ويساعدنا في عقد هذه المقارنة وجود بعض الكتب قام كل منهما بتحقيقها بمفرده، وهى بالتحديد تلخيص ابن رشد لكتابى أرسطو في الخطابة والشعر.

في البداية يجدر الذكر أن هذه المقارنة ستتعلق أساسًا بالمتن المحقق دون المنهج؛ فالمنهج قد يختلف من محقق إلى آخر، إلا أنه تكفي هنا الإشارة إلى أن عبدالرحمن بدوي اهتمامه ينصب على نشر المتن، وهو منهج يتبعه بعض المحققين الذين يكون إظهار النص فقط هو مناط اهتمامهم، يقابل ذلك منهج آخر يأخذ به غالبية المحققين - ومنهم سليم سالم - الذين يضيفون إلى إظهار النص محاولتهم إضاءته عن طريق شرح غوامضه والربط بين أجزائه والتعليق على مشكلاته أو تصحيح أخطائه أوالتعريف بمصطلحات وأعلامه. وفضلا عن ذلك فإن سليم سالم في منهجه اتبع خطوات منهجية تناسب تحقيق نصوص التراث العربي اليوناني خاصة وتتلاءم معه، وهو ما عرضناه فيما سبق، وبناء على ذلك سنقتصر في المقارنة بين تحقيق الرجلين - سالم وبدوي - لكتابي ابن رشد على المتن فقط وهو العنصر المشترك بينهما.

● الكتاب الأول - تلخيص الخطابة : ظهرت طبعه بدوي للكتاب سنة ١٩٦٠م عن مكتبة النهضة المصرية بينما صدرت طبعة سالم سنة ١٩٦٧ م عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ويذكر سالم في مقدمة تحقيقه للكتاب (ص ٢٤) أن طبعة عبدالرحمن بدوى ظهرت بعد أن قام هو بتقديم أصول الكتاب للنشر ولهذا لم يستطع الاستعانة بها في تحقيقه، وبالرغم من ذلك فإن الملاحظ أن الطبعتين تعتمدان على نفس النسختين الخطيتين للكتاب[1]، ولضخامة الكتاب فقد أخذت المقالة الأولى من مقالات الكتاب الثلاث[2] كعينة علمية أُجرى مقابلة متنها في كل من الطبعتين سطرًا سطرًا بل كلمة كلمة وحرفًا حرفًا؛ وذلك لتبيان فروق المتن في الطبعتين.

ولقد دلت عملية المقابلة على وجود ٢٩٧ فرقا يمكن تقسيمها إلى أربع مجموعات على النحو الآتى:

---

(١) وهما نسخة المكتبة اللورنتية بفلورنسة والمحفوظة تحت رقم ٥٤، ونسخة مكتبة الجامعة بليدن والمحفوظة تحت رقم ١٦٩١.

(٢) يبلغ عدد صفحات الكتاب فى طبعة عبد الرحمن بدوى ٣٢٢ صفحة بينما تبلغ فى طبعة سليم سالم ٦٩٠ صفحة، والمقالة الأولى من ذلك تقع فى طبعة بدوى من ص ٣ إلى ص ١٢ بينما فى طبعة سالم تقع فيما بين صفحتي ١ - ٢٥٧.

المجموعة الأولى: وهى الفروق المطبعية وعددها ٤٣ فرقًا، وهى تشتمل على الأخطاء المطبعية أو اختلاف الشكل الطباعى لبعض الكلمات، وهذه الفروق من اليسير اكتشافها ولا تفوت على القارئ اليقظ للمتن، ويمثل هذه المجموعة الجدول الآتي:

طبعة عبد الرحمن بدوى		طبعة محمد سليم سالم	
الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
١٢	مهيأتان	٢٢	مهيئتان
١٢	التافعة	٢٣	النافعة
١٣	السوفستائى	٢٥	السوفسطائى
٢٢	استقراءًا	٤١	استقراء
٦٨	الرئاسة	١٣٦	الرياسة
٩١	كل ما قرب	١٧٧	كلما قرب

جدول (٤) نماذج الفروق المطبعية بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الثانية: وهى فروق النسختين الخطيتين، والتي أتت من اعتماد بدوي على نسخة ليدن أصلاً يقابل عليها نسخة فلورنسة، في حين اعتمد سالم على نسخة فلورنسة أصلاً يقابل عليها نسخة ليدن، وهذه الفروق يبلغ عددها ١١٢ فرقًا، وهى في مجملها لايوجد بينها اختلاف جوهري يؤثر على مضمون المتن، ويمثلها الجدول الآتي:

طبعة عبد الرحمن بدوى		طبعة محمد سليم سالم	
الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
٣	مفردًا بذاته	٢	منفردًا بذاته
٦	جور أو عدل	١٠	عدل أو جور
١٤	غاياته	٢٧	غايته
٢٠	تترتب مقدماته	٣٩	ترتب مقدماته
٣٥	حفظ البلد	٦١	حفظ الثغر
٩٠	كما قال شعراء اليونانيين	١٧٤	كما قال شاعر اليونانيين

جدول (٥) نماذج فروق النسخ الخطية بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الثالثة: وهى فروق القراءة ، وهى فروق خاصة بطريقة قراءة الكلمات داخل المتن المخطوطة، وعدد هذه الفروق ١٢٢ فرقًا، وتتضح بعض نماذجها في الجدول الآتي:

طبعة عبد الرحمن بدوى		طبعة محمد سليم سالم	
الصفحة	الكلمة	الصفحة	الكلمة
٢١	فاستعصى	٤١	فاستقصى
٦١	الميزات	١١٩	الخيرات
٨٨	يفرضها	١٧١	يعرضها
١٠٤	التراخى	٢٠٣	التوانى
١٠٧	الاستئثار	٢١٣	الاستتار
١١٥	أبقى	٢٢٥	أتقى

جدول (٦) نماذج فروق القراءة بين طبعتى بدوى وسالم لتلخيص الخطابة

المجموعة الرابعة: هى أهم مجموعة ويمكن تسميتها بمجموعة فروق السقط والنقص، ويبلغ عددها ٢٠ فرقًا يوجد ـ ن بينها جمل وعبارات كاملة ساقطة ـ للأسف الشديد ـ من طبعة عبد الرحمن بدوى، وعدم وجودها يخل بمتن ابن رشد، وهى مثبتة كاملة في طبعة سليم سالم، ومن الجدير بالذكر أن هذه الفروق لا ترجع إلى فروق النسخ الخطية، ولكنها ربما ترجع إلى السهو ونقل النظر خاصة مع وجود كلمات متشابهة داخل العبارة الواحدة.

ومن هذه الفروق ما هو إسقاط أو إنقاص كلمة من سياق الجملة ومن أمثلتها:

أ – في طبعة بدوي صفحة ١٤ سطر ١٨ وردت جملة (خيرًا من الخيرات) وينقصها كلمة، وهى واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٢٦ سطر ١٥ (خيرًا <u>يناله</u> من الخيرات).

ب – وفي طبعة بدوي صفحة ٢٣ سطر ٦ وردت جملة (الممكنة الأكثر) وينقصها كلمة، وهى واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٤٣ سطر ٥ (الممكنة <u>على</u> الأكثر).

جـ – وأيضًا في طبعة بدوي صفحة ٥٢ سطره ٥ – ٦ وردت جملة (فذلك بيان على طريق المراء) وينقصها كلمة، وهي واردة في طبعة سليم سالم صفحة ٩٧ سطرًا، (فذلك بيان لا على طريق المراء).

وبالإضافة إلى سقط الكلمة الواحدة هناك أكثر من سقط يشتمل على جمل وعبارات كاملة ومن ذلك:

أ – في طبعة بدوى صفحة ٨ بداية من سطر ١٨ ترد جملة (وهذه حال التكلم في الأشياء المشاورية التي يشار بها بأمور معروفة عند الجمهور) وهى جملة ناقصة وترد كاملة عند سليم سالم وفي صفحة ١٥ بداية من سطر ٨ كما يلى: (وهذه حال التكلم في الأشياء المشاورية <u>**مع التكلم في الأشياء المشاجرية وذلك أن الحكام إنما يحكمون في**</u>

الأشياء التي يشار بها بأمور معروفة عند الجمهور)، وقد سقطت الكلمات التي تحتها خط من تحقيق بدوى نظرًا - فيما يبدو - لنقل النظر بين كلمتي «الأشياء» المتكررة.

ب - أيضًا في طبعة بدوى صفحة ٨٧ بداية من سطر ١٧ ترد جملة (ولا يكون عن ملكة وهيئة ثابتة راسخة) وهى ناقصة، وترد كاملة عند سليم سالم في صفحة ١٨٠ بداية من سطر ١٧ كما يلى: (ولايكون عن ملكة وهيئة ثابتة، **وهذا معلوم من قبل طبيعة ما بالاتفاق . وذلك أن الاتفاق إنما يكون سببًا للأشياء على الأقل، على ما قيل في كتاب البرهان، وأما الجور الذى يكون عن طبيعة الجائر وغريزته فهو عن هيئة ثابتة** راسخة)، أى أنه توجد جملة طويلة ساقطة من عند بدوى، ويؤكد وجودها في النسختين الخطيتين أن سليم سالم يذكر فرقًا بينها، وهى كلمة (غريزته) في نسخة فلورنسة تقابلها كلمة (غريزية) في نسخة ليدن ، ولعل تفسير وقوع طبعة بدوى في ذلك يرجع إلى نقل النظر بين الكلمتين المتشابهتين في البداية والنهاية، وهما «هيئة ثابتة» مما أسقط ما بينهما من كلمات.

جـ - وكذلك ترد في طبعة بدوى صفحة ١٢٨ بداية من سطر ٢ الجملة الآتية: (وإذا لزمت اليمين أحد الخصمين فنكل، فقد لزمته الحجة) وهى ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٢٥٢ بداية من سطر ٢ كالتالى: (وإذا لزمت اليمين أحد الخصمين فنكل، فقد لزمته الحجة، **لأن المطالبة باليمين تحد على الصدق، وإذا عجز المتحدى فقد لزمته الحجة**). والسبب في نقص الجملة عند بدوى يرجع - كما في الجملتين السابقتين - إلى نقل النظر نظرًا لتكرار «فقد لزمته الحجة».

● الكتاب الثاني - تلخيص كتاب الشعر: قابلنا بين نصيّ الكتابين ووجدنا ١٣٢ فرقًا بين الطبعتين، ولن نستطرد في ذكر توزيعها على مجموعات الفروق؛ خاصة وأن بدوي اعتمد في طبعته الصادرة عن دار الثقافة ببيروت سنة ١٩٥٢م[1] - على نسخة خطية واحدة، وهى نسخة فلونسة، بينما قام سليم سالم في تحقيقه - الصادر سنة ١٩٧١م عن المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - بالاعتماد على نسختين خطيتين بعد اكتشاف نسخة أخرى في ليدن بهولندا، إلا أنه من المجدى التنويه بأن هذه النسخة الجديدة التي رجع إليها سليم سالم تُزيد المعنى إيضاحًا، وتصحح أخطاء نسخة فلورنسة، كما أن هناك عبارة مكونة من ١٦ كلمة ترد في نسخة ليدن التي اعتمدها سالم أصلاً، بينما لاتوجد في نسخة فلورنسة أو طبعة بدوي، هذه العبارة ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٦٥ بداية من سطر ٦ وموطنها يقابله في طبعة بدوي صفحة ٢٠٤ بداية من سطر ١٧،

(١) وذلك فى الصفحات ٢٠١ - ٢٥٠ ضمن كتابه: «فن الشعر» مع الترجمة العربية القديمة، وشروح الفارابى وابن سينا وابن رشد.

وهذه العبارة هى (**وإذا كان كل ما يقصد محاكاته من الأفعال الإرادية هو إما فضيلة أو رذيلة**).

وبالنسبة لمجموعة فروق السقط والنقص فعددها تسعة فروق، أهمها بعض العبارات الساقطة من طبعة بدوي بالرغم من وجودها في نسخة فلورنسة التي اعتمد عليها في تحقيقه، وقد أثبتها سليم سالم في طبعته وذلك بمقابلتها بين نسختي فلورنسة وليدن،. ومن هذه العبارات:

أ - في طبعة بدوى صفحة ٢١٦ بداية من سطر ٤ ترد جملة (والاعتماد هو أن يبدأ بالإدارة إلى الاستدلال ، أو يبدأ بالاستدلال ثم ينتقل إلى الإدارة) في حين ترد في طبعة سليم سالم صفحة ٩٤ بداية من سطر ١٠ على النحو التالي: (والاعتماد هو أن يبدأ أولاً بالإدارة، **ثم ينتقل منه** إلى الاستدلال. **فإنه فرق كبير بين أن يبدأ أولاً بالإدارة ثم ينتقل إلى الإستدلال**، أو يبدأ بالاستدلال ثم ينتقل إلى الإدارة). ويذكر سالم في حواشيه أن ما سقط في طبعة بدوي يرجع إلى تكرار كلمة الاستدلال.

ب - كما أن هناك جملة ساقطة من طبعة بدوي صفحة ٢٢٠ بداية من سطر ٢٢، وهى ترد عند سالم صفحة ١٠٦ بداية من سطر ٨، وهي: (**لأن من الأشياء ما يفعل عن إرادة وعلم، ومنها ما يفعل لا عن إرادة ولا عن علم**)، وهي ترد في النسختين الخطيتين كما يُفهم من حواشى التحقيق لدى سليم سالم.

وفي ضوء هذه المقارنة بين تحقيق الرجلين لكل من الكتابين يمكن الخروج بنتيجة مفادها الوثوق بمتن التحقيق لدى محمد سليم سالم، كما أن هذه المقارنات الداخلية للنص التراثى تثبت بما لايدع مجالا للشك أن متن التحقيق لدى سليم سالم أصح وأكمل وأقرب إلى الصورة التي أرادها المؤلف، وهذا يدفع بدوره إلى القول بأن عمله كان في الذروة من حيث تحقيق التراث العربي اليوناني. لقد ضرب لنا محمد سليم سالم مثلاً رائعًا في حب التراث والبحث عنه والدقة اللا متناهية عند تحقيقه ونشره.

وأختتم هذا البحث بالدعوة إلى إعادة الاهتمام بالتراث العربي اليوناني، والذى شهد تراجعًا في السنوات الماضية، ويجب أن نؤمن عند تصدينا لذلك بأن تحقيق نصوص مخطوطات التراث العربي اليوناني يحتاج إلى محققين يمتلكون قدرات خاصة؛ حيث إن هذه المخطوطات بوقوعها على التخوم بين التراثين العربي واليوناني تحتاج لاستكمال الوثوق بتحقيق نصوصها إلى عقد المقارنات الدقيقة بين النص العربي المُترجَم إليه أو الشارح له، والأصل اليوناني المُترجَم عنه، وهنا تظهر أهمية التخصص في اللغة اليونانية، والناحية اللغوية دائمًا ما تكون هي العامل المشترك في تحقيق

النصوص التراثية، أريد القول إن أي نص من نصوص التراث العربي اليوناني نحققه يجب أن يتوفر عليه ـ على الأقل ـ ثلاثة باحثين: أولهم متخصص في موضوع المخطوط، وثانيهم متخصص في اللغة العربية، أما الثالث ـ وهو أحد دروس تجربة سليم سالم ـ يكون متخصصًا في اللغة اليونانية، وإذا تشكلت مثل هذه اللجنة الثلاثية يكون إخراج أحد نصوص التراث العربي اليوناني أقرب ما يكون إلى المنهج العلمي السليم.

مصادر البحث ومراجعه

أولاً - المصادر:

١ - أرسطوطاليس (ت ٣٢٢ ق. م): «فن الشعر» مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، ترجمه عن اليونانية وشرحه وحققه نصوصه، عبد الرحمن بدوي، بيروت: دارالثقافة، ١٩٥٢م.

٢ - ابن باجة، أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٥٣٣هـ/ ١١٣٩م): تعليقات في كتاب باري أرمينياس ومن كتاب العبارة لأبى نصر الفارابى، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

٣ - ثامسطيوس (ت ٣٨٨ ق. م): «رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة»، تحقيق وشرح : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٠م.

٤ - حنين بن إسحق (ت ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م): «كتاب جالينوس في فرق الطب للمتعلمين»، تحقيق وتعليق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٧م.

٥ - ــــــــ : «كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض»، تحقيق وتعليق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٢م.

٦ - ــــــــ : «كتاب جالينوس إلى طوثرن في النبض للمتعلمين»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٥م.

٧ - ــــــــ : «كتاب جالينوس في الاسطقسات على رأى أبقراط»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٦م.

٨ - ــــــــ : كتاب «الصناعة الصغيرة» [لجالينوس]، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٨م.

٩ - ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٥٩٥ هـ/ ١١٩٨م) «تلخيص الخطابة»، تحقيق : عبد الرحمن بدوى ، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٠م.

١٠ - ابن رشد : «تلخيص الخطابة»، تحقيق وشرح : محمد سليم سالم، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ١٩٦٧م.

١١ - ـــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر ومعه جوامع الشعر للفارابي»، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٧١م.

١٢ - ـــــــــ : «تلخيص السفسطة»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٢م.

١٣ - ـــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في العبارة»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٨م.

١٤ - ـــــــــ : «تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الجدل»، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٨٠م.

١٥ - ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبدالله (ت ٤٢٨هـ/ ١٠٣٧م) : «الشفاء [المنطق، الخطابة]،» تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: وزارة المعارف العمومية ـ ١٩٥٤م.

١٦ - ـــــــــ : كتاب «المجموع أو الحكمة العروضية في معاني كتاب الشعر»، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٦٩م.

١٧ - الفارابى، أبو نصر محمد بن محمد (ت ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) : «كتاب في المنطق ـ الخطابة»، تحقيق وتعليق: محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

١٨ - ـــــــــ : كتاب «في المنطق» ـ العبارة، تحقيق : محمد سليم سالم، القاهرة: دار الكتب المصرية ـ مركز تحقيق التراث، ١٩٧٦م.

ثانياً - أهم المراجع:

١ - حسام أحمد عبد الظاهر: «اتجاهات النشر التراثي بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة» (دراسة ببليومترية لإصدارات المركز خلال الفترة من أغسطس ١٩٦٦ حتى أغسطس ٢٠٠٥م)، مجلة *الفهرست* القاهرة: دارالكتب والوثائق القومية، العدد الثالث عشر - يناير ٢٠٠٦م. ص ١١ - ٤٦.

٢ - السيد ياسين: «حوار الحضارات»، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

٣ - عزة محمد سليم سالم: «محمد سليم سالم - سيرة ذاتية»، مجلة أوراق كلاسيكية، القاهرة: جامعة القاهرة - كلية الآداب. العدد الرابع - ١٩٩٥، ص ٧٣، ٧٤.

٤ - ماهر عبد القادر : «من يحقق التراث العلمي؟»، ضمن أبحاث ندوة (التراث العلمي العربي مناهج تحقيقة وإشكالات نشره)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ٢٠٠٠م، ص ص ١١١ - ١٣٤.

٥ - محمد سليم سالم: «البدائع»، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٤٥م.

من أخبار التراث

من أخبار التراث

أ. حسام أحمد عبد الظاهر(*)

شهر يناير ٢٠٠٦م

● مع بداية عام ٢٠٠٦م أعلنت الحكومة الإسبانية عن عزمها إنشاء معهدين للتراث والدراسات العربية أحدهما فى مدريد وهو (معهد البيت العربي) والثانى فى قرطبة وهو (المعهد الدولي للدراسات العربية) ، وقد خصصت إسبانيا لهذين المعهدين موازنة سنوية قدرها عشرة ملايين يورو .

● وفى يوم الأربعاء ٤ يناير عُقدت ندوة (علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي) فى مقر الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، حاضر فيها الدكتور أيمن فؤاد سيد .

● وخلال هذا الشهر تم الإعلان عن إهداء معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب بسوريا إلى مكتبة الإسكندرية مجموعة ضخمة من كتب التراث العلمي العربي فى مجالاته المتعددة .

● أصدرت مكتبة الإسكندرية اسطوانة مدمجة باللغتين العربية والإنجليزية عليها مخطوطة كمامة الزهر للأديب الأندلسي ابن بدرون ، وهي إحدى المخطوطات التي تقتنيها جامعة أُوبسالا السويدية .

● أصدر مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة كتاب (الآثار) للإمام محمد بن الحسن الشيباني بتحقيق الأستاذة خديجة محمد كامل ، وذكرت المحققة فى مقدمة التحقيق أنها اعتمدت على ثلاث نسخ خطية للكتاب محفوظة بدار الكتب المصرية بالإضافة إلى طبعتين غير محققتين من الكتاب .

شهر فبراير ٢٠٠٦م

● فى يوم الأربعاء الأول من فبراير عقد سيمنار التاريخ الإسلامى والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية ندوته هذا الشهر وتحدث فيها الدكتور سعيد مغاوري عن (أسعار الدواب فى ضوء أوراق البردى العربية)، كما تحدث الدكتور أحمد أسد عن (طريقة جديدة لكتابة التاريخ الحجازى المبكر بين التاريخ الدينى وكتب الأنساب) .

● وفى يوم الأربعاء ٨ فبراير ناقش الباحث ناصر محمدى جاد رسالته للماجستير

(*) باحث بمركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة تحت عنوان (التحقيق فى تقرير أدلة الإكفار والتفسيق للإمام يحيى بن حمزة العلوي ـ دراسة مقارنة وتحقيق) . كانت لجنة المناقشة تتكون من الدكتور عبد الحميد مدكور مُشرفًا ، والدكتور عبد اللطيف العبد مُناقشًا ، والدكتور محفوظ على عزام مُناقشًا . وانتهت المناقشة بحصول الباحث على تقدير ممتاز .

● وفى يوم الأحد ١٢ فبراير عُقدت ندوة بقصر التذوق بالإسكندرية حول شعراء الإسكندرية فى العصر الإسلامي .

● وفى يوم الأربعاء ١٥ فبراير عُقدت ندوة بجامعة القاهرة عنوانها (اللغة العربية وتحديات العصر) . شارك فيها نخبة من المهتمين باللغة العربية وقضاياها، منهم: الدكتور كمال بشر ، والأستاذ فاروق شوشة ، والأستاذ طاهر أبو زيد ، والدكتور أحمد كشك ، والدكتور أحمد فؤاد باشا ... ، وغيرهم .

● وفى نفس اليوم ١٥ فبراير أقامت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة احتفالية بمناسبة توقيع اتفاقية تعاون ثقافي مع دارة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية ، وتضمنت هذه الاتفاقية تبادل الخبرات فى مجال الصيانة والترميم والتقنية فى مجالات عمل كلتا المؤسستين ، وإتاحة الفرص للباحثين من الدولتين للاطلاع وتصوير المواد العلمية والتاريخية ، والتعاون فى إقامة المعارض والندوات ، وتبادل النشرات العلمية والإصدارات ، وتبادل زيارات المختصين والفنيين .

● أُعلن هذا الشهر أنه تم الاتفاق بين وزارة الاتصالات واتحاد الناشرين المصريين على البدء فى وضع عيون الفكر العربي الصادر فى مصر من خلال الكتب على شبكة المعلومات (الانترنت) .

● وفى يوم الأحد ٢٢ فبراير ألقت الدكتورة وفاء بلقاسم المتخصصة فى علم الآثار محاضرة عن (السياسات التراثية فى مصر بين الطموح والواقع) ، وذلك بالمركز الفرنسي للثقافة والتعاون بالقاهرة .

● وفى يوم الأحد ٢٦ فبراير عقد مركز تحقيق التراث أُولى ندواته هذا العام وكان موضوعها (التراث والتنمية الثقافية). حاضر فيها الدكتور زين نصار عن (التأثير العربي على الموسيقى الأوربية) ، كما حاضر الدكتور فاروق الرشيدى عن (فن السينما والتراث والتنمية الثقافية) ، وأدار الندوة الدكتور حسين نصار والذى ساهم بدوره أيضًا فى الحديث؛ حيث تكلم عن (دور التراث فى الحركة الأدبية) .

● وفى يوم الإثنين ٢٧ فبراير عقد مركز دراسات التراث العلمي بجامعة القاهرة

بالتعاون مع دار الكتب والوثائق القومية ومركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية ندوة حول (حقوق الملكية الفكرية للمقتنيات التراثية وأخلاقياتها) . تحدث فى الندوة الدكتور حسن بدراوى والدكتور أحمد مرسى عن (القوانين والتشريعات الوطنية والدولية فى مجال التراث العلمي) . كما تحدث الدكتور عبدالستار الحلوجى والدكتور يوسف زيدان والدكتور فيصل الحفيان عن (الوضع الراهن للمخطوطات والوثائق) ، وقد عُقدت على هامش الندوة حلقة نقاشية موسعة عن (التراث العلمي المصري - الواقع والمأمول) شارك فيها الكثير من الباحثين المهتمين بالتراث العلمي وأدار الحوار فيها الدكتور أحمد فؤاد باشا ، والدكتور رفعت هلال ، والدكتور آلان روسيون .

● صدر عن الدار العربية للكتاب بالقاهرة كتاب (ذيل خطط المقريزى) لعبدالحميد نافع ، وقام بتحقيق الكتاب الدكتور خالد عزب والدكتور محمد السيد حمدي ؛ وذلك بالاعتماد على ثلاث نسخ خطية للكتاب اثنتين منها محفوظتين بدار الكتب المصرية والثالثة مخطوطة بالمكتبة الأزهرية .

● وخلال شهر فبراير صدر عن مركز تحقيق التراث كتاب (الشكوك على جالينوس) لأبي بكر الرازي بتحقيق الدكتور مصطفى لبيب عبد الغني ، وقد اعتمد المحقق على نسخة واحدة من مخطوطات الكتاب، وهي نسخة طهران بالإضافة إلى الطبعة التي حققها الدكتور مهدي محقق معتمدًا فيها على ثلاث نسخ خطية . كما صدر عن المركز أيضًا الأجزاء السابع والثامن والتاسع من الطبعة الجديدة لكتاب (النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة) لأبي المحاسن ابن تغري بردي .

شهر مارس ٢٠٠٦م

● فى يوم الأربعاء الأول من مارس عقد سيمنار التاريخ الإسلامي والوسيط جلسته العلمية لشهر مارس ، وحاضر فيها الدكتور خالد حسين عن (رقيق السلطة فى مصر في العصر الطولوني) .

● أعلنت وزارة الثقافة التونسية عن البدء فى إقامة العديد من الاحتفالات الثقافية خلال شهر مارس بمناسبة إحياء الذكرى المئوية السادسة لوفاة العلامة عبد الرحمن ابن خلدون، وتتضمن هذه الاحتفالات ندوات علمية ومعارض كتب ومخطوطات وإعادة طبع لكتب ابن خلدون خاصة كتابه فى التاريخ العام (العبر وديوان المبتدأ والخبر) وكتابه في السيرة الذاتية (التعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا) .

● أُقيم بمعهد العالم العربي فى باريس معرضًا مهمًا عن (العلوم العربية فى عصرها الذهبى) ، والذي شهد إقبالاً كبيرًا من الجمهور الأوربي الراغب فى التعرف على الحضارة العربية الإسلامية .

● وخلال الفترة ٤-٦ مارس عُقد المؤتمر الدولي الثاني عن الاستشراق والدراسات العربية والإسلامية بكلية دار العلوم بجامعة المنيا ، وقد هدف المؤتمر إلى التعرف على أعمال المستشرقين في التراث العربي والإسلامي ، وتحديد أهداف المستشرقين وتوجهاتهم وتحليل أعمالهم ونقدها ، وإبراز سلبياتها وإيجابياتها ، وإبراز حقيقة التراث العربي والإسلامي وتنقيته مما علق به من آراء بعض المستشرقين .

● وفى الفترة ٧-٩ مارس عقد مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمره الدولي الثالث تحت عنوان (المخطوطات الشارحة) ، وقُدم للمؤتمر خمسون بحثًا منها :

بحث الدكتور رشدي راشد عن (شروح كتاب المجسطي لبطليموس المنسوبة لابن الهيثم) ، وبحث الدكتور مريام روزنسكايا عن (شرح الخازنى لمخطوطة الأوزان النوعية للبيرونى) ، وبحث الدكتور قسطنطين كانافاس حول (النصوص التقنية الشارحة فى المخطوطات المصورة - دراسة تصنيفية لكتاب الحيل لبني موسى بن شاكر) ، وبحث الدكتور كمال عرفات نبهان حول (الشرح والتفسير - حاجة إنسانية ووظيفة علمية وثقافية) .

كما قُدم بحث حول (شرح الدخوار على تقدمة المعرفة لأبقراط) للدكتور ماهر عبد القادر ، وبحث عن (الأصالة في الشروح العلمية المتأخرة - شمس الدين الخفرى نموذجًا) للدكتور جورج صليبا .

وعن (الذيول على المتون التاريخية) تحدث الدكتور أيمن فؤاد سيد ، وعن الشروح التاريخية تناول الدكتور عمر عبد السلام تدمري (شروحات ابن الجزري والذهبى على المقتفى للبرزالى ، وتناول الدكتور أندرو بيكوك (شروح تاريخ اليميني للعُتبي) .

وعن الشروح الفلسفية تحدث الدكتور فريدريك ورثر عن (شرح الفارابي لكتاب الخطابة لأرسطو) ، كما قدم الدكتور مارون عواد ورقته (هوامش مخطوطات فلورنسا وليدن لشروح ابن رشد على كتاب الخطابة لأرسطو) .

وعن الشروح الأدبية قدم الدكتور عبد الله محارب بحثه عن (المخطوطات

الشارحة لديوان الحماسة) ، وقدم الأستاذ عصام الشنطى بحثه عن (شروح إصلاح المنطق لابن السكيت) .

ومن الأبحاث التي تعرضت للشروح الدينية بحث الدكتور عبد الحكيم الأنيس وعنوانه (شروح أرضية لكتاب سماوى) ، وبحث الدكتور عبد السميع الأنيس عن (المخطوطات الشارحة فى الحديث النبوى الشريف) ، وبحث الدكتور محمود مصرى حول (مصطلح الحديث وشروح كتاب ابن الصلاح) ، وبحث الدكتور رضوان السيد تحت عنوان (التأليف الفقهي المبكر - شروح المختصرات / المزني نموذجًا) ... وغير ذلك من أبحاث .

● قام مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية باستضافة الدكتور رشدى راشد ليُلقى أربع محاضرات بالمكتبة ضمن برنامج الباحث المقيم . وكان موضوع المحاضرة الأولى فى ١٢ مارس (العلم العربي وتجديد تاريخ العلوم) ، والمحاضرة الثانية فى ١٤ مارس بعنوان (رياضيات ديوفنطس الإسكندراني وتجديدها بالعربية وانتقالها إلى أوربا) ، والمحاضرة الثالثة فى ١٦ مارس تحت عنوان (بين الرياضيات وعلم المناظر)، أما المحاضرة الرابعة والأخيرة ففى ١٩ مارس عن (فلسفة الرياضيات العربية بين حساب التوافيق والميتافيزيقا) .

● وفى يوم الأحد ١٩ مارس عقد مركز تحقيق التراث ثانى ندواته هذا العام وكان موضوعها (التراث العلمي فى الحاضر والمستقبل) حاضر فيها الدكتور أحمد فؤاد باشا عن (أهمية التراث العلمي العربي) ، كما حاضر الدكتور كمال الدين البتانونى عن (التراث العلمي الإسلامى ماهيته والخصائص التي بني عليها) ، وأدار الندوة الدكتور رفعت هلال .

● وفى شهر مارس أيضًا أعلنت وزارة الأوقاف المصرية عن تطوير مكتبة المخطوطات الملحقة بمسجد السيدة زينب وتزويدها بأحدث التقنيات التكنولوجية فى الحفظ والفهرسة وتعاونها مع المنظمات والهيئات الدولية المعنية بالتراث الإسلامى والمخطوطات النادرة للحفاظ عليها وحمايتها . ومن الجدير بالذكر أن عدد المخطوطات التي جمعتها الوزارة وأوشكت المكتبة على حفظها يقرب من ستة آلاف مخطوطة .

● صدر هذا الشهر عن مركز تحقيق التراث إعادة طبع للجزأين الحادى عشر والرابع عشر من كتاب (الخطط التوفيقية) لعلي مبارك .

• وصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب الجزء الأول من كتاب الدكتور أحمد عرفات القاضي عن (على بن رضوان) ، وهو أشهر أطباء مصر فى العصر الإسلامي .

• وخلال هذا الشهر أيضًا صدر بالقاهرة التحقيق الكامل لكتاب ساويرس بن المقفع عن تاريخ الآباء البطاركة ، وهو أحد المصادر التراثية المهمة عن تاريخ مصر فى العصر الإسلامي ، قام بتحقيق الكتاب معتمدًا على مخطوطة المتحف القبطي الأستاذ عبد العزيز جمال الدين .

شهر إبريل ٢٠٠٦م

• فى بادرة تُعد الأولى من نوعها فى أثيوبيا تم افتتاح المعرض الأول للتراث الإسلامي بجامعة أديس أبابا ، ويشتمل المعرض على نحو ١٥٠ مخطوطة من مخطوطات التراث الإسلامى سواء المكتوبة بالحرف العربي أو المكتوبة باللغات المحلية .

• قامت مكتبة الإسكندرية بنشر مخطوطة الحيل الروحانية للفارابي على أسطوانة مدمجة باللغتين العربية والإنجليزية مع مجموعة أخرى من مخطوطات التراث العربي المهمة الموجودة فى جامعة أُوبسالا السويدية .

• قام رئيس الوزراء الكويتى بافتتاح مكتبة البابطين المركزية للشعر العربي وهى من المكتبات النادرة على مستوى العالم المتخصصة فى الشعر ، وتهدف المكتبة إلى الحفاظ على التراث الشعرى العربي ، وهى تضم ما يقرب من ثمانين ألف كتاب ومخطوط ودورية . تقع المكتبة على مساحة ٢٣ ألف متر مربع والواجهة على شكل كتاب مفتوح ، وقد تكلف البناء ١٧ مليون دولار .

• وفى الأسبوع الثاني من شهر إبريل أعادت دار الكتب المصرية طباعة كتابين مهمين عن ابن خلدون ـ بمناسبة احتفال العالم بمرور ستمائة عام على رحيله ـ وهما كتاب (فلسفة ابن خلدون الاجتماعية) للدكتور طه حسين ، وكتاب (ابن خلدون وتراثه الفكرى) للأستاذ محمد عبد الله عنان .

• بدأت الهيئة المصرية العامة للكتاب فى إصدار سلسلة تراثية جديدة تحت عنوان (المختصرات التراثية)؛ تهدف إلى تهذيب الموسوعات التراثية وتلخيصها واختصارها ، وقد صدر أول كتاب من هذه السلسلة وهو كتاب (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا) للقلقشندي فى جزأين ، قام بإعدادهما الأستاذ مصطفى موسى الباحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة .

● وفى الفترة ١١-١٢ إبريل عقدت الجمعية المصرية للدراسات التاريخية مؤتمرها السنوى لهذا العام تحت عنوان (مصر والوطن العربي - تواصل أم انقطاع) ، ومن أبحاث هذه الندوة : (المقامات بين بديع الزمان الهمذاني وجلال الدين السيوطي) للدكتور عوض الغباري ، وبحث (تأثير الثقافة العربية الإسلامية فى شعر مصر الإسلامية خلال القرنين السادس والسابع الهجريين) للدكتور جمال حسين حماد ، وبحث (ابن خلدون فى مصر وأثره فى دراسة التاريخ المصرى فى القرن التاسع الهجري) للدكتور أيمن فؤاد سيد ، وبحث (مصر وموقفها من المحنة بخلق القرآن فى العصر العباسي) للدكتور عبد الناصر إبراهيم عبد الحكم .

● وفى يوم الأحد ١٦ إبريل عقد مركز تحقيق التراث ثالث ندواته هذا العام وكان موضوعها (التكنولوجيا في خدمة التراث) حاضر فيها الدكتور علي راشد عن (التكنولوجيا وخدمة التراث الإسلامى) ، كما حاضر الدكتور شريف كامل شاهين تحت عنوان (التكنولوجيا في خدمة التراث - لامحتوى بدون تكنولوجيا ، ولا تكنولوجيا بدون محتوى) ، أدار الندوة الدكتور عبد الستار الحلوجي .

● وفى إطار الاحتفال بذكرى ابن خلدون قامت دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة بعقد ندوة يوم الأربعاء ٢٦ إبريل تحت عنوان (الأثر الخلدوني فى الفكر العربي المعاصر) ، ومن أبحاث هذه الندوة : بحث (هل نجح المؤرخون العرب فى قراءة ابن خلدون) للدكتور قاسم عبده قاسم ، وبحث (ابن خلدون شاهدًا على عصرنا) للدكتور عبادة كحيلة ، وبحث (قراءات مغاربية لابن خلدون) للدكتور مصطفى خياطي، وبحث (الدين والسياسة عند ابن خلدون) للدكتورة زينب الخضيرى ، وبحث (أثر ابن خلدون في بعث الفكر الفلسفي في مصر) للدكتور مصطفى لبيب عبد الغني .

● وخلال شهر إبريل صدر عن مركز تحقيق التراث عدة كتب هى :

كتاب (الوافي بحل الكافي فى علمي العروض والقوافي) لابن مرشد المعمرى ، بتحقيق الدكتور أحمد عفيفي ، وقد اعتمد المحقق فى تحقيقه على ثلاث نسخ خَطية للكتاب : الأولى محفوظة فى مكتبة وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عمان ، والثانية فى المكتبة الأحمدية بحلب بسوريا ، والثالثة بدار الكتب المصرية .

كما صدر عن المركز كتابا (الظرائف واللطائف)، و(اليواقيت فى بعض المواقيت)، للثعالبي والذان جمعهما أبو نصر المقدسي ، وقام بالتحقيق الأستاذ ناصر محمدى جاد معتمدًا على نسختين للكتاب محفوظتين بدار الكتب المصرية ، ومن

الجدير بالذكر أن هذا الكتاب قد طبع عدة مرات قبل ذلك كان آخرها الطبعة التي حققها الدكتور عبد الرحيم الجمل وصدرت سنة ١٩٩٣م .

وصدر أيضًا عن المركز الأجزاء العاشر والحادي عشر والثاني عشر من الطبعة الجديدة لكتاب (النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة) لأبي المحاسن ابن تغري بردي .

شهر مايو ٢٠٠٦م

● فى يوم الثلاثاء ٢ مايو عُقدت ندوة (الإسكندرية دور حضاري وتراث) بالمجلس الاعلى للثقافة ، وقد تناولت بعض أبحاث الندوة الجوانب التراثية في حضارة الإسكندرية فى العصر الإسلامي .

● صدر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر كتاب (أبو الطيب المتنبى شاعر العروبة وحكيم الدهر) للدكتور عبد العزيز الدسوقي ، ويتناول الكتاب أهم القضايا التي أُثيرت حول المتنبي خاصة فى كتابات محمود محمد شاكر وعبد الوهاب عزام وطه حسين .

● وفى الفترة ١٥ـ١٨ مايو وبالتعاون بين دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة واتحاد جامعات العالم الإسلامى عُقدت دورة تدريبية حول ترميم المخطوطات وصيانتها فى الدول العربية .

● وفى يوم الأربعاء ١٧ مايو قامت السلطات الأمنية فى مطار القاهرة الدولى بمصادرة عشرين مخطوطة عربية من راكب سوري لدى وصوله من إسبانيا ، وكان رجال الجمارك قد اشتبهوا بحقائب الراكب السوري وعند فتحها عثروا على المخطوطات ، وقاموا بعرضها على خبراء الآثار المصريين الذين أكدوا قيمتها الأثرية وقرروا مصادرتها لصالح المجلس الأعلى للآثار .

● وفى إطار الاحتفالات الدولية بذكرى ابن خلدون قامت العديد من المؤسسات الإسبانية كجامعات إشبيلية، وغرناطة، وقرطبة ومؤسسات أوربية أخرى كالمكتبة الوطنية الفرنسية، وجامعة أثينا، والمعهد الإسباني في البرتغال، ومعهد الدراسات الشرقية فى نابولي وغيرها بتنظيم معرض ضخم عن العلامة ابن خلدون تحت رعاية الحكومة الإسبانية ، وقد قام الملك الإسبانى بافتتاح هذا المعرض يوم الخميس ١٨ مايو بحضور العديد من الزعماء والقيادات، منهم: الرئيس المصري محمد حسنى مبارك ، والرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة ، والأمير فيصل شقيق ملك الأردن ،

ومولاي رشيد شقيق ملك المغرب ، ومحمد بن جاسم وزير خارجية قطر ، ووزيرا الثقافة فى سوريا وتونس ... وغيرهم . ومن المقرر استمرار هذا المعرض إلى نهاية شهر سبتمبر القادم.

● صدر فى شهر مايو كتاب (أخبار البرامكة) لمؤلف مجهول من القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي ، قام بتحقيقه المحقق العراقي الدكتور جليل العطية ؛ وذلك بالاعتماد على نسخة خطية وحيدة للكتاب عثر عليها فى مكتبة فاتح بإستانبول .

● عُقدت بكلية الآداب بجامعة حلب ندوة علمية عن (الحياة الفكرية والأدبية فى بلاط سيف الدولة) ، ومن الجدير ذكره أن هذه الندوة هي الثالثة التي تعقدها جامعة حلب حول هذا الموضوع ، وقد أوصت الندوة بإعداد موسوعة ضخمة عن عصر سيف الدولة وبلاطه الفكرى وطباعة بحوث الندوات ووضعها على الشبكة الدولية للمعلومات (الإنترنت) .

شهر يونيو ٢٠٠٦م

● أقام مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ندوة عن (التراث الإسلامى فى أُوزبكستان) وذلك بالتعاون مع سفارة أوزبكستان بالمملكة العربية السعودية .

● أعلنت منظمة اليونيسكو أن عام ٢٠٠٦م سيشهد تكريم اسم عائشة الباعونية الشاعرة والفقيهة والمتصوفة ، والتي كانت واحدة من شهيرات النساء فى القرنين التاسع والعاشر الهجريين ، ويأتي هذا التكريم فى إطار إحياء ذكرى الذين ساهموا فى خدمة الثقافة والمعرفة . ومن المقرر أيضًا أن يقوم مهرجان جرش للثقافة والفنون بالأردن بالاحتفال بعائشة الباعونية .

فى الطريق إليك من إصدارات

مركز تحقيق التراث

● «أخبار نيل مصر» :

المؤلف : الأقفهسي .

تحقيق: د/ لبيبة إبراهيم مصطفى ، أ/ نعمات عباس محمد .

● «التبر المسبوك في ذيل السلوك» ـ الجزء الرابع :

المؤلف: السخاوي .

تحقيق: أ/ نجوى مصطفى كامل ، د / لبيبة إبراهيم مصطفى.

● «ربيع الأبرار وفصوص الأخبار» ـ الجزء الرابع :

المؤلف: الزمخشري .

تحقيق: أ / مرزوق على إبراهيم .

● «رسالة فى الهيئة» :

المؤلف: ابن سينا .

تحقيق: د/ مها مظلوم خضر .

مراجعة وتقديم: د / أحمد فؤاد باشا .

● «السلوك لمعرفة دول الملوك» ـ ١٢ مجلد : [إعادة طبع]

المؤلف : المقريزي .

تحقيق : د / محمد مصطفى زيادة ، د / سعيد عبد الفتاح عاشور .

● «شرح كتاب سيبويه» . الأجزاء ٧، ٩، ١٠ :

المؤلف: السيرافي .

الجزء السابع. تحقيق: أ.د .أحمد عفيفى .

الجزء التاسع: تحقيق: أ.د .شعبان صلاح .

الجزء العاشر: تحقيق: أ.د. صلاح روّاى ، د. مها مظلوم.

● «عقد الجمان فى تاريخ أهل الزمان» (العصر الأيوبي) الجزء الثالث:

المؤلف: بدر الدين العيني .

تحقيق: د. محمود رزق محمود .

● «عنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران» ـ الجزء الثالث :

المؤلف: البقاعي .

المحقق: أ.د حسن حبشي .

● «مدارج السالكين» ـ الجزء الخامس :

المؤلف: ابن قيم الجوزية .

تحقيق: أ.د عبدالحميد مدكور .

- «المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي» . الجزء ١٢ :

المؤلف: أبو المحاسن ابن تغري بردي .

تحقيق: د / محمد محمد أمين .

- «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» . الأجزاء ١٣و١٤و١٥و١٦ .

المؤلف : أبو المحاسن ابن تغري بردي .

تحقيق : مجموعة من المحققين .

- «نهاية الأرب في فنون الأدب» . ٣٢ مجلد : [إعادة طبع]

المؤلف : النويري .

تحقيق : نخبة من المحققين .

خطة العمل بمركز تحقيق التراث

خلال الشهور القادمة

جارى العمل فى تحقيق الكتب الآتية :

- «جواهر القرآن ودرره »: لأبي حامد الغزالى .
- «بغية الفلاحين» : للجفني .
- «مدارج السالكين»: لابن قيم الجوزية جـ ٦ .
- «عقد الجمان» : للعيني (العصر الأيوبى) جـ ٤ .
- «عقد الجمان»: للعيني (العصر المملوكى) جـ ٥ .
- «شرح كتاب سيبويه» : للسيرافي جـ ٨ ،١٧ ،١٩ ، ٢٠ .
- «لقط المنافع» : لابن الجوزي .
- «مزيل الاشتباه فى أسماء الصحابة والتابعين»: لعبد الكريم بن ولى الدين .
- «السموم ودفع مضارها» : لجابر بن حيان .

مشروع التحويل الرقمى لإصدارات المركز :

- «كتاب الأمالي» : للقالي - جزآن .
- «ذيل الأمالي» : للقالي .
- «التنبيه على الأمالي» ، لأبي عبيد البكري .

القسم الأجنبي

التراث الإسلامي ودوره في تصحيح صورة الإسلام

أ. د / عبد الستار الحلوجي(*)

التراث الإسلامي هو كل ما ورثناه عن السلف الصالح من قيم ومبادئ، وما خلّفوه لنا من مؤلفات في شتى فروع المعرفة بصرف النظر عن اللغات التي كتبت بها تلك المؤلفات، وعن الجنسية التي ينتمي إليها مؤلفوها، فالإمام البخاري شيخ المحدِّثين كان من أوزبكستان، وسيبويه شيخ العربية كان من فارس، والطبري والخوارزمي وابن سينا والفارابي والبيروني خرجوا من آسيا الوسطى، وابن كمال باشا وآشق باشا وفضولي ظهروا في تركيا، وكلهم كانوا يرحلون في طلب العلم شرقًا وغربًا، ولا يفرقون بين عالم شامي أو غربي أو يمني.

وأمام الحملة الشرسة التي تُشَنّ على الإسلام في هذه الأيام، ينبغي أن تفزع الأمة الإسلامية إلى تراثها تستلهم منه عناصر قوتها، وتجمع الخيوط المتفرقة التي تنسج شخصيتها، وتتعرف من خلاله على حقائق دينها التي يحاول الآخرون أن يطمسوها أو يزيفوها.

وعلى رأس الدعاوى الباطلة يأتي ربط الإسلام بالإرهاب، والادعاء بأنه دين عدوان وعنف وقسوة، وأنه انتشر بحدّ السيف، مع أن القرآن الكريم ينصّ صراحة على أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾، ﴿لكم دينكم ولي دين﴾، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾. ويأمر المسلمين بأن يتعاملوا مع الآخر بالحسنى ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾. بل إن الجهاد لم يُفرض في الإسلام إلا لردّ العدوان وكفالة حرية العقيدة بدليل قوله تعالى: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذي يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾، و﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾، و﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾، ويمضي القرآن الكريم إلي ما هو أبعد من ذلك فيقول: ﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾. والله سبحانه وتعالى يأمر المسلمين صراحة بأن يلتزموا بالسلم والسلام فيقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة﴾، و﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله﴾. وفي حجة الوداع يخطب رسول الله ﷺ في أتباعه ويعلن على الدنيا كلها أن ﴿دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم﴾.

(*) أستاذ بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

وعلى هدي المصطفى سار الخلفاء الراشدون من بعده، وكانت سيرتهم تطبيقا عمليًا لتعاليم الإسلام وسماحته، ويُعَدّ عمر بن الخطاب نموذجًا رائعًا للعدل وديموقراطية الحكم، ومن مواقفه الشهيرة أنه دعا الناس ذات يوم إلي عدم المغالاة في المهور فنهضت له امرأة من الرعية تراجعه وتقول له بأعلى صوتها: يعطينا الله وتحرمنا يا عمر. فيرجع أمير المؤمنين عن رأيه بشجاعة نادرة ويقول: أصابت المرأة وأخطأ عمر، كل الناس أفقه منك يا عمر.

ويعتدي ابن عمرو بن العاص والي مصر على صبي من أقباط مصر ويضربه بالسوط قائلا له: خذها وأنا ابن الأكرمين، فيشكو الأب إلي أمير المؤمنين فيستدعي عمرًا وابنه ويأمر الصبي القبطي أن يأخذ الدرة ويضرب بها ابن الأكرمين، ثم يقول له: أَجِلْها علي صلعة عمرو فوالله ما ضربك ابنه إلا بسلطان أبيه، ويلتفت إلي عمرو ويقول له قولته المشهورة: متي استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟.

destroyed, with its property, crosses and money untouched. They are not to be forced out of their religion, or harmed. No Jew is to inhabit Iliya. They have to pay tribute like other states. If any of the natives should desire to accompany the Romans with his property, he and his property are safe, till they reach their target".[45] This is the text of the contract which protected the natives of Iliya and their sacred places, and ensured their freedom of belief. The tribute was not a royalty imposed on the People of the Book, but a tax for defence or national security, because they were exempted from recruiting and their safety was the responsibility of the Islamic army. While writing the contract, the time of the prayer fell due. Umar went out of the church, and performed his prayer beside it. He dreaded praying inside, lest Muslims should keep that place later.

Keeping all this in mind, can any fair person accuses Islam of violence and terrorism? After all this, can it be said that Islam instigates hatred and enmity for non-Muslims? How come that the Islamic society is accused of being based on aggression and racism?

Our ignorance with our Heritage and our disability on defining it correctly give chance to the voices of our enemies to rise, and their false, claims to find listeners. This why I say that our current crisis is that of ignorance more than weakness. A correct knowledge of our Heritage can unite us and consolidate our unity. Heritage is the mind of our nation and its consciousness. A mere knowledge of it is not enough. We should revive it, make it competent and adhere to it. We should inform of its ideals and values, which unite and do not divide, build and do not destroy, keep and do not waste, spread love and fraternity among the whole humanity, spare blood, money and honour, set man free form submission, except for Allah, and release his hidden abilities for enriching the universe and improving life.

45- *Haqa'iq al-Islam wa Apatil khusumu*, p. 242.

he could not refute. What kind of democracy is that? Any democracy, be it in East or West, would bow in reverence of Umar, or hide ashamed and mortified. Sometimes I feel that if Umar was not born and people knew that he was there, no one would have believed that the world had ever a ruler as just and modest as Umar.

How come that a nation of such Heritage is accused of terrorism? How come that a nation is accused of terrorism, while its religion is Islam, its prayers are concluded with peace and its *Qur'an* call for peace? – "O ye who believe! Enter into peace whole-heartedly"[41], "But if the enemy incline towards peace, do thou (also) incline towards peace, and trust in Allah"[42], "Therefore if they withdraw from you but fight you not, and (instead) send you (guarantees of) peace, then Allah hath opened no way for you (to war against them)".[43] How come that Islam is equated with terrorism, while its Prophet advises the leaders of his troops not to cut a tree, scare a child or a woman or hurt any worshipper in his cell, no matter what his religion or belief is? It is an advice kept by the four righteous Calipha who followed him; Abu Bakr said to his troops, "Do not grudge, betray or mutilate. Do not kill a little child, an old man or a woman. Do not uproot palm trees or burn them, cut a fruitful tree. Do not slaughter a goat, a cow or a camel, except for eating. You will pass by people retired into their cells; leave them as they are".[44]

Muslims are not men of war, but peace. They respond to its caller, if their enemies showed desire for safety and protection. If some of the Muslims misunderstood or behaved wrongly, the blame falls upon them, not upon Islam. The Prophet and his companions provide us with a good example in the Hudaibiya Treaty. They wanted to visit Mekka to perform Umra, but the infidels stopped them. The Prophet said, "We did not come to fight, but to perform the Umra". He accepted to go back with his companions that year, and to come back the following year. Quraish would leave then, and they would spend three days in Mekka. It may be said: Islam was weak. The Prophet had better accepted what they offered, in spite of the protest of his friends against the conditions of the Treaty and its form. But what can be said about the contract of Jerusalem which was given by Umar bn al-Khattab to the natives of Iliya, "promising them safety for themselves, their money, churches, crosses, the sick, the healthy and all the cults. Their churches are not to be inhibited or

41- Surat "al-Baqara", Verse 208.
42- Surat "al-Anfal", Verse 61.
43- Surat "al-Nisaa", Verse 90.
44- *Gamharat Khutab al-Arab*, Part I, p. 74 (and *Tarikh al-Tabai* [*The History of al-Tabari*]: 3: 213).

take not the least bit of it back" [33] How did Umar, the Prince of Muslims respond to this? He did not order putting her into custody or jail. He changed his opinion in a rare courage, saying from above the pulpit, "The woman spoke rightly and Umar spoke wrongly. All people are more conversant than you, Umar".

Who said this? It is Umar bn al-Khattab, the fair, devout, whom the Prophet said about, "The sun never rose on a man better than Umar"[34], "If there was a prophet after me, it would have been Umar".[35] It is Umar whom the *Qur'an* agreed with his opinions several times. Even some of his words are mentioned in the *Qur'an* as he pronounced them. Umar said, as narrated by al-Bukhari, "Allah agreed with me three times. I said, 'O Prophet of Allah, why do not we take the station of Abrahem as a place of prayer?', then a Verse descended, 'And take ye the Station of Abraham as a place of prayer'[36]. I said, 'O Prophet of Allah, why do not you order your wives to be veiled? They are talked to by the bad and debauched', then the Verse of veil descended. When the wives of the Prophet agreed on their jealousy, I said to them, 'It may be, if he divorced you (all), that Allah will give him in exchange Consorts better than you'[37], then this Verse was descended".[38]

There are other situations in which the *Qur'an* agreed with Umar. When Ibn Ubai passed away, the Prophet was about to pray upon him. Umar reminded him of his conspiracies against Islam and Muslims, and the Verse, "Whether thou ask for their forgiveness or not, (their sin is unforgivable): if thou ask seventy times for their forgiveness, Allah will not forgive them".[39] The Prophet smiled and said, "If I know that more than seventy could absolve him, I would have done that". He prayed upon him, attended his funeral and buried him, then a Verse was descended: "Nor do thou ever pray for any of them that dies, nor stand at his grave".[40]

Umar the Calipha retaliates a Coptic boy aggressed by the son of his ruler over Egypt, in a way no one is capable of except him. He changes his opinion before a woman from populace, who confronted him with a proof

33- Surat "al-Nisaa", Verse 20.

34- "Sunan al-Tirmizi" ("al-Turmuzi Precepts"), Kitab *al-Manaqib* (*Book of Good Traits*), Ch. 17.

35- *Masnad al-Imam Ahmed bn Hanbal* (*Ahmed Ibn Hanbal's Record*), Part 4, p. 154.

36- Surat "al-Baqara", Verse 125.

37- Surat "al-Tahrim", Verse 5.

38- *The Authenticated al-Bukhari*. Riyadh: Dar al-Salam Press, 1999, p. 71.

39- Surat "al-Tawba", Verse 80.

40- Surat "al-Tawba", Verse 84.

his famous statement: O Umar, you acted justly, so you felt safe and could sleep.

One evening, Umar found a woman who put a pot on fire, while her children were crying. He asked about the reason of their crying, and she answered, "Hunger". He asked, what was in the pot? She answered, "water to calm them till they sleep. Allah will give his verdict on Umar and us". He said, "How could Umar possibly know about you?" She answered, "He rules us, then forgets about us?" Umar went with one of his companions to the Public Treasury and took flour and oil, saying to his companion, "Put them on my back". His companion said, "I will carry them instead of you, Prince of Muslims". Umar said, "Will you carry my sins in the Doomsday?" The Prince of the Muslims carried the flour and went to the woman and her children. He helped her in cocking, blowing under the pot, so smoke went up through his thick beard. When the food was done, he cooled it, remaining there till they all satisfied their hunger. The woman kept saying, "May Allah rewards you. By what you did, you deserve the place of the Prince of Muslims more than him".[31]

Under the rule of Umar, Amr bn al-As opened Egypt. His son's horse raced with the horse of an Egyptian Coptic. Both argued about the winner, so the son of Amr beat the Coptic and whips him saying, "Take it, I am the son of the honoured". His father sent a complaint to the Prince of Muslims who sent back asking for the two boys and Amr bn al-Aas. When they stood before him, he said to the Coptic boy, "Here is the lash. Whip the son of the honoured". The boy whipped him till he was hurt badly (as Anas bn Malik, the narrator said). When he finished, Umar said to the boy, "Turn to the baldness of Amr. By Allah, his son beat you by the power of his father". Amr said in alarm, "O Prince of Muslims, you punished and took revenge". The boy said in embarrassment, "O Prince of Muslims, I beat the one who beat me. His father, Amr, did not beat me". Umar said, "By Allah, if you beat him, we would not stop you till you get your full". He then turned to Amr saying, "O Amr, when did you enslave people, since their mothers gave birth to them free".[32]

When Umar knew that rising dowries caused many youth to abstain from marriage, he delivered a speech asking for moderation. A woman stood out, saying very loudly, "Allah gives us, and you detain, Omar? Did not He say in the *Qur'an,* "But if ye decide to take one wife in place of another, even if ye had given any of them a whole treasure for dower,

31- *Al-bqariyat al-Islamiya* (*Islamic Geniuses*). Abbass al-qqad. Beirut: Al-Kitab al-Libnani Publishing House, 1974, Vol. I, p. 411.
32- Ibid., pp. 490-491.

with, "Salman is one of us, the Household".[27] Whenever Umar saw Bilal he said, "Bilal is our master, freed by our master (meaning Abu Bakr)".

The Prophet used to ask about his companions, visit the patient and console the afflicted. There was a woman called Umm Mehgan used to clean his mosque. One day the Prophet asked about her, and was told that she passed away. He said: Why did not you tell me to pray upon her? Those whom I pray upon in life has my prayer as an intercession after life. They said: O Prophet of Allah, she passed away at a time of intense heat. We did not want to cause you any trouble. The Prophet responded with going to her tomb, praying and invoking blessing upon her, saying, "Allah has built a mosque for her in the paradise. I see her sitting in it now". If a simple woman-worker in the palace of a king or a president in the most democratic country today died, would he have asked about her himself, or even paid attention or offered condolence?

The Prophet declared in his famous speech during his pilgrimage the first worldwide petition for human rights: "Your blood and money are inviolable as this very day and this very month. We you meet Allah, He will ask you about your works. I have told you. If you have a trust in due, pay it back to its owner. Muslims are brothers; nothing owned is legitimate for anyone, unless his brother gives it without hard feelings. Do no do yourselves injustice".[28]

Giants were graduated from the school of the Prophet, such as Abi Bakr who delivered a speech when he was appointed a *Khalifa* saying, "O people, I am appointed a ruler over you, yet I am not the best of you.... I consider the weakest is the strongest, till he gets his right. The strongest is the weakest, till I make him pay the right claimed back. O people, I am a follower, not an innovator. Help me if I do well, and correct me if I go astray".[29]

He was followed by Umar. The Islamic state was extended during his rule, yet he was satisfied with very little and wore hard cloth.[30] He treated the camels specified for charity himself. When a messenger for Kisra (Emperor of Persia) found him asleep under the shade of a tree, he said

27- *Al-Tabaqat al-Kubra* (*The Supreme Ranks*), Ibn Sa'd. Beirut: Beirut Publishing House, 1978, Vol. 4, p. 83.
28- *Sirat Ibn Hisham* (*The Biography of Ibn Hisham*). Edited by Muhammad Muhyi al-Din Abdul Hamid. Cairo: Subeih Press, 1971, p. 1022-1023.
29- *Al-Tabaqat al-Kubra*, Ibn Sa'd. Beirut: Beirut Publishing House, 1978, Vol. 4, pp. 182-183.
30- It was narrated that he was seen in pilgrimage wearing a dress with twelve patches, though he was the Prince of Muslims (*Al-Tabaqat al-Kubra*, Vol. 3, p. 328).

soldiers and provoking energies for an unavoidable war, with no purpose but defending against aggressors".[21]

"Then fight in Allah's cause - thou art held responsible only for thyself - and rouse the Believers. It may be that Allah will restrain the fury of the unbelievers; for Allah is the strongest in might and in punishment"[22], "Fight in the cause of Allah those who fight you, but do not transgress limits; for Allah loveth not transgressors"[23], "If then any one transgresses the prohibition against you, transgress ye likewise against him. But fear Allah, and know that Allah is with those who restrain themselves"[24], "And if ye do catch them out, catch them out no worse than they catch you out: but if ye show patience, that is indeed the best (course) for those who are patient".[25] The *Qur'an* goes far than this, opening the way for making good relations with non-Muslims, as long as they do not resort to aggression or drive Muslims out of their home: "Allah forbids you not, with regard to those who fight you not for (your) Faith nor drive you out of your homes, from dealing kindly and justly with them: for Allah loveth those who are just (8). Allah only forbids you, with regard to those who fight you for (your) Faith, and drive you out, of your homes, and support (others) in driving you out, from turning to them (for friendship and protection).[26]

The Prophet provides a good example; he was driven out of Mekka by its people. His followers were tortured and driven out as well. Yet what did he do when he entered it victorious, after leaving secretly chased by them? He did not intern them, treat them badly or take revenge. He sais his famous statement, "Go, you are free".

The world has never known a ruling system more just than Islam, or a democracy like that of Islam. If we provide example, we would need hours and hours. It suffices now to mention a drop of that sea of democracy. Islam cancelled partisanship and rebuked racism, including Ali bn Abi Talib the Quraish was equal to Bilal the Abyssinian, Suhaib the Roman and Salman the Persian. The Prophet's companions competed in welcoming Salman; the Emigrants said, "Salman is one of us". The Supporters (al-Ansar) said, "Salman is one of us". The Prophet responded

21- *Haqa'iq al-Islam wa Apatil khusumih* (*The Truth about Islam and the Forgeries of its Enemies*), Abbas al-Aqqad. Cairo: The Islamic Conference, 1957, p. 235.
22- Surat "al-Nisa", Verse 84.
23- Surat "al-Baqara", Verse 190.
24- Surat "al-Baqara", Verse 194.
25- Surat "al-Nahl", Verse 126.
26- Surat "al-Mumtahina", Verses 8-9.

*"Let him who will believe, and let him who will reject" It even orders the Muslim who has pagan parents to obey and do them well: ""But if they strive to make thee join in worship with Me things of which thou hast no knowledge, obey them not; yet bear them company in this life with justice (And consideration)".[16]

The *Qur'an* orders the Prophet to tell Allah's message to people, and define a certain way which should be followed in doing this: "Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best and most gracious"[17], And dispute ye not with the People of the Book, except with means better (than mere disputation)".18

Those verses are a direct invitation for Islam by kindness and affection, and for arguing with other religions "with means better than mere disputation". Yet Islam is accused of permitting bloodshed; it is a charge refuted by many verses, such as "Say: "Come, I will rehearse what Allah hath (really) prohibited you from": join not anything as equal with Him... take not life, which Allah hath made sacred, except by way of justice and law: thus doth He command you, that ye may learn wisdom"[18], "If a man kills a Believer intentionally, his recompense is Hell, to abide therein (forever): and the wrath and the curse of Allah are upon him, and a dreadful penalty is prepared for him"[19], "And the servants of (Allah) Most Gracious are those who walk on the earth in humility, and when the ignorant address them, they say, "Peace!" (63)... Those who invoke not, with Allah any other god, nor slay such life as Allah has made sacred, except for just cause, nor commit fornication, and any that does this (not only) meets punishment (68). (But) the Penalty on the Day of Judgment will be doubled to him, and he will dwell therein in ignominy (69).[20]

Islam approved the *Jihad* only to face aggression and to guarantee the freedom of belief. War is to defend ourselves or to avoid an expected attack. A Muslim is required to " be satisfied from war with what pushes harm back. He is ordered to delay it if there is a way to patience and peace and every order for Jihad in the *Qur'an* concerned recruiting

16- Surat "Luqman", Verse 15.
17- Surat "al-Nahl", Verse 125.
18- Surat "al-An'am", Verses 151.
19- Surat "al-Nisa", Verse 93.
20- Surat "al-Furqan", Verses 63- 69.

There is no need to affirm that the Prophet is our ideal: the *Qur'an* says, "Ye have indeed in the Messenger of Allah a beautiful pattern (of conduct) for any one whose hope is in Allah and the Final Day".[8] His sayings and deeds are our torch which guides us to the path. The Prophet was not only a messenger from Allah or an explainer of the *Qur'an*, but also a legislator. Times of prayers – pinnacle of our religion – were not set by the *Qur'an*. It did not also explain how to perform them or define the number of *rak'at*. The Prophet showed us; he said, "Pray the way I pray". Some penalties (considered as the criminal low of Islam), such as stoning, were not mentioned in the *Qur'an*, but applied by the Prophet.

This is in response to some people who express doubts about the *hadith*, and claim that the *Qur'an* is enough. The *Qur'an* itself describes the Prophet saying, "Nor does he say (aught) of (his own) Desire (3). It is no less than inspiration sent down to him (4)".[9] It also follows Allah's obedience with the Prophets obedience: "O ye who believe! obey Allah, and obey the Messenger"[10], "And obey Allah and the Messenger; that ye may obtain mercy"[11], "Say: "If ye do love Allah, follow me: Allah will love you and forgive you your sins; for Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful" (31). Say: "Obey Allah and His Messenger": but if they turn back, Allah loveth not those who reject Faith (32)"[12], "But no, by thy Lord, they can have no (real) Faith, until they make thee judge in all disputes between them, and find in their souls no resistance against thy decisions, but accept them with the fullest conviction".[13]

The deeds of the Prophet and his companions who were taught and enriched by him, are complementary to their sayings. Both (sayings and deeds) confirm the greatness of Islam and its benevolence, and they make us proud of being Muslims. They unit our nation and its thought, and organize its relations with other nations.

In the past, Islam was accused of being spread by sword. Today, Islam is accused that it is a religion of violence, injustice and terrorism. But our *Qur'an* states frankly the freedom of belief, that "Let there be no compulsion in religion"[14] and "To you be your Way, and to me mine".[15]

8- Surat "al-Ahzab", Verse 21.
9- Surat "al-Nagm", Verses 3-4.
10- Surat "al-Nisa", Verse 59, and Surat "Muhammad", Verse 33.
11- Surat "'al-'Umran", Verse 132.
12- Surat "al-Umran", Verses 31-32.
13- Surat "al-Nisaa", Verse 65.
14- Surat "al-Baqara", Verse 256.
15- Surat "al-Kafirun", Verse 6.
*Surat al-Kahf, Verse 29.

Umar Kept him. When he was murdered, Hafsa bnt Umar, Mother of Believers kept them. At the time of opening Armenia and Azearbijan during the rule of 'Uthman Ibn 'Affan, some controversy concerning the recital of the *Qur'an* broke out. Uthman asked for the parchments of Hafsa, summoned Zaid Ibn Thabit and three Quraishis (Abdullah bn al-Zubair, Said bn al-As and Abdul Rahman bn al-Harith), and ordered them to agree on one *mushaf*. Several copies were made; one remained in al-Madina and the others were distributed.[6] Uthman's *mushaf* is the one agreed upon by all Muslims since then.

The second source is the Prophet's *hadith*. It was narrated orally till 'Umar Ibn 'Abdul 'Aziz ordered its documentation in 100 A. H. The Prophet forbade writing anything he says except the *Qur'an*, because it was not completed yet; he did not want Muslims to mix between his words and Allah's, especially during that early stage of Islam.[7]

It is natural that during all that long period some *ahadith* were forgotten or added, and some weak souls ascribed to the Prophet false sayings. Muslim scholars faced this problem early; they originated the science of Mustalah al-*hadith* which set accurate rules for verifying the *ahadith* as well as the methodology for studying the narrators. Many books of *tagrih* (wounding) and *ta'dil* (adjusting) appeared, sifting the *ahadith* from the weak or doubted. *The authenticated Bukhari* is a wonderful example of the minute accuracy in determining the right *ahadith*, so it was described that it is the second precise book after the *Qur'an*.

Other works of language, literature, history, geography, natural sciences, mathematics, etc. come next in importance. Most of them were influenced by the *hadith* scholars in documentation, so many sayings and news were narrated preceded by long series of references or what we call today "citation".

Deeds mean the deeds of the Prophet and his companions. The *Sunna* (Tradition) of the Prophet is sayings, deeds and approvals. Sayings are represented by the *ahadith*. Deeds are explained by the Prophet's conducts. Approvals (meaning that the Prophet sees a certain behaviour and approves of it) are distributed between the *ahadith* books and the Prophet's *sira*. (biography).

6- *Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an* (*Mastering the Qur'an Sciences*), al-Siyuti. Cairo: Uthman Abdul Raziq Press, 1306 H., Part I, p. 63.
7- See *Taqyid al-Im*, al-Khatib al-Baghdadi. Edited by Yussef al-Ush. Damascus: The French Institute for Arabic Studies, 1949, p. 57.

under the Arabic flag; their God is One with one religion, one Prophet, one *qibla*, one language and one culture.

The Islamic Heritage, with its Arabic, Persian, Turkish and Greek fabrics, forms the consciousness of our nation. Al-Bukhari, for example, is the *sheikh* (master) of *hadith* tellers, and his book, *Al-Gami' Al-Sahih* (*The Correct Collection*) is the most authenticated source of *hadith*. We all hear about al-Bukhari, but has anyone ever asked about his nationality, or knew that he was from Uzbikistan? No Muslim differentiates between an Uzbikistanian or Tagikistanian scholar and another from Mekka or al-Madina.

Al-Bukhari was not an exception; al-Tabari, al-Khawarizmi, ibn Sina, al-Farabi and al-Bairouni were all from central Asia. They travelled to East and West seeking knowledge, without distinguishing between a Shami, Moroccan or Yemeni scholar.

All were combined under the flag of Islam, each one presents a dear value and a brick in the Islamic culture which flourished several centuries and led the mankind from the darkness of medieval ages to the Renaissance age. During the late 12th century AD, Europe established schools for teaching Arabic language in Spain[3] and Siqilya, and translated Islamic Heritage from Arabic (the language of culture then) to Latin. They even translated back the Greek Heritage from Arabic to Latin, through Arabic translations. The Greek origins of the writings of Aristotle and Plato were not discovered, until Constantinopol was conquered in the middle of the 15th century.

Islamic Heritage consists of two main categories: Speech and Deeds. The two main sources of Speech are the *Qur'an* and *hadith*. The *Qur'an* is a text "No falsehood can approach it from before or behind it: it is sent down by One Full of Wisdom, Worthy of all Praise".[4] It is the only heavenly Book without distortion or alternation. Prophet Muhammad transmitted it to his companions. They, in turn, learnt it by heart and wrote it down. It was not collected in one book until the *khilafate* of Abi Bakr the Believer, when many reciters were killed in the battle of al-Yamama (12 H.), Umar suggested collecting the *Qur'an* lest its keepers and reciters should have been killed. Abu Bakr summoned Zaid Ibn Thabet, the writer of The Holy Spirit (Wahy), and charged him with collecting the *Qur'an*[5] in parchments. He kept them till his death, then

3- Rimond, the Bishop of Toledo (1126-1151) established a school for translation.
4- Surat "Fussilat", Verse 42.
5- *Authenticated al-Bukhari*, Cairo: Bulaq Press, 1311-1312 H., Part VI, p. 183.

best who wrote about Islam, and their writings were the main source guiding other Muslims and non-Muslims. It is of course a superficial look, because "Islamic" here is an adjective for "heritage" and not a subject-matter. Islamic sciences are a field of Islamic Heritage, even its backbone, but the meaning of the word is much broader. It covers all what Muslim scholars left in all fields of knowledge, written in any language, and in any place reached by Islam.

According to the subject-matter, the writings of Gaber bn Hayan in chemistry, al-Khuwarazmi's in mathematics, al-Razi's and ibn Sina's in medicine, Ibn Yunis al-Misri's and Nasir al-Din al-Tusi's in astronomy, al-Idrisi's and al-Maqdisi's in geography, etc., all belong to the Islamic heritage. According to language, the writings of al-Firdawsi, Umar al-Khayyam and Galal al-Din al-Rumi are Islamic Heritage, though they were written in Persian. The writings of ibn Kamal Pasha, Aashq Pasha and Fuduli are Islamic Heritage as well, though they were written in Turkish. According to the place, the writings of Muslims in Spain, Persia and Africa, even in Soviet republics, are shining bricks in this heritage.

I should like to point out that most of the items of this Heritage is written in Arabic, not only because its authors were Arabs, but because the Arabic language accompanied Islam in its spreading and overtook all native languages of speech and writing, be it Persian, Turkish, Spanish, African or Egyptian. It is the language of the *Qur'an* and performing prayers for all people, no matter what their nationality or language is. The English Christian prays in English, the French in French, the Chinese in Chinese, but Muslims must pray in Arabic. It is an honour for this language, before it is for Arabs. Islam did not prefer Arabs to others: Allah says, "Verily the most honoured of you in the sight of Allah is the most righteous of you".[1] Prophet Muhammad said in his pilgrimage, "Your Allah is One. Your Father is one. All of you are descended from Adam, and Adam is from dust. The most honoured of you in the sight of Allah is the most righteous of you. No Arab is distinguished from a foreigner, except by his righteousness".[2]

Perhaps, it is surprising that the greatest scholar of Arabic grammar was Sibawea, the Persian, the greatest four tellers of *hadith* (al-Bukhari, Muslim, al-Nisa'I and al-Turmuzi) came from the Soviet republics, and the greatest Abbasid poets, such as ibn al-Rumi, Abi al-Atahiya, Abi Tammam and Abi Nuwas, were all non-Arabs. However, all of them were

---

1- Surat "Al-Hugurat", Verse 13.

2- *Gamharat Khutab al-Arab* (*A Collection of Arabs' Speeches*), compiled by Ahmed Zaki Safwat. Cairo: Mustafa al-Babi al-Halabi Library, 1993, Part I, p. 59.

Islamic Heritage and its Role in the Nation Unity and Breaking Barriers among Countries

Abdul Sattar al-Halwagi*

Islam and Muslims are facing a severe campaign which equals Islam with terrorism. Eastern and Western countries agreed on their hostile attitude towards Islam. They spread fabrications, and try breaking the unity of Muslims and instigating them against each other to exhaust their strength and dominating their destinies; what happened and still happening in Afghanistan and Iraq is a clear example.

This severe campaign against Islam and Muslims is not the first, and it will not be the last; the struggle between good and evil is immortal, and history is the best witness. Attacks on Islam should not terrify of frighten us. They indicate the awareness of the East and West of its danger, because it is extending and not shading away. It has the capacity of survival and everlasting through its abilities on persuasion, tranquility and spreading, even in their territories without miracles or oppression. Its principles and values make it suitable for every time and place, and confront all attempts of suspicion and deception.
During this hard time there should be a pause with ourselves, and we should gather all the different characteristics which form our Islamic identity. We are required, now more than before, to discover ourselves and recognize the essence of our religion. It is the way out of this turbulent sea with all waves of falsehood coming from everywhere. Our Islamic Heritage is the fuel which keeps the flame of our life kindled. If we leave our religion or deny our Heritage, we lose our identity and all grounds of survival.

Before commencing on our journey with Islamic Heritage, let us define what is meant by it.
The term (heritage) means mental and spiritual things such as the creativity and ideas of our ancestors and traditions and values planted by fathers into their children.
But what does Islamic Heritage mean? Is it writings about Islam or what Muslims wrote in all branches of knowledge?

The general look may apply the meaning of the term only to Islamic sciences such as *tafsir*, *hadith*, *fiqh*, etc., because our ancestors were the



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

Islamic Heritage and its Role in the Nation Unity and Breaking Barriers among Countries

Abdul Sattar al-Halwagi



National Library Press

Cairo

2006

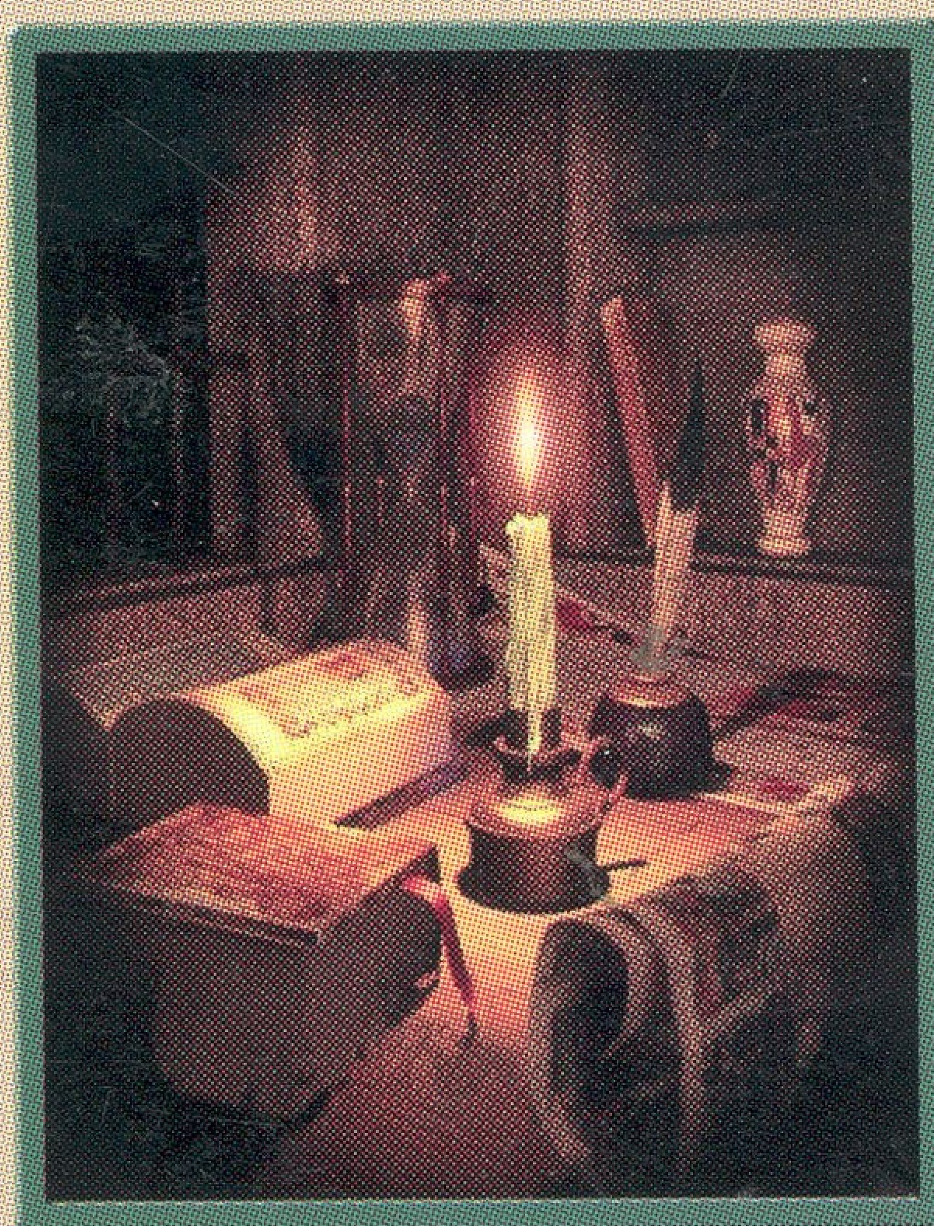
TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

Islmaic Heritagh

&

Its Role in the Nation Unity



Eighth Issue - July - 2006



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES